

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ



شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی، صدیہ آباد

صفر ۱۳۸۶ھ جون ۱۹۶۶ء

مجلس اذاعت

ڈاکٹر عبد الواحد علی پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الحمیم جید آباد

جلد ۴	مطابق ماہ جون ۶۶ء صفر المظفر ۸۶ھ	نمبر ۱
-------	-------------------------------------	--------

فہرست مضامین

۲	مدیر	تذکرات
۵	مصنف ڈاکٹر عبدالواحد علی پوتہ مترجم: سید محمد سعید	<div> <div> شاه ولی اللہ کا فلسفہ حصہ اول </div> <div> مبادیات اخلاقیات </div> </div>
۱۶	مولانا نسیم احمد فریدی امرتسری	شاه عبدالرحیم فاروقی دہلوی
۳۱	غلام مصطفیٰ قاسمی	شاه ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر
۳۷	لطیف اللہ بدوی	دیوان اوحسی
۴۸	مولانا عبدالرشید نعمانی	<div> آج سے پونے دو سو برس پہلے کا ہندوستان </div> <div> اس کے عہد کے ایک ہندی عالم کے قلم سے </div>
۵۳	ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	ربا اور دارالخرب
۷۶	مولانا نور محمد سجادی	الحاج سید عبدالرحیم شاہ سجادی
۷۹		افکار و آراء

شذرات

یہ کس قدر افسوس ناک اور بد قسمتی کی بات ہے کہ کچھ عرصہ سے ہمارے ہاں مذہبی فرقہ وارانہ بحثوں میں بہت زیادہ تلخی آگئی ہے، اور ایک فرقے کے مقرر اور اہل قلم نزاعی مسائل پر گفت گو کرتے وقت اکثر حد اعتدال سے بڑھ جاتے ہیں۔ ایک اطلاع ہے کہ مغربی پاکستان کی حکومت کے نوٹس میں اس کے ایک متعلقہ حکمہ کی طرف سے کئی سو کے قریب کیس لائے گئے ہیں، جہاں مذہبی رسالوں میں قانونی غلط درزیاں ہوئی ہیں اور ان سب کا تعلق فرقہ وارانہ مذہبی نزاعات سے ہے، یہ تو رسالوں کا معاملہ ہے۔ جن میں شائع شدہ مواد سب کی نظروں میں آتا ہے۔ اور حکومت کی پریس برلچ بھی اس کا محاسبہ کر سکتی ہے۔ باقی مذہبی جلیوں اور مسجدوں میں مختلف فرقوں کے آپس کے مختلف فیہ مسائل پر جو شش رافتائیاں ہوتی ہیں ان کا تو کوئی حساب نہیں۔ یہ صورت حال مذہبی نقطہ نظر سے تو قابل اعتراض ہے ہی۔ پاکستان کے داخلی امن اور اس کے وسیع مفاہات پر بھی اس کی نو پڑتی ہے۔

پاکستان کو قیام کے بعد ہی سے اپنے ہمسایہ ملک کی طرف سے جن مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا، اور نہ ستمبر میں اس کی طرف سے جس جارحیت کا مظاہرہ ہوا، اسے دیکھتے ہوئے ہر شخص یہ سمجھ سکتا ہے کہ پاکستان کی سلامتی براہِ خطر ہے۔ اور یہ ہمسایہ ملک اس ناک میں ہے کہ اسے موقع ملے اور وہ ہم پر "بزن" بولی دے اس صورت حال میں ہمارے مذہبی فرقوں کے مقرروں اور اہل قلم کا ایسی بحثوں کو ہوا دینا جن سے ہمارے ہاں تفرقہ پڑے، باہم نفرت و عداوت پھیلتے اور ہم ایک دوسرے کے بھائی ہونے کے بجائے دشمن بنیں۔ اسلام اور پاکستان سے کتنی بڑی دشمنی ہے۔ یہ مذہبی فرقہ وارانہ منافرت دین اسلام کے لئے

موجب بنامی ہے، پاکستان کی سالمیت اور سلامتی کو اس سے نقصان پہنچتا ہے، اور خود ان فرقوں کے مفادات کے لئے یہ خطرناک ہے۔ کیونکہ خدا نخواستہ اگر پاکستان کمزور ہوا تو ان مذہبی فرقوں کا خود اپنا ایک مشترک ہوگا

اسلامی فرقوں میں باہم رواداری کی ضرورت صرف اس لئے نہیں کہ دین اسلام ہم سے اسی کامطابق کرتا ہے اور یہ کہ سب اسلامی فرقوں کے بنیادی عقائد ایک ہیں، اور اختلاف اگر ہے تو ان کی نظری اور عملی تعبیرات میں ہے۔ بلکہ خود اس ملک کی بقا و استحکام اس امر کی مقتضی ہے کہ سب فرقے اپنے آپ کو پاکستان کی اسلامی قوم کے اجزائے لاینفک سمجھیں اور باہم رواداری پر عمل پیرا ہو کر متحد ہوں۔ اور یہ اس لئے کہ پاکستان کے قیام کا محرک جذبہ اسلام تھا، اور آج اسلام ہی اس مملکت کی بنیاد ہے۔ اب اگر ہم نے اسلام کا نام لے کر ایک دوسرے کو اسلام کے دائرے سے خارج کرنے کی ہم جاری رکھی تو اس سے پاکستان کی بنیاد کمزور ہوگی، اور اس مملکت کا وجود خطرے میں پڑ جائیگا۔

غرض اسلامی فرقوں میں باہم آشتی اور رواداری کا ہونا ہمارے لئے دینی فریضے کے ساتھ ساتھ قومی و ملکی فریضہ بھی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس سے بے توجہی برت کر ہم خدا و رسول اور ملک و قوم سے دشمنی کر رہے ہیں۔

اس یرمغیر میں اغلباً حضرت شاہ ولی اللہ پہلے مشہور عالم ہیں جنہوں نے فقہ کے مذاہب اربعہ کے باہمی اختلافات کی خلیج کو بھرنے کے سلسلہ میں مسلک تطہیق کو اپنایا۔ اور اس کی مدد سے ان اختلافات کی اصل وحدت متعین فرمائی۔ حضرت شاہ صاحب نے ایک طرف ان مذاہب اربعہ میں تقریب ہم کی دوسری طرف فقہ اور حدیث میں توافق پیدا کرنے کی راہ سمجھائی۔ اسی طرح تصوف اور شریعت میں جو بعد پیدا کر دیا تھا، اسے دور کرنے کی سعی فرمائی۔ ادیبوں ہمارے لئے ایک ایسا طریقہ فکر چھوڑ گئے، جس کو ہم اور آگے بڑھا سکتے ہیں اور اس کی بنیاد پر آج پاکستان میں جتنے بھی اسلامی فرقے ہیں، انہیں ایک دوسرے سے زیادہ سے زیادہ قریب لایا جاسکتا ہے۔ اس سے اسلام کو بھی تقویت پہنچے گی اور پاکستان بھی متحد و مستحکم ہوگا۔

فکر ولی الہی اور مسلک ولی الہی ہمارے لئے صرف ایک علمی سرمایہ ہی نہیں بلکہ اس

وقت ہمیں جن گونا گوں مسائل سے عہدہ برآ ہونا پڑ رہا ہے، ان کے مناسب اور معقول حل ڈھونڈنے میں بھی اس سے ہمیں بڑی مدد مل سکتی ہے۔

ایک عرصہ دما ز سے برصغیر کے مسلمانوں کی علمی و ذہنی زندگی پر دو سکرمسلمان ملکوں سے کہیں زیادہ جزیرہ عرب اور بالخصوص حجاز میں ہونے والے واقعات کا اثر پڑتا رہا ہے۔ اور ہمارے علماء اور حرمین شریفین کے علماء کے درمیان افادہ و استفادہ کا برابر سلسلہ رہا ہے۔ حجاز میں جو علمی تحریکیں ظہور پذیر ہوئیں، ہمارے علماء ان سے متاثر ہوئے اور ہمارے ہاں سے اس طویل مدت میں جو علماء رج یا مستقل قیام کے لئے سرزمین حجاز جاتے رہے یقیناً ان کے اثرات وہاں پڑے۔

سعودی عرب میں شاہ فیصل کے برسر اقتدار آنے سے اس مملکت میں جس سرعت سے تبدیلیاں آ رہی ہیں، ممکن نہیں کہ ہمارے ہاں کے اہل علم پر ان کا اثر نہ پڑے۔ اب تک ہمارے یہ بزرگ قدامت کی تابعدار میں اکثر سعودی عرب کے نظام حکومت کی مثال دیا کرتے تھے، لیکن اب اس نظام کو جس طرح جدید بنایا جا رہا ہے چند سالوں کے بعد ہمارے قدامت کے پر جوش حامی علماء کے ہاتھ سے یہ حکم دلیل بھی چھن جائے گی۔

مصر و شام سے عرب اشتراکیت کا جو سیلاب اٹھ رہا ہے، حجاز مقدس کو اس کے اثرات سے محفوظ رکھنے کے لئے شاہ فیصل کو یہ اہم اقدامات کرنے پڑے اور اس میں وہ بالکل حق بجانب ہیں۔ سعودی عرب میں تعلیم عام ہو رہی ہے۔ لڑکیوں کی تعلیم کا خاص اہتمام ہے اور سب سے بڑی بات یہ کہ سعودی صحافت بالکل ماڈرن ہو گئی ہے۔ اور اس کے ساتھ ریڈیو سروس کو فروغ دیا جا رہا ہے۔

ہمارے ہاں ایک زمانہ تھا کہ ہر نئی چیز اور ہر نئے اقدام کو "تفریح" کا نام دیا جاتا تھا۔ لیکن بحمد اللہ اب یہ رجحان نہیں رہا۔ اور ہر نئی چیز کو اگر وہ مفید اور کارآمد ہے، تمام مسلمان ملکوں میں بے دریغ اختیار کیا جا رہا ہے۔

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

حصہ اول

مبادیات، اخلاقیات

مصنف: ڈاکٹر عبد الواحد بابی پوٹہ

مترجم: سید محمد سعید

تعارف

حضرت قطب الدین احمد ولی اللہ المعروف بہ شاہ ولی اللہ ابن عبد الرحیم الدہلوی ۱۱۱۲ھ بہ مطابق ۱۶ فروری ۱۷۹۳ء میں پیدا ہوئے۔

پانچ برس کے سن میں وہ ایک ابتدائی مدرسہ میں داخل ہوئے۔ سات برس کی عمر میں وہ درس و تدریس میں قاری ہوئے اور فارسی ادب و عربی قواعد پڑھنا شروع کئے۔ پندرہ برس کے سن تک انہوں نے وہ نصاب تعلیم ختم کر لیا جو ان کے زمانہ میں اعلیٰ تعلیم سے وابستہ تھا۔ اور جس میں منطق، فلسفہ علم ہنیت، طب، ریاضی قانون (مصول قانون) فقہ علوم حدیث و تفسیر شامل تھے۔ اس کے بعد انہوں نے مدرسہ رحیمہ میں درس دینا شروع کیا۔ یہ ادارہ ان کے والد نے قائم کیا تھا اور ان ہی کے نام نامی شاہ عبد الرحیم سے موسوم تھا۔ اور وہ بھی وہاں ایک معلم تھے۔

شاہ عبد الرحیم اپنے زمانے کے بڑے جید عالم تھے۔ وہ معروف فلسفی مرزا محمد زاہد ہروی کے بڑے ذہین شاگردوں میں سے تھے۔ آپ کو عالم و عایت 'ESOTERIC REALM' میں بھی اعلیٰ مقام حاصل تھا۔ اور اس حقیقت کا انہماک حالات سے بھی ہو جاتا ہے۔ جو شاہ ولی اللہ نے اپنی تصنیف الفاس العارفين میں تحریر فرمائے ہیں۔

اپنے لڑکے کا تعلیمی نصاب ترتیب دینے کے سلسلے میں شاہ عبدالرحیم نے نہ صرف ان کی ذہنی ترقی اور دینی علم کا خیال رکھا بلکہ روحانی ارتقاء کی طرف بھی خاص توجہ دی اور ان کو باضابطہ روحانی تربیت سے روشناس کرایا۔ اس طرح ظاہری علوم کو سیکھنے کے علاوہ شاہ ولی اللہ نے روحانیت میں بھی کمال حاصل کیا اور روحانی مدارج طے کئے۔ دو برس معاشی کرنے کے بعد اپنے والد کی وفات کے وقت شاہ ولی اللہ نے ان سے دوسروں کو روحانی راہ پر چلانے کی ہدایت اور تلقین کرنے کی اجازت حاصل کی ۱۳۱۱ھ مطابق ۱۹۳۰ء سترہ سال کی عمر میں وہ اپنے والد کی مسند پر مدرسہ اور خانقاہ دونوں میں متمکن ہوئے۔

۱۳۳۳ھ مطابق ۱۳۳۳ء میں وہ حجاز تشریف لے گئے جہاں انہوں نے چودہ مہینے قیام کیا علوم دینی بالخصوص حدیث و فقہ (قانون اور اصول قانون JURISPRUDENCE LAW) کا علم ایسے ممتاز علماء جیسے ابو طاہر الکردی، وفد اللہ المکی، اور تاج الدین الثقلی سے حاصل کیا۔ اس وقت ان کی ملاقات بلاد اسلامیہ کے مختلف باشندوں سے ہوئی۔ اور ان سے ان کے علاقوں کے بارے میں ابتدائی معلومات حاصل کیں۔

عمیق علم اور اعلیٰ فہم و فراست پر دسترس پانے کے بعد جو ایک مجدد کی بنیادی نشانیاں ہیں شاہ ولی اللہ نے اپنے زمانے کے مجدد ہونے کا دعویٰ کیا (مجدد قانون کو اس طرح پیش کرتا) یا نئی تشکیل دیتا ہے، کہ قانون اپنی پرانی بنیاد کو قائم رکھتے ہوئے وقت کے جدید حالات اور تقاضوں کے ہم آہنگ ہو جاتا ہے، اپنی روحانی صلاحیتوں کی قوت کی بناء پر انہیں یہ بھی دعویٰ تھا کہ وہ آنحضرت صلیع سے براہ راست تعلق رکھتے ہیں، اس لئے معرفت (علم و ہدایت) اور دوسری برکتوں کے حامل تھے جن کی بناء پر انہیں جرات ہوئی کہ وہ اویسی اور وحی کا خطاب لے لیں (وحی وہ ہے جو مذہب کے ثبوت کو ذہنی اور عقلی بنیادوں سے سمجھتا ہے۔ اور روحانی بنیادوں پر بھی جانتا ہے اور جس کا تعلق روح نبوی سے ہدایت اور تعلیم کے لئے ہے)

۱۳۳۵ھ مطابق ۱۳۳۵ء میں دہلی واپس پہنچنے پر انہوں نے اپنے سابق فرائض سنبھالے اور اپنا زیادہ وقت بے شمار کتابوں کے لکھنے میں صرف کر رہے یہاں تک کہ ۱۴ محرم ۱۳۳۶ھ مطابق ۱۰ اگست ۱۹۶۲ء میں ان کی وفات ہو گئی۔ ان کے زمانے میں سلطنت مغلیہ آہستہ

آہستہ زوال پذیر تھی انہوں نے کم از کم دس بادشاہوں کے عہد دیکھے تھے، اور ہندوستانی معاشرہ میں تیزی سے تبدیلیاں ہوتی دیکھیں، جب کہ نئی قوانین اور نئے حالات پرانی تنظیموں کو ہلکا کر رہے تھے، وہ صرف ان امور ہی سے دلچسپی نہیں رکھتے تھے جو ہندوستان میں رونما ہو رہے تھے بلکہ حجاز میں بھی جو کچھ انہیں دوسرے ممالک کے بارے میں علم ہوا تھا، وہ بھی ان کے دماغ پر اثر انداز تھا۔ اکبر کے عہد سے یورپی تاجر، ہندوستان میں آنے لگے تھے لیکن ایسٹ انڈیا کمپنی کے قیام کے وقت سے بکثرت آرہے تھے اور کمپنی ان کے زمانے میں نہایت مستحکم ہو چکی تھی۔

شاہ ولی اللہ کا علم جو ان کی معلومات تجربے اور ذاتی تعلقات پر قائم تھا اور جس میں ان کی گہری فہم و فراست اور روحانی ادراک نے اضافہ کر دیا تھا ان کی قرآن، حدیث، فقہ، فلسفہ، تاریخ اور سیاست وغیرہ سے متعلق تصانیف سے نمایاں ہوتا ہے انہیں کتبوں کی جو فہرست بروکلین نے دی ہے، اس میں کم و بیش ہیں اور کتبوں کے اضافے کی ضرورت ہے، جو مابعد الطبیعات، تصوف، فلسفہ مذہب وغیرہ پر ہیں اور جن کا ذکر ان کے سوانح نگاروں نے کیا ہے۔

ان کے اپنے قول کے مطابق وہ اپنے علم و فضل کا معمولی حصہ ہی اپنی تصانیف میں پیش کر سکے ہیں۔ انہیں یقین تھا کہ وہ فاتح ہیں یعنی ایک نئے دور کے انفتاح کرنے والے ہیں یا ایسے شخص ہیں کہ جس کی آمد ایک نئے دور سے ہم آہنگ ہوتی ہے۔ اور وہ شخص آئندہ دور کے اسلام کی کئی بھی رکھتا ہے۔ حجت اللہ البالغہ کے دیباچہ میں وہ اپنے نظریہ مستقبل کے بارے میں فرماتے ہیں کہ انہیں دنیا، روحانی روشنی سے منور نظر آتی ہے، جس کی شعاعیں مغرب پر بھی پڑ رہی ہیں۔ وہ اس امر پر زور دیتے ہیں کہ انہیں بارگاہ الہی سے کہنے کا اشارہ ہوا ہے۔ تاکہ نئے مسائل جو کہ مغرب سے مشرق کی طرف آنے والے افکار کا نتیجہ ہیں کا حل پیش کر سکیں نیز ان ضرورتوں کی تکمیل کے طریقوں کا انکشاف کریں جو کہ سائنس کے فروغ اور نئی دریافتوں کے سبب سے وجود میں آتی ہیں اور جو نئی روشنی کے انکار کا حاصل ہیں انہوں نے دیکھا کہ ان سے قبل کوئی بھی ان اعلیٰ اخلاقیات اور گہرے روحانی علوم کو جو ان کے دور میں تسلیم شدہ تھے اور طریق روحانیت متعین کرتے تھے یا ضابطہ ترتیب دینے میں کامیاب نہیں ہوا تھا۔

اس لئے انہوں نے ان کو ایسے مبادیات کے مطابق مرتب کیا جو ایک عام ذہن کے لئے قابل فہم ہوں یہ شاہ ولی اللہ ہی تھے کہ جنہوں نے پہلی مرتبہ ایسے اصول قائم کئے کہ جن پر ترقی کے مدارج، مزاج انسانی کی کاملیت اور عالم انسانیت میں ایک جسم کل کی طرح مزاج انسانی کے تنوع کو سمجھا جاسکتا ہے اس طرح، موصوف نے ان نظاموں کے اصول بھی مقرر کئے جو کہ مختلف مابعد الطبیعیاتی کائناتوں اور کائنات مادہ سے ان روابط پر کار فرما ہیں۔

جہاں تک کہ اخلاقیات، حکمت العملیہ، کی اصطلاح کے عام مفہوم اور فلسفہ مذہب، اسرار و مصالح الاحکام، سے تعلق ہے شاہ صاحب کا دعویٰ ہے کہ ان کے مقابلہ میں کسی دوسرے نے ان کو زیادہ ٹھوس بنیادوں پر استوار نہیں کیا اور اسی لئے ان علوم میں انکی نظر اپنے پیش روؤں سے وسیع تر اور زیادہ ہمہ گیر تھی۔

ان کے طریقہ کے مطابق عقل روایت سے مصالحت کرنے کے لئے پیدا نہیں کی گئی ہے جیسا کہ الغزالی کے طریقے میں ہے، ان کا دعویٰ ہے کہ ان کا طریقہ نہ صرف عقل اور روایت کے درمیان بلکہ ان دونوں کے درمیان اور وجدان یا ادراک باطنی سے ہم آہنگی پر بھی مبنی ہے، اس لئے وہ زور دیتے ہیں کہ ان کو عقل اور وجدان دونوں سے تقویت پہنچتی ہے، جہاں پر کہ انسانی ذہن کے اندرونی حصے اور صحیح و صحت مند مذاق "اذواق السليم" کی بنیادیں ہیں نیز ان کو نفس (روایت، تعلیمات قرآن اور پیغمبروں کی تعلیم، اور دوسری نمایاں ہستیوں کی تعلیم اور انسانی معاشروں کی تاریخ سے بھی تقویت پہنچتی ہے۔

شاہ ولی اللہ کے دعوے کہاں تک صحیح ہیں؟ اس کا اندازہ اس وقت تک نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ ان کی تصانیف کے مواد اور ان کی تعلیمات کا مفصل اور گہرا مطالعہ نہ کیا جائے۔ مگر ایک چیز یقینی ہے کہ اپنے وسیع علم اور عمیق فہم کی بنا پر وہ روس و اریطیسوں صدی کے علمائے عمرانیات کے پیش رو تھے اور ان سے قبل حیاتیات، نفسیات، عمرانیات اور اخلاقیات کا استخراج اور باہمی رشتہ قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے یہ دوسری بات ہے کہ ان کے خیالات ان کے بعد کے مصنفین سے کہاں تک ہم آہنگ ہیں۔ مسلم فکر کی تاریخ میں ان کی حیثیت کے علاوہ ان کے نظام کا مطالعہ، عمرانیات اور اخلاقیات کے جدید طلباء کے لئے بھی دلچسپی سے

خالی نہیں ہوگا۔

اب تک اس غیر معمولی مصنف پر بہت کم کام کیا گیا ہے۔ بہت کم علمائے ان کی تصانیف کا بغور مطالعہ کیا ہے اور ان کے تصورات کے اصولوں کو اخذ کیا ہے۔

شاہ ولی اللہ کی زندگی میں مفسر چار یا پانچ آدمی ایسے تھے جو ان کے شاگردوں ہی کے طبقے میں تھے اور ان کے نظام کو سمجھنے کے اہل سمجھے جاتے تھے ان میں سب سے بڑے عالم شیخ محمد عاشق تھے، جنہیں شاہ ولی اللہ نے اپنی تصانیف کے مسودات تیار کرنے کے کام پر مامور کیا تھا اور جن کو اپنی علوم پڑھانے کی پوری ذمہ داری بھی سونپی تھی یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ انہوں نے شاہ ولی اللہ کے تصورات کے متعلق بھی کوئی تفصیلات تحریر ہی کی یا نہیں۔

شاہ ولی اللہ کی وفات کے بعد ان کے بیٹے ان کے تصورات کے خاص مفسر تھے۔ ان کے دوسرے بیٹے: شاہ رفیع الدین کی مختصر کتاب ”تکمیل الاذیان“ اور ان کی دوسری تحریروں میں جو منتشر تبصرے ہیں تصورات ولی اللہ کی تفسیر و تشریح کے باب میں یہ اولین اقدام ہے۔ یہ کتاب اور یہ تبصرے حالانکہ مابعد الطبیعیاتی مسائل اور کچھ اعلیٰ اخلاقیات کے مسائل سے تعلق رکھتے ہیں، اس کتاب کے پہلے چار ابواب میں شاہ ولی اللہ کی منطق کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں اور آخری باب اختلاف نظریات کے اصول متراجح پر ہے۔

بعد میں ان کے پوتے محمد اسماعیل ابن عبدالغنی ابن ولی اللہ نے اپنا مقالہ ”عمقات شاہ ولی اللہ کے تصورات وحدانیت“ و ”وحدت الوجود“ اور ”تخلی“ پر لکھا۔ جس میں وہ دواور مفکر اور مسلم رہبروں ابن عربی اور احمد سرہندی کے نظریات کا مجموعہ پیش کرتے ہیں۔ اعمیویں صدی کے آخری حصہ میں محمد قاسم مدرسہ دیوبند (۱۸۶۶ء) کے بانی اپنے زمانہ میں شاہ ولی اللہ کے خیالات کے عظیم ترین مفسر تھے۔ انہوں نے اردو میں بہت سے رسالے چھوڑے ہیں جو ان کے زمانے کے محض دینیاتی مسائل کی بحثوں سے متعلق ہیں، ان کی تصانیف پر شاہ ولی اللہ کے خیالات کے صاف اثرات نمایاں ہیں، جن کو وہ کبھی کبھی نہایت وضاحت سے پیش کرتے ہیں۔

حالانکہ یہ تصانیف علی نقطہ نظر سے اہم ہیں، لیکن ان میں سے ایک بھی جدید ذہن کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتیں، تھوڑا ہی عرصہ گزرا ہے کہ علامہ عبید اللہ سندھی کی شخصیت میں شاہ ولی اللہ

کے تصورات کا جدید نقطہ نظر سے تجزیہ و تشریح کرنے والا منظر عام برآیا۔ انہوں نے شاہ ولی اللہ کے فلسفہ کا مطالعہ، عظیم محدث شیخ الہند محمود الحسن نقیبہ رشید احمد گنگوہیؒ اور دیگر مفکرین کے ساتھ کیا۔ بد قسمتی سے وہ شاہ ولی اللہ پر دوسری کتابیں نہیں لکھ سکے۔ ان کی کتاب ”شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ“ ان کے شاہ ولی اللہ کی تصانیف کے وسیع مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ مگر یہ عام قاریوں کی بہ نسبت ماہرین اور خواص کے لئے زیادہ مفید ہے۔ شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ اردو میں ایک مختصر مگر جامع بیان ہے خاص طور پر ان مسائل سے تعلق رکھتا ہے جن کا مطالعہ وہ لوگ کرتے ہیں جو کہ تفسیر و حدیث، فقہ اور اسلامی قانون کے ضابطہ کے علوم کے ماہر ہیں۔ جدید قاریوں کے لئے عوام الناس کا فلسفہ مذہب جو کہ انہوں نے افکار میں پیش کیا ہے اور ان عوام کا تاریخی جائزہ جو کہ شاہ ولی اللہ کی روایات سے تعلق رکھتے ہیں اور حزب ولی اللہ کی تاریخ کے متعلق ان کی کتاب میں ہے جو کہ شاہ ولی اللہ کے تصورات اور ان کی شخصیت پر سب سے زیادہ مفید روشنی ڈالتی ہے۔

جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے کسی اور نے شاہ ولی اللہ کے خیالات کے ان پہلوؤں پر اس انداز میں بحث نہیں کی جیسی اس کتاب میں کی گئی ہے اس مقالہ کے موضوع کی تعریف اور مطالعہ سے قبل یہ بہتر ہو گا کہ ہم شاہ ولی اللہ کی تصانیف کے عام طرزِ تحریر پر بحث کریں جیسا کہ ان کی تصانیف کی فہرست سے ظاہر ہے کہ شاہ ولی اللہ بہت زیادہ لکھنے والے تھے مگر ان کی تصانیف کو پڑھنے وقت، جدید قاری کو ان کے مباحث کا عام رجحان سمجھنے میں مشکل پیش آتی ہے، طالب علم کے لئے پہلا مسئلہ یہ ہوتا ہے ان کی اہم تصنیفات کے مطالعہ سے ان کے تمام ہمہ گیر نظام فکر کا عام اندازہ لگائے۔ ان کی کوئی ایک تصنیف بھی ان کا پورا نظام سامنے نہیں لاتی، مگر ان کے نظام سے متعلق سابقہ علم کے بغیر ان کے اظہار کے پورے پورے معنی سمجھنا مشکل ہے ان کے فلسفیانہ نظریات اور عمرانی تصورات ان کے دور سے بہت آگے ہیں، لہذا انہیں بہت سی اصطلاحات کو وسیع تر معنوں میں استعمال کرنا پڑا جن معنوں میں کہ وہ عام طور پر سمجھی جاتی ہیں، اصطلاحات کے علاوہ جن کو انہوں نے وضع کیا ہے وہ اظہار کا بھی ہیں جن کو انہوں نے اپنے مخصوص معنوں میں استعمال کیا۔

اس شکل کے علاوہ جو شاہ ولی اللہ کی اصطلاحات سے جدید قاری کے سامنے آتی ہیں، ایک اور بڑی شکل بھی ہے جو شاہ ولی اللہ کے طرز فکر سے پیدا ہوئی ہے اور جس سے جدید ذہن بالکل نا آشنا ہے، ان کی بہت سی تحریروں فکر کی بجائے وجدان کا نتیجہ ہیں یہ شاید اس حقیقت کی بدولت ہے کہ ان کے وسیع علم کا مخزج اور جیسا کہ خود ان کا دعویٰ ہے اور اس دعوے کی تصدیق ان کے سوانحی بیانات سے بھی ملتی ہے جو ان کی وجدانی قوت اور دور رس معرفت میں ہے۔ اگر ایسا ہی ہے تو اس طرح حاصل کیا ہوا علم جب عام دلیل کے دائرے اور ٹھوس اظہار میں منتقل کیا جائیگا تو سمجھنے کے لئے پیچیدہ اور مشکل ہو گا نہ صرف اس وجہ سے بھی کہ ان کے خیالات کا رجحان اس سے بہت مختلف ہے جس کے جدید قاری عادی ہیں یہ معاملہ ہر اس مفکر کے سلسلے میں پیش آتا ہے جو روحانی اثر رکھنے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور اپنے علم کو اعلیٰ وجدان اور باطنی ادراک سے حاصل کرتا ہے اور یہ کہ نا دیدہ کا تصور اور جسے عقلی نقطہ نگاہ سے ناقابل فہم قرار دیا جاسکتا ہے سب سے پہلے ان کے سامنے آتا ہے اور پھر وہ اپنی فکر کی منزلوں کے دوران دیدہ اور قابل فہم کی طرف گامزن ہوتے ہیں۔

ذہنی جدید کا طرز فکر اس سے بالکل متضاد ہے۔ جدید قاری کے لئے مقابلہ یہ آسان ہے کہ وہ اس دلیل کو بخوبی سمجھ لے جو کہ دیدہ سے نا دیدہ کی طرف اور معلوم سے نامعلوم کی طرف گامزن اور اس سے اس کے طرز فکر کی راہ ستین ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف شاہ ولی اللہ کا طرز استدلال دور جدید کے عقلیت پسند مصنفین کے مقابلہ میں روحانیت پسندوں کے متعلق ہے اس طرح جدید قاری کے لئے ان تحریروں میں ان کے دلائل کے اجزاء وہ ہیں جہاں اعلیٰ تر کائناتوں کی بابت مابعد الطبیعیاتی تصورات سامنے آتے ہیں۔ اور انسانی روح کی زندگی کے ترقی یافتہ مدارج کے بیان میں ان کو بہت اہمیت دی گئی ہے۔

ان کی تفانیف کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہے کہ انہیں، وسیع میدان گھیرنے کے حوصلے نے موضوعات کو وسعت دینے اور صاف جزئیات پر آنے سے دور کر دیا۔

لہذا ان کا عسری اور فارسی طرز تحریر مختصر اور جامع، مبہم، اور پر لطف ہے نہ کہ واضح اور وسیع ہوتا ہے۔

ان موضوعات کے علاوہ جن سے ان کی تصانیف کو خاص سروکار ہے ہیں ان تصانیف میں بہت سا مواد دکر موضوعات کے متعلق ملتا ہے جن کو انہوں نے بالواسطہ بیان کیا ہے اس طرح ان موضوعات کا پھیلاؤ جو کہ ان کی تصانیف کی روشنی میں واضح کیا جا سکتا ہے بہت وسیع ہے اور یہ براہ راست فلسفہ مذہب سے متعلق موضوعات کو اور اور ان موضوعات کو بھی جو عمرانی علوم کے دائرے میں آتے ہیں احاطہ کرتا ہے اس لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ ان کی تصانیف کا مکمل مطالعہ ابواب میں تفہیم کے بغیر اور مخصوص نقطہ ہائے نظر متعین کے بغیر کیا جاسکے۔

اس مقالہ کے لئے شاہ ولی اللہ کے اصول اخلاقیات اور علی دینیات کو منتخب کیا گیا ہے اخلاقیات کو ان کے نظام فکر میں اہم مقام حاصل ہے جیسا کہ ان کے اخلاقیات ان کے فلسفہ مذہب کی ضروری بنیاد ہیں۔ انہوں نے اخلاقیات سے جو مقصد لیا ہے اس مقالہ کے بیجم اور ششم ابواب میں ان کی مکمل وضاحت کر دی گئی ہے۔ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ شاہ ولی اللہ کا تصور اخلاقیات تمام انسانیت کا احاطہ کرتا ہے۔ اور اس لئے ان کا اخلاقی نظام خاص طور پر اخلاقی طرز عمل کے اصولوں پر مشتمل ہے، جو ذہن خیر کی داخلی حالت اور فرد معاشرے اور تمام انسانیت کی بہبود کی طرف مائل ہیں اس طرح اخلاقی اصول، علم نفسیات اور علم عمرانیات سے خاص طور پر متعلق ہیں۔ شاہ ولی اللہ کے تصور نیکی اور خاص طور پر سیدہ الطہریہ فاضلہ کے تصور کو سمجھنے کے لئے نفسیات کے اصولوں سے کچھ واقفیت لازمی ہے اس طرح ان کے عمرانی علم سے واقفیت بھی ضروری ہے تاکہ اس کے فلسفہ و رسوم اور اخلاقی اصولوں کے مباحث کے پس منظر کو سمجھا جاسکے۔ اس وجہ سے اس مقالہ کے الگ الگ حصوں میں اختصار کے ساتھ ان کی نفسیات، عمرانیات کی بھی وضاحت کی گئی ہے ان کے اخلاقی نظام پر اس کے مکمل اتفاق کو خیال میں رکھتے ہوئے بحث کرتے ہوئے یہ بھی لازمی ہے کہ ان کے مابعد الطبیعیاتی نظام کا بیان بھی شامل کیا جائے مگر اس سے مقالہ کی بے جا طوالت میں اضافہ ہو جائے گا اور اسی لئے ان کے اخلاقیات کے متوازی مابعد الطبیعیاتی بنیاد کو شامل نہیں کیا گیا ہے صرف اس کی طرف ضمناً اشارے اور مختصر وضاحت سے کام لیا گیا ہے۔ شاہ ولی اللہ کے نظام فکر کو سمجھنے

کے لئے ضروری مابعد الطبیعیاتی پس منظر کو یہاں محض "مان لیا گیا ہے اور اس کی طرف جہاں ضرورت سمجھی گئی ہے اشارے کر دیئے گئے ہیں۔ البتہ ان کے مابعد الطبیعیاتی تصورات کی مامیت پر ان کے نظام فکر کی روشنی میں بحث نہیں کی گئی ہے۔

یہ بھی بتادینا ضروری ہے کہ اس مقالہ میں شاہ ولی اللہ کے اخلاقیات کی محض ایک شاخ یعنی اخلاقیات عامہ سے زیادہ تعلق ہے جہاں تک کہ اعلیٰ اخلاقیات کا تعلق ہے کوئی تفصیلی تبصرہ نہیں کیا گیا ہے یہ جزوی طور پر اس لئے کیا گیا ہے کہ ابہام کو ترک کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اعلیٰ اخلاقیات کو عام اخلاقیات سے الگ کیا جائے یہ شاہ ولی اللہ کے اس نظریے کے مطابق ہی ہے کہ اخلاقیات کی دو شاخیں جدا گانہ ہوتی ہیں جیسا کہ دو شاخوں کو ملا دینے سے بڑا ابہام پیدا ہوتا ہے۔ ایک سبب اور بھی ہے اور وہ یہ کہ شاہ ولی اللہ کے اعلیٰ اخلاقیات کا بیان نفسیات سے زیادہ تفصیلی بیان چاہتا ہے اور مابعد الطبیعیات کی تعارفی ضرورت پیدا کرتا ہے، جس سے ان کے اخلاقیات کا بیان موجودہ حالت کی نسبت زیادہ مشکل ہو جاتا ہے اب صرف یہ بات وضاحت چاہتی ہے کہ عام اخلاقیات سے ان کی تصانیف کا کیا مقصد ہے۔ عام اخلاقیات سے اخلاقیات عملی مراد ہے جو انسانیت کی عظیم تعداد کے لئے مفید ہے اور کسی بھی زمانے میں اصطلاحات کے عام ترقی یافتہ مفہوم کے مطابق ایک نیک آدمی اور اچھے شہری کے لئے ضروری ہے۔ دوسری طرف اعلیٰ اخلاقیات سے ہمارا مقصد ولایت اور اس سے بھی اعلیٰ مدارج سے ہے۔

اس طرح عملی دینیات سے وہ نظام عقائد مراد ہے جو انسانوں کی اکثریت کے لئے مفید اور قابل عمل ہو۔ خدا کے علم اور عرفان کا بیان، جو اعلیٰ ذہن والوں اور غیر معمولی انسانی افراد کو حاصل ہوتا ہے یہاں زیر بحث نہیں ہے اس طرح شاہ ولی اللہ کی خالص دینیات کے مسائل جو روایتی دینیاتی علم الکلام سے بالکل مختلف ہیں اور مابعد الطبیعیاتی امور پر بحثیں جہاں تک ممکن ہو رہے ترک کر دی گئی ہیں ان کے دینیات کو شامل کرنے کا خاص مقصد یہ ہے کہ ان خصوصیات کو واضح کیا جائے جن سے ان کے نظام کا دوسرا روایتی اسلامی نظاموں سے نہ صرف اخلاقیات میں بلکہ دینیات میں بھی امتیاز واضح کیا جاسکے۔

یہ مقالہ مصنف کے شاہ ولی اللہ کی تصانیف کے تعمیری مطالعہ کا نتیجہ ہے جن کی فہرست ذیل میں درج ہے یہ مقالہ شاہ ولی اللہ کے تمام نظام فکر کی روشنی میں لکھا گیا ہے۔ جیسا کہ مصنف شاہ ولی اللہ کی تمام تحریروں کے وسیع دائرے کے مطالعے سے مرتب کر سکا ہے۔ جہاں تک کہ اخلاقیات اور دینیات کے اصولوں کا تعلق ہے زیادہ مواد شاہ ولی اللہ کی دو اہم تصانیف ”حجتہ اللہ البالغۃ“ اور ”البدور البازغۃ“ میں مل جاتا ہے۔ حالانکہ ان موشگافہ پر کافی مواد ان کی دوسری تصانیف میں بھی ملتا ہے البتہ اس مقالہ کو ان دو متذکرہ کتب کی بنیاد پر مرتب کیا گیا ہے۔ حالانکہ جہاں ضرورت سمجھی گئی ہے وہاں دوسری تحریروں سے بھی مواد حاصل کر لیا گیا ہے۔

اس تصنیف کا لازمی مقصد یہ ہے اور جیسا کہ ظاہر ہو گا کہ بالخصوص شاہ ولی اللہ کے اعلیٰ اخلاقیات اور فلسفہ مذہب کے آئندہ مطالعہ کے لئے اور بالعموم ان کے نظام فکر کے لئے زمین ہموار کی جائے ایک مصنف کے تصورات کے تبصرے میں طبع زاد فکر کی توقع نہیں کی جاسکتی جیسا کہ اس کی تحریروں اور مضامینوں میں ہونا چاہیے مصنف نے اپنی تصانیف میں کوشش کی ہے کہ اپنے خیالات کی ترجمانی اور پیش کش ایسی زبان اور ایسے عام فہم انداز میں کرے جو جدید ذہن کے لئے موزوں ہو۔ شاہ ولی اللہ کے نظریہ کا خراج جو ان کی تصانیف میں ہے اسے ضروری اشاروں کے ساتھ حاشیے میں شامل کر دیا گیا ہے۔

ضرورت سے زیادہ تفصیلی بیانات سے احتراز کرنے کے پیش نظر متعلقہ سلسلہ کے تصورات، حاشیوں میں شامل کر دیئے گئے ہیں اور چند ایسی اہم تفصیلات جن کو حاشیوں میں شامل نہیں کیا جاسکتا تھا ہر باب کے آخر میں ضمیمہ کی صورت میں بیان کر دیئے گئے ہیں۔ شاہ ولی اللہ کی ان کتابوں کے نام جن کا مطالعہ کیا گیا ہے اور جن میں سے زیادہ تر مواد لیا گیا ہے، حسب ذیل ہیں۔

۱۔ حجتہ اللہ البالغۃ، جلد اول اور دوم قاہرہ ۱۳۵۶ھ

۲۔ البدور البازغۃ ”مجلس علمی“ ڈابھیل (سورت ہند) اشاعت نمبر ۱۳۵۴ھ

۳۔ تہذیبات الالہیہ، جلد اول اور دوم مجلس علمی ڈابھیل (سورت) اشاعت نمبر ۱۳۵۵ھ

- ۴۔ النیسر الکثیر مجلس علمی، ڈابھیل (سورت)، اشاعت نمبر ۱۶ ۱۳۵۲ھ
- ۵۔ ازالۃ الخفا، جلد اول اور دوم، بریلی (ہند) ۱۳۸۶ھ مطابق ۱۹۶۹ء
- ۶۔ سطعات، بیت الحکمت، کھڑہ (کراچی)، اشاعت
- ۷۔ جمعرات، بیت الحکمت، لاہور اشاعت ۱۳۹۲ھ
- ۸۔ الطاف القدس، دہلی ۱۳۵۵ھ مطابق ۱۸۸۸ء ای ڈورڈس، فارسی کتب اشاعت برٹش میوزیم۔
- ۹۔ القول الجمیل، ولی اللہ اکبر می، اشاعت، لاہور
- ۱۰۔ ہوامع، مجتبیٰ اشاعت دہلی ۱۳۳۵ھ
- ۱۱۔ الجزر اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف "جنرل آف ملائی ایشیا ملک سوسائٹی بنگال ۱۹۱۲ء (انڈین انسٹی ٹیوٹ آکسفورڈ)
- ۱۲۔ عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید
- ۱۳۔ انصاف فی بیان سبب الاختلاف "قاہرہ ۱۳۲۷ھ مطابق ۱۹۰۹ء
(گمریفتم انسٹی ٹیوٹ ایشیولین ٹائبریری، آکسفورڈ)
- ۱۴۔ الفوز الکبیر احمدی پریس، بنگلہ (کلکتہ) ۱۲۲۹ھ مطابق ۱۸۳۳ء
- ۱۵۔ انقاس العارفین، احمدی پرنٹنگ پریس، دہلی ۱۳۱۵ھ مطابق ۱۸۹۷ء
- ۱۶۔ رسالہ دانشمندی
- ۱۷۔ وصیت نامہ، لوکسور لکھنؤ ۱۲۹۱ھ مطابق ۱۸۷۳ء ابرہی کیت آف پرنسٹن
یکس، انڈیا آفس لائبریری، لندن۔

حضرت شاہ عبد الرحیم فاروقی دہلوی

مولانا نسیم احمد فریدی امر دہی

راہ سلوک پر گامزنی

خود بیان فرمایا کرتے تھے اور ارشاد جمیب میں بھی تحریر کیا ہے کہ میں نو دس سال کا تھا کہ خواجہ ہاشم نام کے ایک بزرگ بخار سے دہلی آئے اور ہمارے ہمارے میں آکر بٹھکراہوں نے مجھ کو تنقیح یا کاغذ پر اللہ اللہ لکھنے کی تلقین کی کچھ عرصہ کے بعد فرمایا اب خیال سے دل کے ارد گرد اسم ذات کو لکھا کرو۔ اس کی اتنی تسبیح کم سنی ہی میں ہو گئی تھی کہ میں جب شرح عقائد و حاشیہ جہانی پڑھتا تھا اس وقت میں نے حاشیہ عبد الحکیم کو نقل کرنے کا ارادہ کیا تو کم و بیش ایک جسد پر اسم ذات ہی لکھنا چلا گیا اور مجھے یہ خیال ہی نہ رہا کہ حاشیہ عبد الحکیم لکھنے کے لئے بیٹھا ہوں۔ فرماتے تھے کہ خواجہ ہاشم نے دو ایک باتوں سے میرا استقامت لیا اور بالآخر یہ فرمایا کہ تمہاری استعداد اونچی ہے تم بہت عالی ہمت ہو۔ میں چاہتا ہوں کہ تم فی الحال اشتغال صوفیہ میں سے کوئی شغل اختیار کر لو۔ چنانچہ انہوں نے شغل کتابت اسم ذات کی تلقین کی جس کا ذکر ہو چکا۔

فرمایا کرتے تھے کہ میں بارہ تیر سال کا تھا کہ حضرت زکریا علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خواب میں دیکھا انہوں نے ذکر اسم ذات، تلقین فرمایا۔ اس سے ایسی کیفیت ظہور پذیر ہوئی کہ اس کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔ فرماتے تھے اس کے بعد میں نے حضرت شیخ عبدالعزیز شکر بار دہلویؒ کو خواب میں دیکھا وہ فرما رہے ہیں اے فرزند اس وقت تک کسی کے ہاتھ میں ہاتھ نہ دینا جب تک حضرت خواجہ تم کو قبول نہ فرمالیں۔ اس کے بعد تم کو اختیار ہے۔

حضرت خواجہ خرد سے خواب کا ذکر

فرمایا کرتے تھے کہ اس خواب کے بعد میں حضرت خواجہ خرد کی خدمت میں گیا اور تعبیر دریافت کی اور یہ بھی عرض کیا کہ اس شہر دہلی کے اکابر میں اس وقت آپ کے علاوہ کوئی بھی لقب خواجہ سے ملقب نہیں ہے اس پر حضرت خواجہ خرد نے فرمایا کہ تمہارے خواب کی تعبیر یہ ہے کہ تم کو خواجہ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت منافی نصیب ہوگی۔ میں اس قائل کہاں ہوں کہ حضرت شیخ عبدالعزیز بن شکر بار خجے خواجہ سے تعبیر فرمائیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت

فرماتے تھے کہ بے اس تعبیر کا انتظار تھا۔ کثرت سے ورد شریف پڑھتا تھا ایک رات ورد پڑھتے پڑھتے بے ہوش ہو گیا اور ایک عجیب کیفیت طاری ہوئی اسی حالت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی۔ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بیعت فرمایا اور نفی و اثبات کی تلقین فرمائی۔

حضرت خواجہ خرد سے بیعت کی درخواست اور ان کا مشورہ

اس واقعہ کے چند روز بعد میں نے حضرت خواجہ خرد سے عرض کیا کیا آپ نے جو بات ارشاد فرمائی تھی وہ تو حاصل ہو گئی اب اس کے بعد میرے بارے میں کیا مشورہ ہے۔ فرمایا کہ ظاہر میں بھی کسی سے بیعت ہو جانا چاہیے۔ میں نے عرض کیا کہ میں آپ سے بیعت ہونا چاہتا ہوں اس پر حضرت خواجہ خرد خرد نے فرمایا کہ میں تم کو بہت عزیز اور دوست رکھتا ہوں میں یہ نہیں چاہتا کہ تمہاری بیعت مجھ سے ہو۔ میں نے کہا یہی سمجھ میں یہ بات نہیں کہ تو دوستی بیعت قبول نہ کرنے کا سبب کیسے ہو گئی۔ اس بات پر آپ نے فرمایا کہ بھائی مجھ سے کبھی کبھی بعض ایسے امور کا ارتکاب ہو جاتا ہے جو حکم شرع کے مطابق نہیں ہوتے اور اتباعِ سنت میں بھی قدرے تساہل کر جاتا ہوں ایسا نہ ہو کہ تم پارس کا اثر پڑے اور تمہارا قدم مجھ سے بیعت ہو جانے کے رشتہ سے جاوے شرع سے کچھ لغزش کر جائے۔ ہاں میری صحت میں روکتے ہو ورنہ پہچانے میں کوئی کمی نہ کروں گا۔ پھر میں نے عرض کیا اچھا آپ مجھ سے بزرگ سے فرمائیں میں اس سے متوسل ہو جاؤں۔ فرمایا کہ اگر حضرت شیخ آدم ہندوی قدس سرہ کے خلفاء میں سے کسی بزرگ سے بیعت ہو جاؤ تو بہت ہی مناسب ہے اس لئے کہ یہ حضرات اتباعِ شریعت، ترک دنیا، اور تہذیب نفس میں امتیاز تام رکھتے ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ ہمارے بڑوں

میں (جلد کوٹنگ مزدور دہلی میں) سید عبداللہ خلیفہ حضرت شیخ آدم بنوریؒ مقیم ہیں فرمایا بس وہی غنیمت ہیں ان ہی سے رابطہ پیدا کر لو۔

حضرت حافظ سید عبداللہ اکبر آبادی سے تعلق

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ نے فرمایا کہ میں نے اس مشورے پر عمل کیا اور حضرت حافظ سید عبداللہ اکبر آبادیؒ کی خدمت میں حاضر ہوا باد جو یکہ وہ اپنے آپ کو بہت چھپاتے تھے اور ذوق گمنامی ان پر غالب تھا مگر پستی مرتبہ جانے پر بیعت فرمالیا۔ ادا پت فیوض و برکات سے متعفیض فرمایا۔ بالآخر طریقہ نقشبندیہ میں اپنا خلیفہ بنایا اور شرف اجازت سے سفر فرما دیا۔

حالات حضرت حافظ سید عبداللہ بزرگان شاہ عبدالرحیمؒ

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ اپنے پیروں میں کاذکر کثرت سے فرمایا کرتے تھے جو انفاس العارفین میں ہیں تفصیل سے موجود ہے۔ یہاں چند باتیں لکھتا ہوں فرماتے تھے کہ حضرت سید عبداللہؒ دراصل قسریہ کھیری کے رہنے والے تھے جو علاقہ بارہہ میں ہے۔ بچپن میں آپ کے والدین کا سایہ آپ کے سر سے اٹھ گیا تھا۔ شہ طلبی کا جذبہ کم سنی ہی میں آپ کے اند تھا۔ ادیب اللہ کی تلاش میں سفر کرتے اور گشت لگاتے رہتے تھے۔ اسی تلاش اور جستجو میں پنجاب کے علاقہ میں پہنچ گئے۔ وہاں ایک بزرگ سے زمین جو اعلیٰ درجہ کے قاری تھے ایک مسجد میں جو جنگل میں واقع تھی متوکلانہ رہتے تھے۔ آپ ان کی خدمت میں رہے اور راہ سلوک کو طلب کیا ان بزرگ نے فرمایا۔

میاں تلقین و ارشاد تو تم کو ایک دور سراسی شخص کرے گا جس کے پاس انشاء اللہ تقالے تہمت قبل فریب میں پہنچو گے۔ میرے پاس تو تم قرآن مجید حفظ کر لو چنانچہ آپ نے اس جنگل کی مسجد میں ایک مدت تک مقیم رہ کر قرآن حفظ کر لیا اور ساتھ ہی ساتھ استاد سے نیکی اور تقدیری کے طور طریقے بھی سیکھ لئے حضرت سید عبداللہؒ فرمایا کرتے تھے میں جب حفظ قرآن سے فارغ ہو گیا تو بزرگ نے مجھے رخصت کر دیا اور فرمایا جاؤ جہاں کہیں صاحب ولایت مل جائے اس کی خدمت میں انتہائی کوشش سے کام کو پورا کرنا۔ اس کے بعد آپ نے سامانہ میں شیخ ادیس سامانی کی خدمت میں پہنچے۔ شیخ ادیس سامانیؒ ایک متوکل بزرگ تھے اپنے پاس لوگوں کی آمد و رفت پسند نہیں کرتے تھے۔ سلسلہ قادریہ میں منسلک تھے حافظ سید عبداللہؒ نے جب دواؤں کی زنجیر کھٹکھٹائی تو شیخ

نے اندر ہی سے یہ فرمایا کہ کہیں اور جاؤ میسرے پاس وہ شخص رہ سکتا ہے جو بالکل مردہ ہو اس کو طعام و لباس کی فکر نہ ہو آمیزش خلق سے کنارہ کش ہو اور ضروری کاموں کے علاوہ میرے دروازے سے نہ ہٹے۔ آپ نے یہ سب شرطیں قبول کر لیں اور وہاں رہ کر سلوک طے کیا۔ پھر تو شیخ ادریس سامانی نے آپ کی طرف بہت زیادہ توجہ مبذول فرمائی اسی اثنا میں شیخ کے صاحبزادے نے حافظنا سے قرآن مجید یاد کرنا شروع کر دیا۔ اس کی وجہ سے توجہ اور دوبالا ہو گئی آپ نے بھی شیخ کی ممت کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا۔ شیخ کے لئے استیجے کے ڈھیلے میا کرتے تھے نیز شیخ اور اہل بیت شیخ کے پڑے جمعرات کے دن ہنسر پر جا کر دھوتے تھے۔

بعد وفات شیخ ادریس سامانی آپ حضرت شیخ آدم بنوریؒ خلیفہ حضرت محمد دلف ثانیؒ کی خدمت میں پہنچے۔ ان کو بھی ایک عالی مقام پابند شریعت عظیم المرتبتہ اور قوی التأثير بزرگ پایا۔ ان کے طریقے کو پسند کر کے ان ہی کے ہو گئے۔ مدتوں ان کی صحبت اٹھائی۔ بہت کچھ فیض پایا، بالآخر ان کے خلیفہ مجاز ہوئے۔

حضرت سید عبداللہ حافظ کلام اللہ تو تھے ہی زبردست قاری اور تجوید کے ماہر بھی تھے قرآن مجید اس انداز میں پڑھتے تھے کہ سامعین بے خود ہو جاتے تھے۔ ایک بار قادیان داراشکوہ میں سے نو قادی حضرت سید عبداللہؒ کی قرأت کا امتحان لینے آئے اور آپ کی قرأت سن کر حیران و ششدر رہ گئے۔

حضرت شاہ عبدالرحیم کایان ہے کہ حضرت حافظ رحمۃ اللہ علیہ سے میں نے بار بار یہ الفاظ سنے ہیں۔ "کفش بر سر کشف" مراد یہ تھی کہ کشف و کرامت کا کوئی اعتبار نہیں اصل چہیزہ استقامت ہے۔ حضرت حافظ پر اخفاء و خمول کا غلبہ تھا۔ معمولی حیثیت میں رہتے تھے اپنے آپ کو عام مسلمانوں سے ممتاز نہیں رکھتے تھے۔ بسا اوقات ضعیفوں کا کام کا بج خود جا کر انعام دیتے تھے۔

حضرت سید عبداللہؒ فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شیخ آدم بنوریؒ نے جب عزم کر لیا تو میں نے بھی ہمراہ جانے کا ارادہ ظاہر کیا۔ پیر و مرشد نے فرمایا کہ تمہارا مہدستان رہنا ضروری ہے اور ایک حکمت کی بنا پر ضروری ہے جو آگے چل کر تمہیں معلوم ہوگی۔

فرمایا کہ اب مجھے معلوم ہوا کہ وہ حکمتِ مہناری شاہ عبدالرحیم کی تربیت تھی۔ جو میرے ذریعے انجام پانا تھی۔

حضرت سید عبداللہ نے ایک بار شاہ عبدالرحیم سے فرمایا کہ تم جب بچے تھے اور بچوں میں کھیلا کرتے تھے اسی وقت سے میری طبیعت کا رجحان مہناری طرف تھا۔ میں دعا کیا کرتا تھا کہ اے اللہ تو اس بچے کو اپنے ادیبائیں سے کر دے اور اس بچے کے کمالات میرے ذریعے سے ظاہر فرما۔ الحمد للہ اس دعا کا ثمرہ ظاہر ہو گیا۔

حضرت شاہ عبدالرحیم فرماتے ہیں کہ حضرت سید عبداللہ مجھ سے کوئی خدمت نہیں لینے تھے ایک روز میرے دل میں یہ خیال گذرا کہ پیر و مرشد آخر مجھ سے خدمت کیوں نہیں لینے۔ پھر میں یہ بات عرض کرنے کے لئے آپ کے زاویے میں گیا۔ گرمی کا وقت تھا آپ کمرتا جسم سے اتارے ہوئے تھے جب مجھے دیکھا تو فرمایا بہت اچھے آئے میری پیٹھ سے میل دور کر دو میں خوش ہو کر پوری محنت سے اس خدمت کو انجام دینے لگا۔ درمیان میں فرمایا میاں تم پورے ہاتھ کو کیوں تکلیف دیتے ہو دو انگلیوں سے بھی یہ کام ہو سکتا ہے۔ پھر فرمایا بس جو خدمت شرط طریق ہے وہ وجود میں آگئی۔ اب آئندہ دل میں اس بات کا کبھی خیال نہ لانا۔ میں نے اپنے تمام ظاہری و باطنی حقوق صحبتِ تم کو معاف کر دے۔“

حضرت شاہ عبدالرحیم نے فرمایا کہ جس زمانے میں عالمگیر اورنگ زیب آگرے میں تھے میں بغرضِ تعلیم آگرے میں تھا۔ اس وقت حضرت سید عبداللہ بھی سید عبدالرحمن کی رفاقت میں دیہے چلے گئے تھے۔ آگرے ہی میں حضرت حافظ سید عبداللہ کو مرض الموت لاحق ہوا۔ وصیت فرمائی کہ مجھے مقبرہ غزیریاں میں دفن کرنا تاکہ کوئی میری قبر کو نہ پہچان سکے ایسا ہی کیا گیا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میں پیر و مرشد کی وفات کے روز مرض شدید میں مبتلا تھا۔ مجھ میں اتنی طاقت نہ تھی کہ ہمراہ جنازہ جاسکوں۔ جب صحت و قوت بحال ہو گئی۔ تو ایک دوست کو ہمراہ لیکر مرقدِ مبارک کی زیارت کے لئے گیا۔ اس دوست نے ہر چند غور کیا مگر ان کی قبر کو نہ پہچانا۔ اندازے سے ایک قبر کی طرف اشارہ کر دیا کہ شاید یہ قبہ ہے میں نے وہاں بیٹھ کر قرآن پڑھا۔ پس پشت سے آواز آئی قبرِ فقیہ ہے۔ مگر خبردار جو سورۃ شروء کی ہے اس کو غم کر کے ادا نہ کرو۔

کا ثواب اسی قبر والے کو پہنچا کر پھر ادھر کو متوجہ ہونا جلدی نہ کرنا۔ میں نے سورۃ کو ختم کرنے کے بعد اس دوست سے کہا بھائی غور کرو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی قبر میری پشت کی جانب تو نہیں ہے اس نے سوچ کر کہا واقعی میں نے غلطی کی ان کی قبر ہتھاری پشت کی جانب ہی ہے۔ میں وہاں جا کر بیٹھ گیا اور قرآن پڑھنا شروع کر دیا۔ چونکہ حزن و ملال کی کیفیت میرے ادب پر طاری تھی اس لئے قرآن کی قسرات میں قواعد کو ملحوظ نہ رکھ سکا۔ اندرون قبر سے ایک آواز آئی کہ

فلان فلان جگہ تم نے غلطی کی ہے۔ قرأت کے معاملے میں احتیاط ضروری ہے۔

حضرت خواجہ خرد سے اخذ فیض

حضرت شاہ عبدالرحیم نے فرمایا کہ میں جب حافظ سید عبداللہ سے بیعت ہو گیا تو آپ کے فیض صحبت سے مستفیض ہونے کے ساتھ ساتھ حضرت خواجہ خرد کے فیض صحبت سے بھی مستفیض ہوتا رہتا تھا۔

یقین کر امت آمیز اسباق کا ذکر تو پہلے گذر ہی چکا ہے اس کے علاوہ بھی بہت سے واقعات انفس العارفین میں حضرت خواجہ خرد سے متعلق حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کی زبانی درج ہیں جس طرح اسراۓیل میں سید کمال بن ہلی نے پیرومرشد حضرت خواجہ خرد کے چشم دید حالات تحریر کئے ہیں اسی طرح حضرت شاہ عبدالرحیم نے ان کے تذکرے کے ذیل میں اپنے آنکھوں دیکھے واقعات بیان فرمائے ہیں۔

حضرت خواجہ خرد سے متعلق چند واقعات

فرمایا کہ خواجہ خرد برابر اپنے انگوٹھے سے انگلیوں پر کچھ کہتے رہتے تھے پڑھاتے وقت بھی اور بات کرتے وقت بھی۔ ایک دن میں نے ان سے دریافت کر لیا کہ آپ یہ کیا کیا کرتے ہیں فرمایا کہ یہ ایک عمل ہے جس کو کیا کرتا ہوں۔ ابتدائے حال میں اللہ اللہ کہنے کی مشق کی تھی اب بھی کبھی

۱۔ تذکرہ مشاہیر اکبر آباد کے مولف نے اس واقعہ کو انفس العارفین سے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ جب وفات کے قریب مزار کا یہ حال تھا تو اب کیا پتہ چلی سکتا ہے۔

کبھی عادت قدیمہ کے مطابق وہ مشق جاری ہو جاتی ہے۔

فرمایا کہ ایک دن خواجہ خسرو اپنے اصحاب و احباب کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے خود پلنگ پر تھے اور تمام آدمی پورے پر۔ اس موقع پر خدمت اقدس میں پہنچ گیا۔ میری بہت زیادہ تعظیم و تکریم کی۔ خود پلنگ کی پانچ کی جانب بیٹھ گئے اور مجھے اصرار کر کے سر ہانے بٹھایا ہر چند میں نے عذر کیا مگر نہیں مانے اس بات سے تمام حاضرین متحیر ہو گئے۔ آخر کار خواجہ خرد کے صاحبزادے خواجہ رحمت اللہؒ سے زہا گیا انہوں نے کھڑے ہو کر عرض کیا کہ اس مجلس میں ان سے زیادہ معمر اور قابل تعظیم لوگ بھی موجود ہیں، پھر ان کی تخصیص میں کیا مصلحت ہے؟

فرمایا کہ میں نے یہ معاملہ اس لئے کیا ہے کہ تم میرے اس طرز عمل کو دیکھ لو اور جس طرح میں نے انکی تعظیم کی ہے تم بھی کیا کرو۔ جب میں ان کے نانائے شیخ رفیع الدین محمدؒ کے گھر پہنچا تھا تو وہ بھی میرے ساتھ ایسی ہی تعظیم کا معاملہ کرتے تھے حالانکہ وہ میرے استاد تھے اور میں نے ان سے فیوض حاصل کئے تھے۔ اور جب شیخ رفیع الدین محمدؒ حضرت والد ماجد خواجہ محمد باقی قدس سرہ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے تو حضرت والد ماجدؒ ان کے ساتھ یہی طریقہ تعظیم برتتے تھے اگرچہ شیخ رفیع الدین محمدؒ آپ کے مرید و خلیفہ تھے مگر چونکہ ابتدائے سلوک میں ان کے والد شیخ قطب العالمؒ کی خدمت میں رہ کر کچھ کتابیں پڑھی تھیں اور فوائد حاصل کئے تھے۔ اس لئے استاد زادہ ہونے کی حیثیت سے اپنے خلیفہ کی تعظیم کرتے تھے اب ہم کو بھی ان سے (شاہ عبدالرحیمؒ) اسی طرح کا سلوک کرنا چاہیئے۔

ایک دن کا واقعہ بیان فرمایا کہ ہم دونوں بھائی خواجہ خرد کی خدمت میں حاضر تھے ان ہم بھوک کا غلبہ تھا اس بنا پر وہ درس نہیں دے سکتے تھے۔ اپنے گھر والوں سے دریافت فرمایا کہ گھر میں کچھ کھانا ہے؟ انہوں نے بتایا کہ ایک بچے کے لئے تھوڑا سا کھانا پکایا ہے۔ فرمایا اسی میں سے تھوڑا لے آؤ۔ ایک چھوٹی سی صحنک میں بہت تھوڑا کھانا لایا گیا۔ آپ نے ہاتھ دھوئے اور سب حاضرین سے عموماً اور ہم دونوں بھائیوں سے خاص طور پر مکرمہ فرمایا آؤ تناول کرو۔ یہ کھانا ہم سب کو کفایت کرے گا۔ سب متعجب تھے۔ ہم دونوں نے تعمیل حکم کی اور آگے بڑھ گئے اس کھانے کو ہم تینوں نے کھایا اور معتدل طریقہ پر ہم دونوں بھی سیر ہو گئے۔ پھر بھی صحنک

میں قدمے کھانا باقی رہ گیا وہ بچکے کے لئے واپس کر دیا۔

فرمایا ایک شخص جس کا نام بہمن یا رخال تھا سٹھاٹ کا لباس پہن کر خواجہ خرد کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس وقت اتفاق سے آپ کے گھر میں کوئی فرشتہ نہیں تھا لوگ زمین پر بیٹھ تھے۔ بہمن یا رخال بھی زمین پر بیٹھ گیا۔ حاضرین مجلس میں سے کسی نے خواجہ خرد کے کان میں کہا کہ حضرت یہ بہمن یا رخال ہے۔ اس کی تعظیم و توقیر فرمائی جائے آپ نے باواز بلند جواب میں فرمایا۔ اگر یہ ہے تو محتاج تعظیم نہیں اور اعیانہ ہے تو لائق تعظیم نہیں۔ یہ الفاظ بہمن یا رنے سنے تو بہت خوش ہوا۔

فرمایا۔ کہ خواجہ خرد اور خواجہ کلاں دونوں بچے ہی تھے کہ حضرت خواجہ محمد باقی وفات پا گئے جب یہ دونوں بھائی باغ ہوئے تو حضرت مجدد الف ثانیؒ کی خدمت میں سہ مہند چلے گئے اور مدتوں دیاں رہے۔ خواجہ کلاں کے متعلق تو معلوم نہیں مگر خواجہ خرد نے حضرت مجدد الف ثانیؒ سے اخذ طریقہ کیا اور اجازت بھی حاصل کی پھر دہلی واپس آ گئے۔ خواجہ خرد نے خواجہ حسام الدین احمد اور شیخ الراد سے بھی (جو کہ حضرت خواجہ کے خلیفہ تھے) استفادہ کیا فرمایا۔ حضرت خواجہ خرد نے اپنے آخری زمانے میں مجہد سے فرمایا کہ مجہد کو روضہ خواجہ محمد باقی قدس سرہ میں اس جگہ دفن کرنا جہاں جوتیاں اتاری جاتی ہیں۔ اس بنا پر کہ میں حضرت خواجہ کلاں کا لڑکا ہوں مجھے احاطہ مقبرہ میں دفن نہ کرنا کیونکہ میں اس جگہ کے لائق نہیں ہوں میں نے جواب دیا حضرت یہ کام تو دوسرے لوگ انجام دیں گے میرا اختیار کیا چل سکے گا؟ فرمایا لوگوں سے یہ بات کہہ دینا بعد وفات خواجہ خردؒ میں نے وارثوں سے اس وصیت کا ذکر کیا کسی نے نہیں سنی۔

حضرت خلیفہ ابوالقاسم اکبر آبادی سے اخذ فیض

حضرت حافظ سید عبداللہؒ کے وصال کے بعد حضرت شاہ عبدالرحیمؒ بہت محزون و غمگین رہنے لگے اور ایسے دلہش کی تلاش ہوئی جس کی صحبت سے مستفیض ہوتے رہیں، ایک شخص نے حضرت خلیفہ ابوالقاسمؒ کا ذکر کیا اسی شخص کے ہمراہ ان کی خدمت میں پہنچے۔ خود

بیان فرمایا کرتے تھے کہ پہلے دن ملاقات ہوئی تو حضرت خلیفہ اپنے مکان کی تعمیر میں مشغول تھے۔ معمار کو ہدایات فرما رہے تھے۔ ایک موقع پر گفتگو کے دوران میں آپ نے ایک شعر پڑھا جس کا پہلا مصرعہ یہ تھا۔

ہر کمرہ ذرۂ وجود بود

شعر پڑھ کر فرمایا کہ میں نے صحیح نسخوں میں دیکھا وہاں ”ذرۂ وجود“ ہی مرقوم ہے اس پر میں نے عرض کیا کہ فقیر نے بھی صحیح نسخے دیکھے ہیں ان میں تو ”ذرۂ شہود“ لکھا ہوا ہے۔ یہ سنکر آپ نے فرمایا کہ معلوم ہوتا ہے تم علم سے بہرہ یاب ہو اس کے بعد میرے ایک استفادہ کے جواب میں یہ شعر پڑھا۔

علم را بر تن زنی مارے بود

علم را بر دل زنی مارے بود

یعنی علم کو اگر تن پر روی میں استعمال کر دو گے تو سانپ بن جائیگا دل کو سنوارنے کے لئے استعمال کر دو گے تو یار و مددگار ثابت ہو گا۔

یہ پہلی ملاقات مختصر رہی بس چند باتوں ہی پر مجلس ختم ہو گئی۔ فرماتے تھے کہ دوسرے دن پھر میرے دل میں آیا کہ حضرت خلیفہ کی خدمت میں جانا چاہیئے۔ چنانچہ حاضر ہوا۔ بہت ہی بشارت سے پیش آئے اور فرمایا کہ کل تعمیر کے سلسلہ میں مشغول تھا۔ بات تا تمام ہو گئی اچھا اب یہ بناؤ کہ ”ذرۂ شہود“ اگر شعر میں ہو تو معنی کیا ہوں گے۔ میں نے اس صورت

(بقیہ حاشیہ) خلیفہ تھے۔ حضرت سید ابوالاعلیٰ بانی سلسلہ ابوالعلائیہ کی صحبت بھی اٹھائی تھی۔

ماہ رمضان ۱۲۸۹ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ مزار مبارک آگرے میں ہے۔ تذکرہ شاہیں
اکبر آباد کے مؤلف کو آپ کے مزار کا بھی پتہ نہیں چلا۔ مخیر ابوالاعلیٰ میں یہ قطعہ تاریخ وفات لکھا ہے

رفت زین دار فنا جانب خلد آنکہ بود ست بہ نیک شرت

سال نقاش بمہ صوم خسرد گفت ابوالقاسم مصباح بہشت

میں جو معنی بنتے ہیں وہ بیان کئے۔ پھر فرمایا کہ بعض کتابوں میں وجود لکھا ہوا ہے اس کا کیا مطلب ہوگا میں نے اس کا بھی مطلب بتایا۔ بہت ہی خوش ہوئے۔ پھر تو مزاح کی موافقت کی بنا پر صحبت اقدس بہت راس آئی، محبت و عقیدت کے ساتھ برابر خدمت اقدس میں حاضری دیتا رہا۔ اداہنوں نے بھی مجھے التفات ہائے بیکراں سے نوازا، حتیٰ کہ بعض قدیم خدام حد کرنے لگے۔

فتاویٰ عالمگیری پر نظر ثانی کا وظیفہ اور اس سلسلے میں حضرت خلیفہ کا حکم خود فرمایا کرتے تھے کہ تہذیب فتاویٰ عالمگیری کے بعد بحکم حضرت عالمگیرؒ اس پر نظر ثانی کی گئی شیخ حامد (جو مرزا محمد زاہد کے درس میں میرے شریک تھے) فتاویٰ کا کچھ حصہ ان کے سپرد ہوا۔ وہ میرے پاس آئے کہ اس کام میں میری رفاقت کرو ہر روز اتنا وظیفہ تم کو بھی ملا کرے گا میں نے قبول نہیں کیا۔ میری والدہ نے جب سنا تو انہوں نے اصرار کر کے مجھے اس کام پر لگا دیا جب حضرت خلیفہ کو اس کی اطلاع ہوئی تو فرمایا کہ اس وظیفہ کو ترک کر دو۔ میں نے عرض کیا کہ والدہ ناخوش ہوں گی۔

فرمایا جب اللہ کے اور بندے کے حق کا مقابلہ ہو تو اللہ کے حق کو ترجیح دی جائے گی۔ میں نے عرض کیا دعا کیجئے کہ اللہ تعالیٰ کو یہی شکل پیدا فرمادے کہ یہ وظیفہ خود بخود موقوف ہو جائے تاکہ والدہ بھی ناخوش نہ ہوں۔ آپ نے دعا فرمائی۔ چند روز نگزرے تھے کہ بادشاہ نے اہل وظیفہ کے نام طلب کئے اور ان میں عزل و نصب کے طور پر کچھ تغیر و تبدل کیا۔ جب میرے نام پر پہنچے تو میرا وظیفہ موقوف کیا اور حکم لکھا کہ یہ شخص چاہے تو اس قدر زمین اس کو دی جائے۔ مجھے معلوم کیا گیا کہ کیا زمین لینا چاہتے ہو، میں نے انکار کر دیا۔ اور وظیفہ موقوف ہوئے پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا۔ فرماتے تھے کہ میری اس خدمت سے معزولی کا ظاہری سبب یہ ہوا کہ ایک دن نظر ثانی کرتے ہوئے میری نظر سے ایک عبارت گزری جس میں گڑ بڑ تھی، صورت مسئلہ نہیں بنتی تھی، میں نے ان کتابوں کو دیکھا جو اس مسئلہ کا ماضی تھیں۔ تحقیق سے یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ مسئلہ دو کتابوں میں جدا جدا عبارت کے ساتھ مذکور ہے۔ مولف فتاویٰ نے دونوں عبارتوں کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ جس کی وجہ سے اختلال رونما ہو گیا ہے۔

میں نے حاشیہ پر لکھ دیا۔ ہذا غلط صواب کذا۔ یہ عبارت غلط ہے۔ صحیح

اس طرح ہے۔ اس زمانہ میں حضرت عالمگیرؒ کو فتادی کی جمع دند دین کی طرف بہت توجہ تھی رند ملا نظامؒ ایک دو صفحہ بادشاہ کے سامنے پڑھتے تھے جب وہ فتادی سناتے سناتے اس مقام پر پہنچے اتفاقاً میسر ماشیہ کو بھی متن کے ساتھ پڑھ گئے۔ بادشاہ چونکہ پڑے اور فرمایا کہ یہ کیا عبارت ہے ملا نظامؒ نے اس وقت تو اپنی جان چھڑائی اور کہا کہ میں نے اس کا اچھی طرح مطالعہ نہیں کیا ہے۔ کل کو تفصیل سے عرض کر دین گا۔ جب گھر آئے تو ملا حامد پرنالاض ہوئے کہ فتادی کے ایک حصے کو میں نے تمہارے اعتماد پر چھوڑا تھا تم نے بادشاہ کے سامنے مجھے بہت غصہ کرایا۔ آخر یہ کیا لکھا تھا۔ ملا حامد نے ان سے تو کہہ نہیں کہا میرے پاس آکر بہ پر اپنی ناراضگی کا اظہار کیا۔ میں نے وہ تمام کتابیں جو اس مسئلے کا ماخذ تھیں پیش کر دیں اور عبارت کے اختلال و انتشار کو واضح کیا۔ پس چپ ہو گئے۔ یہی بات میری موقوفی کا باعث بن گئی۔

فرمایا۔ ایک دن میں حضرت خلیفہؒ کی خدمت میں گیا تعجب مکان کا سلسلہ چل رہا تھا میری حاضری سے بہت خوش ہوئے۔ میں نے ارادہ کیا کہ مئی گارا مہیا کر کے دیواروں پر لپنے ہاتھ سے کھینچ کر دوں۔ اس خیال کو ظہر بھی کر دیا۔ آپ نے فرمایا کہ کبھی اس سے پہلے بھی تم نے یہ کام کیا ہے؟ میں نے کہا نہیں۔ لیکن قیاس سے انجام دے لوں گا۔ فرمایا یہ کام بغیر رشتہ و خضر کے محض قیاس سے اچھی طرح نہیں ہوا کرتا۔ میں نے تمہارے لئے ایک اور کام تجویز کیا ہے۔ یہ فرما کر ایک خادم کو حکم دیا کہ چار پائی لاؤ اور زیر دیوار سائے میں بچھا دو جب چار پائی آگئی تو مجھ سے فرمایا کہ اس پر آرام کرو اور سو جاؤ دوسرے چل کر آئے ہو۔ حکم کی تعمیل میں چار پائی پر لیٹ گیا مگر نیند کہاں؟ جب مجھے دیکھا کہ جاگ رہا ہوں سوتا نہیں ہوں تو فرمایا کہ نیند تو فقیر کی اختیاری چیز ہے یعنی حق میں مشغول ہو جائے اور ماسوا کو بھول جائے۔

اسی عمل سے نیند کی کیفیت پیدا ہو جائے گی۔ اسی اشارہ میں ایک اور خادم آئے ان سے فرمایا بہت اچھے وقت آئے۔ میری طرف اشارہ کر کے فرمایا دیکھو اس چار پائی پر بیٹھ جاؤ اداس کے پاؤں دلو یہ دوسرے چل کر آئے ہیں تھک گئے ہوں گے۔

غرض کہ اس طرح کی مہر بانیاں فرماتے رہتے تھے اور یہ مہر بانیاں روزانہ بڑھتی ہی جاتی تھیں۔

ایک دن کا ایک دلچسپ واقعہ سنایا کہ میں ایک دن خدمتِ حضرت خلیفہ میں حاضر ہوا اس وقت آپ گھر سے باہر آئے تھے اور حمام میں جانے کا ارادہ تھا۔ جب مجھے دیکھا تو گھوٹیں چلے گئے اور چیخ، پیالہ، عن گلاب اور بتاشے ہمراہ لائے۔ فرمایا اگر جی چاہے تو فقط بتاشے کھا لو اور جی چاہے تو گلاب اور بتاشوں کا شربت بنا کر پی لو، تمہیں اختیار ہے۔ آپ کا ایک مرید جلدی سے بول اٹھا کہ وقتِ سر دے۔ شربت پینے کے مقابلے میں بہتر یہ ہوگا کہ فقط بتاشے کھائے جائیں۔ اس بات کو سنکر حضرت خلیفہ رحمۃ اللہ علیہ معنی خیز انداز میں اول تو خاموش ہو گئے، پھر مجھ سے دریافت فرمایا کہ تم بتاؤ۔ کیا پسند کرتے ہو؟ میں نے عرض کیا شربت۔ فرمایا کس درجہ سے؟ میں نے کہا اجالی بات تو یہ ہے کہ حضرت والا بتاشوں کے ساتھ چیخ، پیالہ اور گلاب بھی لائے ہیں اب اگر خالی بتاشے کھاتا ہوں تو یہ باقی چیزیں بیکار ہو جائیں گی۔ حالانکہ فعل اولیا کسی نہ کسی حکمت کو ضرور متضمن ہوتا ہے اور تفصیلی بات یہ ہے کہ حضرت والا اس وقت حمام کی طرف متوجہ ہیں (فارغ ہو کر خود بھی نوش فرمائیں گے) حمام کے بعد شربت تسکین دیتا ہے اور فقیر بھی فاصلہ طے کر کے آیا ہے خفقان و شست کا کچھ اثر ہے، شربت تسکین خفقان کرتا ہے۔ جب یہ اجالی و تفصیلی تو جیسے تھی تو اس درویش کی طرف متوجہ ہوئے اور بہت غصہ ہو کر فرمایا کہ میں نے تم کو کب دریافت کیا تھا تم نے گفتگو میں بیجا دخل کیوں دیا؟ بے ادب لوگ میری مجلس کے لائق نہیں ہیں۔ میری مجلس سے اٹھ جاؤ۔ میں نے عرض کیا کہ حضرت یہ درویش مجھ کو بددعا دے گا کہ میری درجہ سے آپ کی صحبت اقدس سے محروم و مہجور ہو گیا۔ اس مرتبہ تو بس اندازِ کرم معاف ہی فرما دیجئے آئندہ اختیار ہے۔ چنانچہ آپ نے اپنے معاف فرمادیا۔

فرماتے تھے کہ جب حضرت خلیفہ ابو القاسمؒ نے چاہا کہ مجھے اجازت ارشاد عطا کریں تو یہ اہتمام فرمایا کہ ایک مجلسِ خادم کو حکم دیا کہ کھانا تیار کر دے۔ بہت سے لوگوں کی دعوت کر دی اور فقیر کو بھی مدعو کیا پھر دستار میرے سر پہ باندھی، میں نے عرض کیا کہ حضرت میں اس عظیم منصب کی اہلیت نہیں رکھتا اور اس کے حقوق بھی ادا نہیں کر سکتا فرمایا کہ تم دوسری جگہ سے بھی تو اجازت رکھتے ہو۔ آخر سید عبداللہؒ کے ساتھ ہمارا معاملہ

کیا تھا؟ میں نے عرض کیا انہوں نے تو اپنے تمام حقوق معاف فرمادیئے تھے فرمایا کہ میں نے بھی اپنے تمام حقوق ظاہری و باطنی معاف کئے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت خلیفہؒ فرمایا کرتے تھے۔ ”لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ اپنے آرام کے لئے بھی فقیری اختیار نہیں کرتے۔“ یعنی جب دل یک سو ہو گیا اور تمام خطرات و سوسائس برطرف ہو گئے تو درحقیقت آرام کئی حاصل ہو گیا اگرچہ ظاہر میں کوئی نقصان نظر نہ آئے۔

سید عظمت اللہ اکبر آبادی سے اجازت

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ نے فرمایا کہ حضرت خلیفہؒ مجھ سے ہمیشہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ شہر آگرہ کے درویشوں سے ملاقات کرو۔ میں ٹال دیتا تھا اس لئے کہ میری توجہ آپ ہی کی جانب تھی۔ ایک روز اس بات کو تاکید سے فرمایا۔ جب میری ٹال دیکھی تو ایک خادم کو حکم دیا کہ ان کو سید عظمت اللہ چشتی کے پاس لے جاؤ۔ ان سے میرا سلام کہنا اور یہ کہنا کہ ایک درویش کو آپ کی ملاقات کے لئے بھیج رہا ہوں۔ جب میں سید عظمت اللہؒ کے محلے میں پہنچا تو خادم کو ان کا مکان یاد دہرایا۔ اٹھ قادیان بچے کھیل رہے تھے میری نظر ایک بچے پر پڑی میں نے کہا کہ یہ بچہ بزرگ زادہ معلوم ہوتا ہے اس سے دریافت کرنا چاہیئے اتفاق کی بات وہ بچہ سید عظمت اللہؒ کا تھا۔ وہ مجھ کو اپنے ساتھ مکان لے گیا اور اندر جا کر حضرت خلیفہ کا پیغام (جس کا میں نے اس بچے سے ذکر کر دیا تھا) پہنچایا۔ سید صاحب نے اندر سے کہلا کر بھیجا کہ میں صاحب فرارش ہوں، چلنے کی طاقت نہیں رکھتا (اس لئے باہر نہیں آسکتا)

۱۔ شاہ عظمت اللہ بن بدراہ بن سید جلال قادری منوکل اکبر آبادی۔ سادات حینی ترمذی میں سے ہیں۔ سلسلہ قادریہ و چشتیہ و سہروردیہ شطریہ میں مرید کرتے تھے تمام گوشہ تذاعت میں بسر کی ۷۲ سال کی عمر ہوئی ۱۲ ربیع الاول ۱۳۸۸ھ کو وفات پائی جس محلے میں رہتے تھے وہیں مدفون ہوئے۔

(انفاس العارفین) آپ کے مزار کے متعلق بھی بوستان اعیان تذکرہ مشاہیر اکبر آباد کے مولف لکھتے ہیں کہ راقم بوستان کو آپ کے مزار کا پتہ نہیں چلا۔

کچنے کی عورتیں گھر میں آئی ہوئی ہیں اس لئے اس وقت پر وہ ہونا مشکل ہے مجھے ملاقات سے معذور رکھا جائے۔ پھر اس کے فوراً بعد ایک دوسرے شخص کو یہ فرما کر اندر سے بھیجا کہ خلیفہ کے مریدوں کو بٹھا دو۔ پھر خادموں سے فرمایا کہ مجھے چار پائی پر اٹھا کر دروازے تک لے جاؤ۔ چنانچہ دروازے میں تشریف لے آئے اور فرمایا کہ اگرچہ میں معذور تھا مگر دوبارہ میسر دل میں یہ بات آئی کہ خلیفہ کا کسی کو بھیجنا بے حکمت نہیں ہوگا۔ اس کے بعد انہوں نے میرا نام و نسب دریافت کیا اور اس سلسلے میں خوب تحقیق فرمائی۔ میں نے شیخ عبدالعزیز شکر یار دہلویؒ سے اپنا رشتہ چھپا لیا تھا۔ اس کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ جانتا تھا ان کا سلسلہ ان تک پہنچتا ہے، اس بدت کی بنا پر وہ ایسے ضعف کے عالم میں بھی تواضع فرما میں گے جس سے ان کو تکلیف ہوگی۔ لیکن انہوں نے اپنی فراست سے اس رشتہ کو سمجھ لیا بعد ازاں آپ نے ایک اشکال کی تقریر کی اور اس کا جواب مجھ سے طلب فرمایا۔ میں نے عرض کیا کہ استفادے کے لئے حاضر خدمت ہوا ہوں۔ نہ کہ افادے کے لئے۔ فرمایا کہ میں اس سوال کے کرنے پر مامور ہوں۔ یہ سنکر میں نے اس وقت جو کچھ میرے ذہن میں تھا جواب دیا وہ بہت خوش ہوئے اور چار پائی سے نیچے اتر آئے اور سجد تواضع فرمائی۔ پھر فرمایا کہ مجھ سے بڑی کوتاہی ہوئی، مجھے معلوم نہ تھا۔ ازاں بعد فرمایا کہ شیخ عبدالعزیز شکر یار قدس سرہ نے ہمارے دادا صاحب کو وصیت فرمائی تھی کہ اگر کوئی ہماری اولاد میں سے تمہارے پاس آئے اور اس اشکال کا جواب اس طرح دے دے تو اس کو میری یہ امانت پہنچا دینا۔

یہ امانت اجازتِ طریقہ اور بعض تبرکات ہیں۔ میرے دادا تمام عمر تلاش کرتے رہے۔ مگر ایسے شخص کو نہ پایا۔ آخر میرے والد کو وصیت کر گئے انہوں نے بھی تجسس کیا نہ پایا۔ اب میری نوبت آئی میں نے بھی تمام عمر جستجو کی نہ پایا اور اب پایا ہے۔ میرا آخری وقت ہے کوئی ایسا فرزند جو اس بدت کی اہلیت رکھتا ہو نہیں رکھتا ہوں اس وجہ سے افسوس کرتا تھا۔ الحمد للہ کہ اس وقت آرزو پوری ہوئی۔ یہ فرما کر علامہ میسر پر باندھا اور اجازت دی۔ بہت کسٹھائی اور نقد کی ایک مقدار بھی میسر کے ہمراہ

کمر دی۔ جب یہ سب چیزیں لے کر حضرت خلیفہؒ کی خدمت میں واپس آیا تو انتہائی خوشی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا خوب کامل اور مالا مال ہو کر آئے ہو، میں نے وہ سب چیزیں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں رکھ دیں تو فرمایا۔ یہ نقدی اشارہ ہے جمیعت ظاہر کی طرف اور عامہ اشارہ ہے اجازت اور جمیعت باطن کی طرف، میں ان دونوں چیزوں میں تو شرکت نہیں کر سکتا۔ پھر کچھ مٹھائی قبول فرمائی۔

تَاوِیلُ الْاَحَادِیْثُ

شاہ ولی اللہ صاحبؒ اپنی اس تفسیر کا ذکر اپنے رسالے الفوز البکیر میں ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ من العلوم الوہبۃ فی علم التفسیر التي اشرفنا ایہا تادیل قصص الانبیاء علیہم السلام ولفقیہ فی ہذا الفن رسالۃ مسماۃ بتادیل الاحادیث والمراد من التادیل ہوان یکون لكل قصة وقعت مبداء من استعداد الرسول وقومہ ومن التدبیر الذی اراد اللہ سبحانہ وتعالیٰ فی ذلک الوقت۔“

اس کتاب کی اہمیت اسی عبارت سے واضح ہوتی ہے۔
مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے بڑی عرق ریزی سے اس کتاب کی تفسیر کی اس پر حاشیے لکھے اس میں مندرجہ احادیث کی تخریج کی اور اس کے شروع میں ان کا مبسوط مقدمہ ہے۔
قیمت۔ تین روپے

شاہ ولی اللہ ایڈمی صدر حیدر آباد

شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر

غلام مصطفیٰ انصاری

(۶)

(۱۱) حجت اللہ البالغہ

شاہ صاحبؒ کی جملہ تالیفات میں سے یہ معرکہ الآراء اور عالمی شہرت کی کتاب ہے اور یہ بھی سفرِ حرمین سے واپسی کے بعد کی تالیف ہے اور علمِ حدیث کے ”اسرارِ دین“ کے فن میں داخل ہے۔ مولف امام علمِ حدیث کے درجات پر بحث کرتے ہوئے اس کتاب کے مقدمہ میں رقمطراز ہیں (ترجمہ) ہمارے نزدیک حدیثوں کے متعلق تمام فنون میں سے سب سے زیادہ یارِ یک اور گہری بنیاد والا اور دور دور تک روشنی پہنچانے والا فن اور اسلام کی شریعت کے ساتھ تعلق رکھنے والے تمام علموں میں سب سے اونچے درجے کا علم وہ ہے جس کا نام ہم علمِ اسرارِ دین رکھتے ہیں۔

اس علم میں اس بات پر بحث ہوتی ہے کہ حدیثوں میں جو حکم دیئے گئے ہیں وہ کیوں دیئے گئے ہیں؟ ان میں کیا حکمتیں ہیں؟ وہ کیا ضرورتیں ہیں جن کی وجہ سے حکموں میں درجے پیدا کئے گئے ہیں۔ یعنی کسی کو کم ضروری اور کسی کو زیادہ ضروری اور کسی کو بہت ہی ضروری بنایا گیا ہے۔ اس علم کے فوائد کیا ہیں، اس پر بھی مصنفِ علام نے اس طرح روشنی فرمائی ہے۔ (ترجمہ) یہ وہ علم ہے جس کے مطالعہ سے انسان میں بصیرت پیدا ہوتی ہے۔ اور وہ گویا

شرعی قانون کی حکمتوں کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتا ہے اس لئے حدیث کے عام علموں کی جن کا ادب و ذکر آچکا ہے اس علم۔ علم اسلام دین سے وہی نسبت سمجھنی چاہیئے جو شعر پڑھنے والوں کو علم عروض سے ہے۔

جو شخص اس علم کا پوری طرح ماہر ہو جائے وہ پھر اندھیری رات میں لکڑیاں جمع کرنے والے کی طرح نہیں ہوتا۔ جو کبھی لکڑی کی جگہ سانپ پر بھی ہاتھ ڈال بیٹھتا ہے نہ وہ سیلاب میں غوطہ لگانے والے کی طرح ہوتا ہے کہ موتی کی تلاش میں اپنی جان بھی کھو بیٹھتا ہے۔

اس کتاب کی تصنیف کے کیا اسباب تھے، اس کو آپ مصنف علام کی اس تحریر سے معلوم کریں جو آپ نے اس کتاب کے مقدمہ میں تحریر فرمایا ہے۔ (ترجمہ) ایک روز میں عصر کی نماز پڑھ کر اللہ سے دھیان لگائے بیٹھا تھا کہ مجھے ایسا محسوس ہوا کہ حضرت بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک روح آئی ہے اس نے مجھے کوئی چیز اڑھائی اور مجھے ایسا خیال ہوا گویا کوئی چادر مجھ پر ڈالی گئی ہے۔ اس حالت کا مطلب میرے دل میں یہ ڈالا گیا کہ یہ دین اسلام کو نئی طرف سے بیان کرنے کی طرف اشارہ ہے۔ اس دن سے میں اپنے سینے میں ایک نور سا پاتا ہوں جو ہر وقت پھیلتا جاتا ہے۔ اس کے کچھ عرصہ کے بعد مجھے الہام ہوا کہ میرے متعلق یہ فیصلہ ہو چکا ہے کہ میں ایک نہ ایک دن دین کا یہ بڑا کام ضرور کر دوں گا۔ اب زمین اپنے رب کے حکم سے جگمگا اٹھی ہے اور عزوب کے وقت شعا عین انسانوں پر اسی طرح پڑنے لگی ہیں جسے طلوع کے وقت پڑتی تھیں اور مجھے یہ معلوم ہوا کہ اب وقت آگیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت اس زمانے میں سائنٹیفک دلیلوں سے پوری طرح ثابت کی جائے۔ اس کے بعد میں نے حضرت امام حسنؑ اور حضرت امام حسینؑ کو خواب میں دیکھا۔ اس وقت میں مکہ مکرمہ میں تھا۔ مجھے ایسا خیال ہوا کہ گویا انہوں نے مجھے ایک قلم دے کر فرمایا کہ یہ ہمارے نانا حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قلم ہے۔

اس کے بعد میں بہت دیر تک سوچتا رہا کہ اس علم پر ایک چھوٹی سی کتاب لکھوں جو ایسی سلجھی ہوئی ہو زبان میں ہو کہ اسے شہسری اور دیہاتی برابر سمجھ سکیں۔ اور وہ عام اور خاص مجلسوں میں پڑھی جاسکے اس کے چند سطر بعد آگے فرماتے ہیں۔

اب میری یہ حالت تھی کبھی تو ایک قدم آگے بڑھتا تھا اور کبھی ایک قدم پیچھے ہٹا لیتا تھا۔ یہاں تک کہ میرے قابلِ عزت و مرت محمد جو عاشق کے نام سے مشہور ہیں اس علم - علم اسرار دین کی قدر و قیمت اور اس کے بلند مرتبہ سے واقف ہو گئے۔ انہیں الہام کے ذریعہ سے یہ بات اچھی طرح یقین کے ساتھ معلوم ہو گئی کہ انسانی نوع کی سعادت اس علم کی گہری باتوں کی تحقیق کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتی۔ الخ

ان عبارات سے اس علم کی اہمیت کے ساتھ یہ بات بھی مصنف علام کی تحریر سے واضح ہو گئی کہ مصنف کو اس علم میں کتاب لکھنے کا ارادہ تو پہلے سے پیدا ہو گیا تھا۔ لیکن اس ارادہ پر عمل پیرا ہونے میں تاخیر ہوئی اس کا بھی مقدمہ میں ذکر موجود ہے۔

کتاب کی وجہ تسمیہ کے متعلق مولف امام فرماتے ہیں۔ (ترجمہ) قرآن حکیم کی ایک آیت میں آیا ہے کہ واللہ الحجة البالغة۔ اس آیت میں انسان کی ذمہ داری اور اس کی کرموں کے پھل اور خدا تعالیٰ کے بھیجے ہوئے قوانین کی حکمت کی طرف اشارہ ہے چونکہ یہ چھوٹی سی کتاب اسی علم کی شاخ ہے اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کا نام بحسب اللہ البالغة رکھا جائے۔

اس کتاب کے متعلق حیات دلی کے مولف رقمطراز ہیں۔ یہ کتاب (حجة اللہ) یوں توفیق و حدیث کے متعلق لکھی گئی ہے لیکن حقیقت میں فقہ، حدیث، اخلاق، تصوف، فلسفہ، پانچوں مضامین کا مذاق پایا جاتا ہے گویا ان پانچوں علوم کا عطر و معطر اس کتاب میں بھر دیا گیا ہے۔ آگے چل کر لکھتے ہیں :- علامہ ابوالطیب نے اس کی نسبت اپنی وزنی رائے اس طرح ظاہر کی ہے۔

ایں کتاب اگرچہ در علم حدیث نیرت	یعنی کتاب حجة اللہ البالغة اگرچہ علم حدیث
اما شرح اعدایت بسیار دال کردہ و حکم	میں نہیں ہے، لیکن اس میں بہت سی حدیثوں
و اسرار آں بیان نموده تا آن کہ در فن	کی شرح اور ان کے اسرار و حکمتیں بیان
خود غیر سیر سیرت علیہ واقع شدہ و مثل آن	کی گئی ہیں حتیٰ کہ اپنے فن میں بے نظیر ثابت
درین دوازده سال ہجرت ایچ یکے از علمائے	ہوئی ہے اور کسی اور کتاب کو کسی طرح بھی
عرب و عجم تعینے موجود نیامده و من جملہ	اس پر منتقد نہیں ہوئی۔ زمانہ ہجرت سے

تصانیف مولفش مرضی بودہ است و فی الواقع
بیش ازان ست۔

ہیں علمائے عرب و عجم میں کسی کی ایسی لائبریری
تصنیف موجود نہیں ہے غرض کہ یہ کتاب
مولف کی تمام تصانیف میں عمدہ اور بہتر
تصنیف ہے اور حقیقت میں اس سے بہت
کچھ زیادہ ہے۔

امام "الانحراف" کے فاضل مدیر مولانا محمد منظور نعمانی اپنے ایک مقالہ میں "حضرت شاہ ولی اللہ
قدس سرہ" اور ان کے کام کا مختصر تعارف "اس کتاب کے بارے میں فرماتے ہیں۔ اس کتاب
کو پورے اسلام کی شرح کہا جاسکتا ہے۔ میں اپنی زندگی میں کسی بشر کی کتاب سے اتنا
متفقہ نہیں ہوا۔ میں قدر کے اس کتاب سے خدا نے مجھے فائدہ پہنچایا۔ میں نے اسلام کو ایک مکمل
مرتبط الاجزاء نظام حیات کی حیثیت سے اس کتاب ہی سے جان لیا، دین مقدس کی ایسی
بہت سی باتیں جن کو پہلے میں صرف تقلید مانتا تھا۔ اس جلیل القدر کتاب کے مطالعہ کے بعد
الحمد للہ میں ان پر تحقیقاً اور علمی وجہ البصیرت یقین رکھتا ہوں۔

مولانا موصوف اسی مقالے میں دوسری جگہ فرماتے ہیں۔ اگر ماہرین اقتصادیات و
معاشیات کی کوئی تاریخ لکھی جائے تو اس میں بھی شاہ صاحب کا تذکرہ نہایت نمایاں طور پر ہوگا
صرف حجتہ اللہ البالغہ اور بدور بازغہ میں ابواب و اتفاقات کے فہرست میں انہوں نے اقتصاد
اور معاشی مسائل پر جو کلام کیا ہے۔ اور جو اصول اس سلسلہ میں مرتب کئے ہیں اگر کوئی حکومت
نیک دلی اعدیانت داری کے ساتھ ان کو اپنے دستور اساسی قرار دے لے تو یقیناً انشاء اللہ
اس کی قلمرو میں وہ ہمہ گیر بے عینی اور طبقاتی کش مکش پیدا نہ ہوگی جو اقتصادی اور معاشی
المجھنوں ہی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اور فی زمانہ جس نے قریباً ہر ملک کے باشندوں سے
چین و اطمینان اور زندگی کا سکون چھین لیا ہے۔ اور بنی آدم کی غالب اکثریت حق میں جیسے جی

ہی اس دنیا کو دوزخ بنا دیا ہے۔

اس کتاب کی اسلامی ملک میں پہلی بار ۱۲۹۴ھ میں بولاق مصر کی طرف سے دو جلدوں میں اشاعت ہوئی۔ (۱) صاحب باب المعارف العلمیہ "حجۃ اللہ الباقیہ" کے تحت لکھتا ہے: حدیث نبویؐ کی حکمت اور فلاسفی کو با تفصیل بیان کیا ہے خصوصاً کتاب کا پہلا حصہ نہایت ہی اعلیٰ فلسفیانہ مضامین پر مشتمل ہے، کیفیت خصوصیت میں لکھتا ہے۔ مطبوعہ ہند۔ خوشخط ادبیہ صحیح نسخہ۔

(۲) مصر میں بولاق کے بعد اس کا دوسرا ایڈیشن ادارہ طباعت منیریہ کے مالک اور مدیر محمد منیر دمشق کی طرف سے ۱۳۵۲ھ میں دو جلدوں میں شائع ہوا تھا۔ جس کے حاشیہ پر کچھ توضیحی نوٹ بھی تھے حال ہی میں سید سابق کی تحقیق کے ساتھ دارالکتب الحدیثیہ قاہرہ کی طرف سے ڈبئی سائز کے ۸۸۴ صفحات پر ایک جلد میں نیا ایڈیشن شائع ہوا ہے اس میں مطبوعہ منیریہ سے حواشی میں کچھ اضافہ کیا گیا ہے۔

حجۃ اللہ الباقیہ کے قلمی نسخوں کے متعلق ڈاکٹر زبیل احمد چلہ نسخوں کا ذکر کیا ہے۔ ہائیکپورٹ ۵۸، رامپور ۳۲۴، برلن ۱۳۸۱ اور قاہرہ کا نسخہ۔ (۳) ہمیں ان قلمی نسخوں کے متعلق یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ کب کے لکھے ہوئے ہیں۔

ایک تاریخی قلمی نسخہ

حجۃ اللہ الباقیہ کا ایک قدیم قلمی نسخہ میں حال ہی میں سندھ کی مشہور علمی لائبریری پیر جھنڈر میں مولانا الحافظ الحاج پیر محب اللہ شاہ کے ہاں دیکھنے میں آیا جو شاہ ولی اللہ صاحب کی وفات کے سات سال بعد اس کی کتابت ہوئی ہے اور کاتب کا نام محمود بن محمد ہے جو کہ سندھ کی ایک مشہور قوم پلیمہ کا فرد ہے۔ اس نسخہ کی کتابت کی تاریخ جمعرات بعد عشر ۹ رجب ۱۱۸۳ھ بتائی گئی ہے۔ اس کی کتابت میں کاتب نے اپنے فن کتابت کا اس طرح مظاہرہ کیا ہے کہ اتنی

۱۔ اکتفاء الفروع بابو مطبوعہ ۱۳۴۲ تا لیف ایہ ورد فندیک۔

۲۔ باب المعارف العلمیہ فی مکتبۃ دارالعلوم الاسلامیہ ۳۶

۳۔ کسٹرمینشن آف انڈیا لٹریچر ۲۵۹ ص ۳۳۳

ضمیمہ کتاب کو صرف ایک سو پچاس ڈیڑھی سائیز کے اوراق میں ختم کیا ہے اور لطیف یہ ہے کہ تحریر بھی صاف ہے اور یہ نسخہ اعلیٰ درجہ کی صحت کا حامل ہے۔ کتاب کے آخر میں کتاب کی طرف سے یہ عبارت مطبوعہ ہے: "وقع الفراغ من تحریر الحجۃ البالغۃ بعد الفناء الآخر لیلۃ الخمیس تاسع شہر رجب الفرد الحرام ۱۳۸۳ھ ثلاث وثمانین ومانتہ بعد لائف من الحجۃ علی صاحبہا افضل الصلوٰات و اشرف التسلیمات علی یہاں حوض العباد الی ربہ المعبود مسکین محمود بن محمد الملقب بالطاہر بن محمود پلیجہ کھڈی عفی اللہ عنہ ورحمہ والدیہ و آباءہ مع المؤمنین۔ کھڈی حیدر آباد کے نواح میں کوئی گاؤں ہے۔"

شاہ ولی اللہ اکاڈمی کی طرف سے یہ کوشش جاری ہے کہ اس قدیم مورخ تعلیمی نسخہ کا عکس لے کر شائع کیا جائے۔ اور آخر میں ولی اللہی فلسفہ کے شارح مولانا عبید اللہ سندھی کی عربی میں حجۃ اللہ البالغۃ کی شرح بھی شائع کی جائے۔ اس کے لئے ابتدائی مرحلہ پر کام شروع ہو گیا ہے اگر یہ صورت عمل میں آگئی تو علمی دنیا میں اس کتاب کی سب سے بڑی علمی خدمت ہوگی۔ شاہ صاحب نے اس کتاب کے آخر میں اسرار دین کے متعلق جو عالمانہ رائے کا اظہار فرمایا ہے اس کا پہلا نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس عبارت سے اس فن میں کتاب اور مؤلف علام کے مقام اور مرتبہ پر روشنی پڑتی ہے؛ شاہ صاحب فرماتے ہیں (ترجمہ) جو کچھ ہم اس کتاب حجۃ اللہ البالغۃ میں لکھنا چاہتے تھے وہ لکھ چکے اور جن شرط کا ہم نے التزام کیا تھا اس کی بھی خلاف درزی نہیں کی لیکن یاد رکھو شریعت کے جو اسرار ہمارے سینہ میں محفوظ ہیں وہ سب کے سب اس کتاب میں ہم نے ذکر نہیں کئے آگے فرماتے ہیں بایں ہمہ یہ بھی ایک امر واقع ہے کہ جن اسرار کو ہم جانتے ہیں اور جن حقائق کا علم اللہ نے ہمیں بخشا ہے وہ اس کا عشر عشر بھی نہیں جو اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمایا تھا۔ ظاہر ہے کہ آپ کی امت کے کسی فرد کو ان حضرت صلی اللہ علیہ سے کیا نسبت ہو سکتی ہے جن کے قلب مبارک پر قرآن مجید کا نزول ہوا اور جن کو روح القدس سے ہم کلام ہونے کا شرف حاصل تھا۔ پھر بھی جو اسرار اور علوم آپ کے سینہ اطہر میں محفوظ تھے ان کو ان اسرار و حقائق اور ان حکم و مصالح کا جز و خفیہ بھی بشکل کہا جا سکتا ہے جن کا علم خالق تعالیٰ کو ہے اس حقیقت کو خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے مخاطب ہو کر اس طرح ظاہر کیا۔ میرے اہل تہذیب علم کو اللہ کے علم سے یہی نسبت ہے جو اس جزائے کے جو پانچ میں پائی لینے کو اس دریا نے بیکراں سے ہے۔

دیوانِ اوحسدی

لطف اللہ بدوی

مٹھن کوٹ ڈویشن بہاولپور کے خانوادہ خواجگان میں بڑے بڑے اہل اللہ گزرے ہیں۔ اس عالی خاندان کا مورث اعلیٰ یحییٰ بن مالک فاروقی عہد عباسیہ میں عراق سے ہجرت کر کے سندھ میں اقامت پذیر ہوئے۔ آپ اولاد میں سے شیخ حسین اکبری دور میں ٹھٹھہ میں حکومت کے بڑے بڑے عہدوں پر سر فرما رہے لیکن اخیر میں دولت اور امارت سے کنارہ کش ہو کر فقر اور ویشی کی طرف رجوع ہوئے۔ سلسلہ سہروردیہ میں ہیبت ہوئے اور بڑا نام پایا۔ آپ کی وفات کے بعد آپ کے فرزند محمد دوم محمد زکریا غالباً عہد چانگیری میں ٹھٹھہ سے ہجرت کر کے علاقہ ملتان کے ایک گمنام بستی منگلوٹ میں جا کر مقیم ہوئے۔ آپ کے پڑپوتے خواجہ محمد شریف کو پھر سندھ کی آب و ہوا اپنی طرف کھینچ لائی، اور آپ منگلوٹ سے ترک وطن فرما کر سیت پور میں جا کر رہے۔ خواجہ صاحب کی زندگی میں آپ کے ایک مرید مٹھن خاں نے جو اصل میں مغربی سندھ کا باشندہ تھا، جب مٹھن کوٹ آباد کیا، تو آپ نے اس کی دعوت پر مٹھن کوٹ میں مستقل طور پر رہائش اختیار کی۔ آپ کی اولاد میں سے خواجہ محمد عاقل "بڑے پایہ کے عالم اور عارف گزرے ہیں۔ آپ خواجہ محمد سلیمان تونسوی کے ہم عصر تھے۔ دونوں حضرات کی آپس میں ملاقاتیں بھی ہوئیں۔ یہ بہت پر آشوب دور تھا۔

احمد شاہ ابدالی اور تیمور شاہ کے بعد سکھوں کی طاقت، آہستہ آہستہ عروج پر آگئی تھی۔ مسلمان شہریوں پر جا بجا ظلم توڑے جا رہے تھے۔ رنجیت سنگھ کا فرانسیسی جنرل وینڈ کورا، ڈیرہ غازی خان اور مٹھن کوٹ پر حملہ کی تیاریاں کر رہا تھا۔ خواجہ صاحب مٹھن کوٹ کو غیسر محفوظ سمجھ کر نواب محمد صادق خان اول کی درخواست پر، مٹھن کوٹ سے ہجرت فرما کر، دریائے سندھ کے مشرقی کنارے

پر ہنگام چاچڑاں تحصیل خانپور میں مقیم ہو گئے۔ نواب صاحب کو آپ سے بڑی عقیدت تھی۔
..... بعد میں یہ عقیدت پشت با پشت قائم رہی۔

خواجہ محمد عاقل رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد آپ کا سرزندہ خواجہ خدا بخش فقر کی مندر پر بیٹھے
آپ کے روحانی فیض سے سیراب ہونے کے لئے نواب صادق خاں ثانی، آپ کے ادا و تمنوں میں شامل
ہوئے۔ تاریخ کا یہ اہم واقعہ ہے کہ جب نصیر خاں گوری گچھ نے بغاوت کی تھی اور بھاگل کے مسند پر
ہیں ٹالپوروں کے پناہ لی تھی، تو نواب صاحب نے آپ کی سفارش پر اس کے ناقابل بخشش قصور کو معاف
کیا بلکہ منصب وزارت پر بھی دوبارہ بحال کیا۔ آپ نے سال ۱۲۴۹ھ میں وفات پائی۔ کسی اراد مند
مرید نے آپ کی سال وفات کو اس طرح سوزوں کیا ہے۔

چو شیخ رخت ہستی زہیں جہاں برد

یہ وصل حق مشرف گشت دغلہ

چو کردم فسر تاریخ و ماض

ندا آمد بھوانہ خالد خلد

۱۲۴۹ھ

آپ کی وفات کے وقت آپ کے بڑے سرزندہ خواجہ خضر الدین رحمۃ اللہ علیہ کی عمر
۳۵ سال اور چھوٹے سرزندہ خواجہ غلام سرید رحمۃ اللہ علیہ کی عمر آٹھ سال کے قریب تھی بجاؤ
فقیر پر خواجہ خضر الدین جلوہ گر ہوئے۔ مقابیس المجالس کے مطابق آپ سال ۱۲۳۴ھ
میں پیدا ہوئے۔ خواجہ خضر الدین نے علوم معقول اور منقول کی تحصیل اپنے مقتدر باپ کے دبر سگاہ
میں کی۔ ظاہری علوم کی تکمیل کے بعد روحانی فیض کے حاصل کرنے کے لئے آپ نے اپنے والد
کے دست حق پرست پر ہریت کی اور ساہا سال ریاضت اور عبادت الہی میں بسر کی۔ ابتداء
میں درس بھی دیتے رہے۔ روایت ہے کہ شہر و صوبہ میں آپ کو درس دینے کی جرات نہ ہوتی
تھی اور آپ اس مسئلہ سے بہت گھبراتے تھے۔ مقابیس المجالس میں یہ حقیقت اس طرح

۱۔ مصنف تاریخ تحفۃ الکرام نے بہت پور کو علاقہ سندھ کا ایک حصہ لکھا ہے۔

۲۔ دونوں حضرات قطب وقت خواجہ نور محمد ہاروی کے مرید بھی تھے (از مناقب سلیمانی)

آتی ہے۔

چوں اور تحصیل علم فرما کر خدمتِ درخود جرات درس دادن فی دلتہم
 تا آنکہ روزی حضرت قبلہ مولانا خواجہ فخر الملت والدین محمد ہلوی
 را در خواب دیدم کہ مے فرمایند کہ اے فخر الدین چرا درس علم
 نہ میدہی، بے پروا شدہ تدریس بکن..... تا بعد ازیں بشارت
 بدرس پرداختم۔

آپ کے پھوٹے بھائی، خواجہ غلام فرید رحمۃ اللہ علیہ، جو بعد میں شہباز طریقت مشہور ہوئے
 اور ملتانی شاعری کو کمال پر پہنچایا، آپ کے فیض یافتگان اور شاگردوں میں سے تھا۔ ہمیشہ آپ
 کو ملحوظ رکھتے ہوئے آپ کو فخر جہاں کے لقب سے یاد فرماتے تھے، اپنے اشعار میں بھی جب آپ
 کا ذکر فرماتے تو فخر جہاں کا ہی حوالہ دیتے۔ اپنی مشہور کافی، بن دہر شکل جہاں آیا
 میں فرماتے ہیں۔

ابوبکر، عمر، عثمان کحقان کہتے اسد اللہ ذی شان آیا
 کہتے حسن حسین شہید بنے کہتے مرشد فخر جہاں آیا

ترجمہ۔ کہیں حضرات ابوبکر و عمر و عثمان شرف افزائے وجود ہوئے اور کہیں
 اسد اللہ الغالب جلوہ گر ہوئے رضوان تعالیٰ علیہم اجمعین۔ کہیں امام حسنؑ اور امام حسینؑ
 شہید ہوئے، اور کہیں خواجہ فخر جہاں رحمۃ اللہ علیہ ہو کر آئے۔

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

یا مجھ محبت ذاتی کو جھا شور فساد

مرشد فخر جہاں نے کہتیم یہ ارشاد

ترجمہ۔

سوائے محبت ذاتی جو ٹھا شور فساد

مرشد فخر جہاں نے یہ کیا ہے ارشاد

آج خواجہ غلام فرید علیہ الرحمۃ کے حسین کلام کا اطراف عالم میں شہرہ ہو چکا ہے

لیکن شاید کوئی جانتا ہو کہ آپ کو یہ فیضان شاعری بھی خواجہ فخر الدین کی صحبت سے حاصل ہوا۔ خواجہ فخر الدین خود ایک بلند شاعر گزرے ہیں۔ خواجہ غلام فرید نے ملتان کی زبان کو اپنایا اور خواجہ فخر جہاں نے اپنے لئے فارسی زبان کو منتخب کیا اور ایک دیوان یادگار جمع کیا۔ آپ کا تخلص اوحی تھا۔

یہاں اس حقیقت کی وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے۔ کہ ایرانی میں بھی "اوحی" کے تخلص سے ایک عظیم شخصیت گزری ہے۔ آپ کا اسم گرامی اوحید الدین تھا۔ آپ شیخ رکن الدین سجاسی کے مرید تھے اور عرصہ تک شیخ محی الدین ابن العسری کی صحبت میں بھی رہے۔ شیخ اکبر نے اپنی تصنیفات میں آپ کا ذکر کثرت سے کیا ہے۔ آپ کی تصنیفات کثیر التعداد ہیں، لیکن نثوی مصاحح الابداح اور دیوان زیادہ مشہور ہیں۔ دیوان میں آخر میں رباعیات بھی، جو گہرے غور اور فکر کا نتیجہ ہیں۔ ان میں سے یہاں دو نقل کر رہا ہوں، تاکہ آپ کے فکر اور مرتبہ کا اندازہ ہو سکے۔

ذاتم درائے بیرون ز صداست وز چشمہ لطف آبجیاتم مدامت
علت زامد باوحد آمد حرفے علت بگذار کہ اینک اوحدا صدامت

چنداں بردا میں کہ دوئی بر خیزد دہشت روی برہ روی بر خیزد
نوا نہ شوی ولیک اگر جہد کنی جائے برسی کز تو توئی بر خیزد

حقیقت میں تو جہد صرف دیدن ہی دیدن ہے نہ دانستن و گفتن۔ حضرت عبداللہ احرار ہرودی کا ارشاد ہے۔ تو جہد یہ نہیں کہ حق کو یگانہ جان لے بلکہ یہ ہے کہ تو اسی کا یگانہ ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

خواجہ فخر الدین اوحی کے دیوان کی ابتداء حمد اور نعت سے ہوتی ہے۔ اصل دیوان بعد میں آتا ہے۔ میں یہاں تبرکاً حمد اور نعت سے انتخاب پیش کر رہا ہوں۔

حمد

اے خداوند خالق اشیا جلوہ حسن نعت مست در ہر جا

آفتاب رخت چوں تاباں گشت ہمہ ذرات کون شد پیدا
 ہمہ از بر تو رخت پیدا ہمہ از جام عقل نوشیدا
 با صفات چو عقل مانزد کے تو ان کرد درک ذات ترا
 ہم توئی از زبان ما گویا اسم زہ چشمان ما توئی بینا
 بکشا چشم او حدی کہ نگار
 جلوہ گر شد ز پرده اسما

نعت

السلام اے خواجہ ہر دوسرا السلام اے معدنِ لطف و سخا
 السلام اے آفتاب ہر دو کون از رخت فردوس اعلیٰ را ضیا
 السلام اے در مقام قرب تو نے ملائک گنجی دئے انبیا
 السلام اے شاہِ خوبانِ جہاں صد چو یوسف بر رخت شد مبتلا
 السلام اے از فرقت عاشقان جاں بلب دار نہ برقع بر کشا
 السلام اے بد تو انوار تو می گنجید در زمین و در سما

السلام اے از تو ہر دم او حدی
 آرزو دار کہ بوسہ خاک پا

حمد اور نعت جس والہانہ جذبہ سے موزوں ہوئے ہیں۔ ان کے مطالعہ کرنے سے دل
 دماغ پر ایک وجدانی کیفیت طاری ہو جاتی ہے یہ شاید فیضانِ الہی تھا، جس کے باعث دیوان کا ہر
 لفظ سوز و گداز میں ڈوبا ہوا ہے۔ دیوان کے شروع خواجہ حافظ کی ابتدائی غزل کے تتبع سے
 ہوتی ہے، لیکن اشعار سے عجب محویت نظر آتی ہے۔

عجب شورے رخصت تو در اقادہ است در دہما
 کہ شیں زدنی تو رقصند چوں پروانہ بسملہا
 بیا اے ساقی جاہنا کہ از شوق جمال تو
 ہمہ شب تا سحر چوں شمع می سوزند مغلہا

ندلم طاقت دوری ندارم تاب ویدارش
چہ افتادہ ست یارب با من آشفہ شکرها
زخون اشک من اے اوحدی خاک درش گلشن
بروید لالہ غوفی کفن تا حشر میں گلہا

تین کلام کی یہ نشانی ہوتی ہے کہ اس میں سادگی اور نچتگی ہو۔ اگر شاعری میں
یہ دو چیزیں یکجا ہو جاتی ہیں تو یہ معجزہ نہائی بن جاتی ہے۔ اگرچہ خواجہ صاحب کی
شاعری کا مقصد ہرگز یہ نہ تھا کہ وہ اس فن کا امام شمار کیا جائے۔ پھر بھی جہاں تک
لوازمات شاعری کا تعلق ہے، ایک نقاد آپ کے کلام دیکھ کر یہ تسلیم کرے گا کہ آپ اپنے
دور کے خوش فکر اور بے بدل شاعر تھے۔ تاخرین شعراء میں علامہ بیدل رومروی زود گو
شاعر گزرے ہیں۔ آپ نے بھی خواجہ حافظ کی اس مشہور غزل پر طبع آزمائی کی ہے
لیکن اوحدی اور بیدل کے اشعار میں نمایاں امتیاز نظر آتا ہے۔ بیدل فرماتے ہیں۔

جنون العشق خیرائی من الرحمن سألها
لعل اللہ فی قلبی بالطاوہ ینسزلها
اگر خواہی کہ متغرق شوی در بحر پیرنگی
لبنونی الفور اے غواص دست از سیر ساحلها
سواو طرہ عنبر فانش ہیں کہ صد شربے
چو ابر برق ریزہ امتاحت اندر زین دلها
اگر ذوق پہا خواہی، شود از فنا بیدل
کہ ہرگز در نخواہد شد بجز نفی تو منزلها

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اوحدی کے اشعار قوت فکر اور صفائی کے بدولت بیدل کے
اشعار سے زیادہ تابدار ہیں۔ خیر یہ تو ایک فنی موازنہ تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ خواجہ صاحب
کی شاعری میں دو چیزیں داہانہ طور سے نظر آتی ہیں۔ ایک تو وحدت الوجود کی تبلیغیت،
لیکن دوسری تو اس سے بھی گرانمایہ ہے۔ اپنی ایک آشنائے حق، دل کی واردات کا سچا

نقشہ کچھ کر دکھار رہا ہے۔ دل میں محبتِ الہی کا چرخِ ضیاء باری کرتا ہوا نظر آتا ہے یہی بیدل کی شاعری کی بھی نمایاں وصف ہے۔ درحقیقت ان اہل دل شعراء کی شاعری کا مقصد فقط یہ ہے، کہ جاوہ حق کی نشاندہی کرتے رہیں۔ اس حقیقت کو اودھمی اس طرح منقول فرماتے ہیں۔

ہر دم از سوائے تو آتش بجاں داریم ما
 داعیائے عشق تو در دل ہماں داریم ما
 گرچہ ما از تو نشان ہرگز نمی یابیم یک
 از جفائے عشق تو در دل نشان داریم ما
 تو نمی یابی جس ہرگز ز حالِ عاشقان
 در فراقت گرچہ دیدہ و شنیدہ داریم ما
 طالبِ حورانِ جنت نیستم اے اودھمی
 آرزوئے وصلِ جانان ہر زمان داریم ما
 از تحمیرِ پیش رویت طلعتِ گفتار نیست
 در نہ از حسن و جمالت مدد بیاں داریم ما

ظاہر میں تو یہ ایک غزل ہے، لیکن حقیقت میں آپ بیتی ہے۔ عرفان حقیقی کے شہداء اسی طرح اپنے شب و روز بسر کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کا مقصد بالذات ذات ہی ہوتا ہے۔ یہ ہمیشہ خود حق کے متلاشی ہوتے ہیں۔ ان کی حیرتِ تصور ذہنی نہیں ہوتی، بلکہ ایک حقیقت ہے جس کی غارت سوز و گلاز پر منتہی ہو جاتی ہے۔ لیکن اس اندرونی کش مکش کو کوئی عرفان کا صاحب ہی جان سکتا ہے۔

حن لیلیٰ گر ندانی از قلیلِ عشقِ پیرس
 درو مجنوں گر ندانی از من شبیداشنو

وحدت الوجود کی حقیقت کو اس پیرایہ سے آپ نے بیان کیا ہے، ایک گونہ نقل ہو جاتی ہے خواجہ صاحبِ عالم و عالمیان کا ظہورِ حن و عشق کا کرشمہ سمجھتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ ہر ذرے کا دل شاہِ ازل کے محبت میں تڑپتا ہوا نظر آتا ہے اور شانِ بے نیازی اپنے ہی سنگار

میں مصروف ہے۔ اس وجدانی کیفیت کو شعر کے قالب میں اس طرح ڈھالتے ہیں۔

از پس پردہ عشق گشت پدید
چشم بکشاد و روئے خود دید
بہر اظہار حسن و خوبی خویش
خلعت از صورت بشر پوشید
روئے بنمود باز شد مستور
پردہ صبر بید لاں بدرید
فارغ از ہر دو کون گشت آن کس
کہ یکے از جرعہ از لب تو چشید
شد چنان مت اودہی ز لبش
کہ نہ اردو مجال گفت و شنید

باد جود اس حقیقت کے انکشاف کے ہوتے بھی، آپ اس مسئلہ پر زیادہ گفت و شنید پسند نہیں کرتے۔ آپ کے برگزیدہ مرید اور غیر فانی شاعر خواجہ غلام فرید نے فرمایا ہے۔

”مراتب عبدیت پر مراتب الوہیت کا اطلاق نہیں ہو سکتا ہے۔
صرف کا معنی فی الاصل عین آب ہے لیکن صورت غیر حق
تعالیٰ جل شانہ ہستی مطلق ہے اور باقی بحیثیت تعین غیر“
یہ آپ ہی کی تعلیم کا عکس ہے۔ اس تعین کے مطلق جس سے غیریت آجاتی ہے۔
مولانا کے روم فرماتے ہیں۔

بشوا نے چوں حکایت میکند و جدایہا شکایت میکند
کز نیستان تا مرا بہریدہ اند از نفیرم مردوزن نالیدہ اند

نے فریاد کرتی ہے کہ کارکنانِ قضا و قدر نے جب سے مجھ کو مرتبہ عجب سے علیحدہ کر دیا ہے، میرے فراق اور شکایت کے پائے پتیدہ سے سارا جہان نالان ہے۔

خواجہ صاحب اس شرح فراق کو زیادہ درد مندانه طور سے پیش کرتے ہیں۔

بے توجہاں درقاہم چوں مرض باشد در نفس

اندرون سینہ دل فریاد دارد چوں جگر

چشم من چوں ابری گرید نہر شب تا سحر

من ز آہ آتشیں چوں برق خندان ہر نفس

وز نگاہ نہر گشت آشوب در دہانقاہ

وز فریب عشوہ اویست خالی پیچ کس

جاں بجانان دادن از پیش اجل لے و جدی

کار پا کانتنے آن کس کہ باشد بواہوس

دیوان اوحدی علیہ الرحمۃ کا بڑا حصہ نعتیہ اشعار سے پر نظر آتا ہے حقیقت

محمدیہ کا ذکر اس طرح فرماتے ہیں۔

چو شاہ عشق بیرون شد ز بطحا

جہاں روشن شد از نور تجلی

چو تاب ہر ذاتش کن ندارد

برخ انگند زان جلاب اسما

چو فوج حسن امی تافت ہر سو

بلکہ جان و دل افتاد لیغا

چو حسن و بسمایا جلوہ گر شد

نقوش ذات آندم گشت پیدا

ملک از دیدش گشتند مہوش

خروشد ہم ز حشست و شیدا

مشواحوال بہ ہیں یکذات موجود

کہ در جملہ مراتب شد ہویدا

لقاب زلف از رویش چو داشتند

بِعالَمِ اوحدی افتاد غوغا

دیوان کے آخری چند شہزادے بھی ہیں۔ مختصر لیکن پر معنی۔ شہزادے عتیقہ میں

محبوب کی سراپا اور اپنی دلگرائی کی کیفیت اس طرح پیش کرتے ہیں۔

ہم چو خورشید روئے تو تاباں

دینِ دِل ما چو ذرہ سرگرداں

چشم تو ہم چو زنگرس است بخواب

ما زین خواب چشم تو بے خواب

غنجہ لعل تو شود خنداں

بچوں شود ابر چشم ما گریاں

گلِ زروئے تو منفعل گشتہ

بیل از نالہ ام بخل گشتہ

از رخت شمع چہرہ بفرزد

عشق پر فانی از من آموزد

عشق را نیت اوحی پایاں

چند گوئی ز عشق شرح مِیال

دیوان اوحی کی ہر خصوصیت یعنی فن اور فکر کی نازک خیالی کو قلم بند کرنے کے

لئے ایک ضخیم مقالہ کی ضرورت ہے۔ اس مختصر مضمون میں یہ گنجائش کہاں ہے کہ

سب خصوصیات کو فرداً فرداً بیان کیا جاسکے۔ لیکن یہ افسوس ناک حقیقت ہے کہ۔ یہ

سوز و گداز کے حقائق سے لبریز بیاض اب تک مسودہ کی حالت میں ہے۔ جب یہ

اشاعت پذیر ہوا تو دنیا اس بحر بے کنار سے آشنا ہو کر اس کے مددِ جزر سے

آگاہ ہو جائیگی۔ میرا مضمون ختم ہو رہا ہے تاہم آخر میں شائقین کے مزید مطالعہ کے لئے آپ

کے کلام سے مختصر انتخاب پیش کیا جاتا ہے۔

انتخاب کلام

رخت خورشید یا ماہے تمام است سہنلے بہت کی العظام است
زمہ سر عاشقان خاک در تو بہشت عدن یا بیت الحرام است
کند وصف لب شیرینت از شوق ازاں روحمدی شیریں کلام است

نیم لائق کہ بوسہ برکفت آن پا تو انم زد بر آن جلقش پائے تو بود آنجا تو انم زد
ازاں روی کہ خورشید و قمر شرمندگی دلا کجا دم دشنلے آن رخ زیبا تو انم زد
ازاں پہاں شدم اندر غزلبا خود آجانا گرش حوائی نہاں بوسہ بر آن لبھا تو انم زد

چوں بوصفت یک غزل گفتیم بتا اندرچین زونقاں طبل ز شوق گل دیدہ پیرہن
پہرہ از عارض بر افکن اے مہ تابان سن کز فراق روتے تو فریاد دار و مردن

چوں نالم از فراق روتے تو
روز من شد چوں شب گیسوتے تو

از پیئے دیدار تو دارم ہولے زندگی ورنہ آید زیں حیات خویش صد شرمندگی
چوں روی اندر گلستان سرواز بخت بتا می کند پیش قریبات سراسر انگندگی

آج غم سے پونے دس سو برس پہلے کا ہندوستان

اس کے عہد کے ایک سندھی عالم کے قلم سے
مولانا عبدالرشید نعمانی

مخدوم ابراہیم ٹھٹھی سندھی المتوفی ۱۲۱۸ھ مخدوم عبداللطیف کے بیٹے اور مخدوم محمد ہاشم کے پوتے ہیں اور اپنے والد بزرگوار اور جد امجد کی طرح خود بھی مشہور عالم اور عارف گذرے ہیں آپ نے بہت سی تصانیف یا دگار چھوڑی ہیں مقام منڈی واقع ریاست کچھ میں (جو پاکستان میں نہیں ہے) آپ کی وفات ہوئی۔ اور وہیں سپرد خاک کئے گئے۔

کتب خانہ مظہر العلوم کراچی میں آپ کی متعدد عربی تصانیف کے قلمی نسخے موجود ہیں جن میں ایک آدھ کے علاوہ سب پر مصنف کے دستخط اور مہریں ثبت ہیں ان میں دو رسالے دماجہ المغنم اور امامۃ اذی البید عن طریق جواز استعمال اموال الکافر العنید بھی ہیں جو ۱۲۰۹ھ میں آپ نے تصنیف فرمائے تھے۔ پہلا رسالہ ریاست جود پور کے دارالحرب ہونے کے ثبوت میں ہے اور دوسرے میں یہ ثابت کیا ہے کہ اس عہد کے سندھی ہندو ذمی قرار دیئے جانے کے مستحق نہیں۔ بعض معاصر علماء نے ان دونوں مسئلوں میں آپ کی مخالفت کی تھی جس کے جواب میں آپ نے سواد سومغی کی ایک مبسوط تصنیف نشر حلاوی المعارف والعلوم فی الرد علی امن نصر الکفر و اهل الرسوم سپرد قلم فرمائی۔ اور اس میں بڑے پرزور دلائل کے ساتھ ہر دو مسائل میں اپنے دعویٰ کا اثبات فرمایا۔ اس کتاب میں فقی تحقیقات کے علاوہ اس دور کے بہت سے تاریخی واقعات بھی آگئے ہیں۔ جس سے ہندو اقتدار کے اصلی خط و خال نمایاں

ہو جاتے ہیں اور ہندوؤں کی کافرانہ ذہنیت بے نقاب ہو کر سامنے آ جاتی ہے۔ نیز سندھ کے بہت سے حالات پر روشنی پڑتی ہے جو دلچسپی سے خالی نہیں۔ اس لئے ہم ان کا اقتباس ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔ کتاب کا قلمی نسخہ کتب خانہ مذکور میں موجود ہے۔

جود چھوڑ کا حال :- وہاں نہ صرف یہ کہ کفار نابکار ایسا کرتے ہیں بلکہ مدعیان اسلام کی اکثریت بھی جو ان کے ساتھ میل جول اور اختلاط رکھتی ہے ان کا ذوق اور بیچ باز اردوں میں بہت پرستی کرتی اور استغناء کو پوچھتی اور جانوروں کی سورتوں کی پرستش کرتی ہے۔ حاجتوں کے بر لانے اور مرادوں کے پورا کرنے کے لئے ان سے مدد مانگتی ہے۔ مال ادا اور ہر طرح کی خیر کا ان سے سوال کرتی ہے۔ اور ہر طرح کی تکلیف اور مصیبت میں ان کی پناہ پکڑتی ہے۔ (دورق ۲۵)

”یہ امالی جود چھوڑ بنیاداً داسے ان کو ان کہنے کو منع کرتے ہیں۔ (دورق ۲۵)

”حلال جانوروں کے ذبح کرنے پر دادر گیر ہے۔ اگر کوئی مسلمان اپنے گھر میں بھی خفیہ طور سے کسی مرغ یا پھندے کو اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہے اور انہیں اس کی خبر ہو جاتی ہے تو اس کی گردن اڑا دیتے ہیں، یا مار پیٹ لگائی گفٹلہ اور مال لے کر اسے اذیت پہنچاتے ہیں۔ ہم نے ایک معتبر شخص کی زبانی سنا ہے کہ ان ہی دنوں وہاں کسی مسلمان نے ایک حلال جانور کا ذبیحہ کیا جس پر کافروں نے اس کو طرح طرح کی اذیتیں اور تکلیفیں پہنچائی، اس ایذا اور ضرر رسانی کی خبر جب وہاں کے ایک عالم کو ہوئی جو جود چھوڑ ہیں ان سے سکونت گزین تھلہ تو وہ اس مصیبت زدہ کی کافر حکام کے پاس سفارش لیکر آیا اور ان کو نصیحت کرنے لگا جس پر ان لوگوں نے اس غریب عالم کو قتل کر ڈالا اور بیچارہ کا مال اسباب لوٹ کر اس کے بیوی بچوں کو لونڈی غلام بنالیا اور اس کی مذہبی کتابوں کے ساتھ جو اس کی متروکہ ہیں ان کو ملیں وہ نا ذہن یا سلوک کیا جو لائق بیان نہیں۔ (دورق ۲۵)

ہم نے یہ بھی سنا ہے کہ محض مسلمانوں کو چڑانے اور اسلام کا مذاق اڑانے کے لئے ایک نام نہاد مدعی اسلام کو جو محض جاہل مطلق ہے۔ ان لوگوں نے عمدہ قضا تو فیض کیا ہے۔ اور اس نالائق کا نام قاضی گنگا رام رکھ چھوڑا ہے۔ اور عین اس وقت جب مسلمانوں سے سفرہ ہیں کرنے اور ان کا مذاق اڑانے میں اسے قاضی گنگا رام کہہ کر آواز دیتے ہیں اور اس طرح مسلمانوں پر پھینتی کسی جاتی ہے۔ (دورق ۲۵، ۲۶)

دین کرتے مسلمان نہ علانیہ ختنہ کرا سکتے ہیں نہ جمعہ و جماعات کو کھلے بتدوین قائم کر سکتے ہیں نہ کسی معروف شرعی کو غلط الاعلان کہہ سکتا اور نہ کسی منکر دینی کو ظاہر میں رد کر سکتا ہے۔ (درق ۲۶)

انہی جو دھپور میں سے کسی کی مجال نہیں ہے کہ وہ اسلام قبول کر سکے اور جو بالفرض کوئی اسلام لے آئے تو اسی ساعت اس کا خون بہا ڈالیں۔

”یہ اہل اسلام کو اذیتیں دیتے ہیں۔ ان کے ساتھ گالی گفتار سے پیش آتے ہیں۔ مار پیٹ کرتے اور ان کی امانت کرتے ہیں۔ مسلمان ان کے یہاں حد درجہ ذلیل اور ان کی رعایا میں سب سے زیادہ بے وقعت ہیں۔“ (درق ۲۶)

”جو دھپور کی ساجد کو دوسو برس یا زیادہ ہونے آئے کہ گھنڈہ بن چکی ہیں اور کچھ باقی بچ گئی ہیں ان میں سے اکثر میں لید بھری ہوئی ہے۔ بعض مسجدوں میں مسلمان نماز بھی پڑھتے ہیں تو بلند آواز سے اذان نہیں کہہ سکتے۔ بعض مسجدوں کے گھوڑے، پیٹیاں، خانے، پانخانے اور غسل خانے بنائے جا چکے ہیں یہی نہیں بلکہ بعض ساجد میں اونٹ، گھوڑے، گدھے، گائے اور بھینس باندھتے ہیں جیسا کہ بہت سے معتبر لوگوں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ خدا جانے مسلمان کہاں ہیں اور غیرت اسلامی کیا ہو گئی ہے۔“ (درق ۳۶-۳۷)

سندھ کا حال

ہمارے دیار سندھ میں علانیہ شرابیں کشید کی جاتی ہیں۔ (درق ۲۸)

نرد و شطرنج کی بازی ہوتی ہے۔ (درق ۲۸)

رینڈیوں کی کسب کی آمدنی میں سے ایک حصہ حکومت وصول کرتی ہے۔ (درق ۲۸)

ہیجڑوں پر مالی ٹیکس مقرر کیا جاتا ہے۔ (درق ۲۸)

نشہ آور چیزیں چاول وغیرہ سے علانیہ طور پر بتائی جاتی ہیں۔ (درق ۲۸)

دکانوں پر بہت پوچھے جاتے ہیں۔ (درق ۲۸)

کافروں کے مندروں کے چمڑا خ فضاء آسمانی میں روشن رہتے ہیں تاکہ کفر کی شہرت میں قوت باقی رہے۔ (درق ۲۸)

مسجدیں دیران ہوتی ہمارے ہیں، عبادات جیسے نماز وغیرہ کی انجام دہی کی کوشش نہیں

انتہائی نہیں بلکہ فضل مقدمات میں مکھیادوں کی طرف جو کافروں کے رہیں ہیں رجوع کیا جاتا ہے، اور اگر کوئی مسلمان قاضی کسی کافر مکھیہ کی مخالفت کرتا ہے تو اسے سخت ایذا پہنچائی جاتی ہے، خدا ان مکھیادوں کو سمجھے ہیں کہ کئی بار ان مصائب کا شکار ہو چکا ہوں چنانچہ شہر ٹھٹہ میں میں اس قسم کی مصیبتوں سے اس طرح دوچار ہوا کہ زمین باوجود اپنی تمام دستوں کے مجھ پر تنگ ہو گئی اور فتنے کے اثر دام اور رسوم کفر و شرک کی اشاعت کی بنا پر مسلمانوں کے عین دیار یعنی بلدہ ٹھٹہ محروسہ سے جو میر فتح علی خاں تالپور کی عملداری میں ہے، میرے لئے سوائے ہجرت اور ترک وطن کے کوئی مقررہ نہ رہا۔ آخر کار وطن کو خیر باد کہا مکانات چھوڑے تجارت گاہیں پھوڑیں کھیت چھوڑے، دوست احباب اور بھائی بندوں کو چھوڑا اور بندر کراچی کو ہجرت کر آیا۔ یہ نواب میر نصیر خاں کا زمانہ تھا اور وہ بقید حیات تھا۔ (دورق ۲۸)

کراچی کا حال

کراچی میر نصیر خاں اور میر فتح علی خاں کے عہد میں :- میں نے وہاں بھی بہت بدعات دیکھیں، تاہم نواب میر فتح علی خاں کی عملداری کی بہ نسبت کم تھیں اس پر نین برس گزرے تھے کہ نصیر خاں مر گیا اور اللہ سبحانہ نے قلعہ کراچی کا میر فتح علی خاں کو وارث بنایا پھر تو بدعات اور کفریات کی وہ اشاعت ہوئی کہ جس کے بیان سے دل تنگ اور اظہار سے زبان گنگ ہے۔

ہم نے میر فتح علی خاں کو جو تبلیغ کی وہ فائدہ مند ثابت نہ ہوئی، اس نے امور دین کا اہتمام نہیں کیا آخر دینی امور کی بے وقوفی ہونے لگی اور احکام اسلام کا کچھ پاس نہیں رہا۔ (دورق ۲۹)

مسلمان غلام اور مسلمان کنیزیں کافروں کے دست تصرف میں ہیں اور ان کی خدمات بجالاتے ہیں۔ (دورق ۲۹)

کافروں کے باہمی معاملات کے فیصل کرنے کے وقت اتقیا مسلمین کی ضرور رسانی اور فیصلہ نقداً میں قاضی اسلام سے رد گردانی ہونے لگی۔ حالانکہ کافر مکھیادوں کے پاس برابر مندرجات پیش ہوتے رہتے ہیں گو وہ مسلمانوں کے باہمی مقدمات ہی کیوں نہ ہوں۔ (دورق ۲۹)

پٹیا نامی گائے قصاب کو خود ہم نے کراچی میں مشاہدہ کیا کہ ان کافروں نے ذرا دیر میں

اسے نکال یاہر کیا اور اس کا گھر تباہ و تاراج کر ڈالا۔ اور مسلمانوں سے اس پر یہ بھی نہ ہو سکا کہ اس بیچارے کو ان کے دستِ ظلم ہی سے چھڑا لیتے اس قصاب کا سوائے اس کے کوئی قصور نہ تھا کہ وہ گائے قصاب تھا۔ (دوق ۹۶)

ملتان باوجودیکہ سکھ کافروں کے تحت ہے اور بندر سورت حالانکہ فرنگیوں کے ہاتھ میں ہے اسی طرح بمبئی میں بھی فرنگیوں کی حکومت ہے تاہم بعض مقامات میں بلکہ جب مسلمانوں کے مابین ہوں تو اکثر و بیشتر مقامات میں مسلمان قاضیوں کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ اور مسلمان اور ذمی وہاں امان اسلامی پر باقی ہیں۔ (دوق ۵۹)

شہر لاہور پر سکھ کفار نے غلبہ حاصل کر لیا ہے۔ تاہم قاضیوں کو عہدہ قضا پر باقی رکھ کر چھوڑا ہے۔ بلکہ ان کی فوجوں میں جو مسلمان ملازم ہوتا ہے اس سے یہ لوگ دریافت کرتے ہیں کہ تو نماز پڑھتا ہے یا نہیں، اگر وہ نماز پڑھتا اور جمعہ و جماعت میں علانیہ طور پر شریک ہوتا تو اس کو پستیدہ نظر سے دیکھتے ہیں ورنہ ملازمت سے اس کا اخراج کر کے اس کی تنخواہ بند کر دیتے ہیں اور اس کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ یہ نہ مسلم ہے نہ غیر مسلم۔ (دوق ۱۳۰)

شہر شاہجہاں آباد میں کفار سندھیا کا غلبہ ہو گیا تاہم کچھ نہ کچھ اسلام کا ادب و احترام باقی رہا مسلمان قاضیوں کو حسب سابق بحال رکھا گیا، قضا یا اور مقامات میں ان کے فیصلوں پر عمل کیا گیا۔ سلاطین ماضی کی اولاد میں سے ایک شخص کو سلطنت بھی دیدی گودہ ان کے ہاتھوں میں کھڑتلی بنا ہوا ہے۔ نہ تو اس کا کچھ اقتدار ہے اور نہ اس کے کسی حکم کا نفاذ ہوتا ہے اور نہ اس کی کوئی بات چلتی ہے۔ چنانچہ اس سلطان ہندی کا فارسی شعر جو اس نے اپنے اعتدال میں کہا ہے اس کی معذوری پر شاہد ہے۔

ما دھوجی سندھیا فرزند عجمک بن دست

ہست مصروف تلافی ستمکاری ما

(دوق ۱۳۰)

رُبا اور دارالحرَب

ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی

رُبا کے مفہوم کی وضاحت اسلامی معاشرے میں جانی پہچانی ہے اور اس کا حکم بھی ظاہر ہے یعنی دارالاسلام میں اور ان بیابستوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے رُبا ممنوعہ اور حرام ہے، اور اس کی ساری شکلیں عام ادین کہ فتنہ من سے متعلق ہوں یا بیت سے قابل احترام ہیں۔ اور بمصادیق "دعوا الربا والربیۃ" (ربا اور ربیۃ یعنی شائبہ رُبا کو چھوڑ دو) مسلمانوں پر فرض ہے کہ اپنے قلم دہیں رُبا کا لین دین ترک کر دیں۔ اسلامی حکومت میں یہ نہ مسلمانوں کے لئے جائز ہے نہ غیر مسلم رعایا کے لئے (ملاحظہ ہو مسئلہ رُبا الحرام دسمبر ۱۹۶۵ء مسئلہ سود" فاران کراچی، فروری ۱۹۶۶ء)

اس مضمون کا مقصد یہ ہے کہ دارالاسلام کے سوا دنیا کے مختلف گوشوں میں جہاں مسلمان آباد ہیں، یا جہاں اسلامی حکومت نہیں، جمہوری حکومت ہے اور جمہوری اقتصادی نظام سارے ملک میں رائج ہے وہاں مسلمانوں کے لئے رُبا کا کیا حکم ہے؟

یوں تو انیسویں صدی سے بیکر بیسویں صدی کے نصف اول تک مشرق و مغرب کے سارے علاقہ مغربی اقوام کے زیر اثر ہونے کی وجہ سے سارے اسلامی ممالک جہاں کبھی اسلامی احکام جاری و ساری تھے۔ اور جہاں اب بھی مسلمانوں کی اکثریت ہے۔ وہاں بھی مغربی قوانین خصوصاً فریج یا انگلش لاز۔ (فرانسیسی یا انگریزی قوانین) اپنالے گئے ہیں، ہر جگہ لباس و قماش مغربی ہے اور ثقافت بھی مغربی ہی نظر آتی ہے۔ سعودی مملکت کے سوا تقریباً ساری بڑی ریاستیں انڈونیشیا سے لے کر مراکش تک مغربی طرز کے جمہوری نظام کی علمبردار ہیں، ہندوستان اور پاکستان چونکہ انگریزی حکومت

قلمرو میں شامل تھے اس لئے تقسیم کے بعد بھی نظام حکومت کم و بیش پارلیمانی ہے یا انگریزی نظام سلطنت سے کچھ زیادہ مختلف نہیں، شخصی قوانین تو ایک حد تک اسلامی ہیں مگر شہری قوانین عدلیہ، فوجداری، اقتصادی، معاشی اور معاشرتی نظام سب انگریزی طرز کے جمہوری نظام کے نقش ثانی ہیں۔ بنا براین عملی حیثیت سے ایک دوریاستوں کے سوا کوئی ایسی ریاست جہاں مسلمانوں کی اکثریت وقوت ہے دارالاسلام کہلانے کی مستحق نظر نہیں آتی۔ کیونکہ سارے اسلامی احکام نہیں بلکہ بیشتر اسلامی احکام یہاں بھی جاری و ساری نہیں البتہ بوقت جنگ مسلمانوں کے مسکن و مامن ہونے کی حیثیت سے ضرور دارالسلام ہیں۔

ایسے پر آشوب زمانہ میں جب کہ مغربی اقتصادی نظام اور مغربی ثقافت و تمدن کا زور ہے بلکہ یہی نظام مشرق و مغرب کے بیشتر حصوں پر چھایا ہوا ہے ہلا امتیاز اس کے کہ وہ استعماری مغربی نظام ہے یا اشتراکی مغربی نظام نیز جب مسلمانوں میں آج شعوری یا لاشعوری طور پر یہ احساس مفقود ہے کہ وہ عملاً معاشرتی خصوصیات کو اپنائیں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بعض معاشرتی مسائل پر نظر ثانی کی جائے۔ اور برے فکروں و تدبیر کے ساتھ ان مسائل کا حل ہونا چاہیئے۔ جیسا کہ ابھی اشارہ کیا جا چکا ہے کہ ان سارے ممالک میں بھی جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے اور ان کا شخصی یا جمہوری اقتدار قائم ہے، مغربی اقتصادی نظام رائج ہے، سارے تجارتی معاملات اور بینکاری اور کاروباری منصوبے عالمی بینک یا دوسرے ممالک کے تعاونی امداد اور ترقیاتی منصوبے باہم شیروں شکر ہیں۔ اور آج قوموں کی بقا اور حیات اس پر منحصر ہے کہ وہ اس اقتصادی نظام سے منسلک رہیں۔ اس نظام سے جدائی و افتراق ہلاکت و بربادی کے مترادف ہے ایسے ماحول میں جب ہم رہا جیسے مسئلہ ہمہ غور و غوض کرتے ہیں تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ دوسرے سیاسی اسلامی احکام کے ساتھ رہا کے اسلامی حکم کو ہم ان ممالک کے مسلمانوں پر عائد نہیں کر سکتے جہاں ان کی اکثریت نہیں بلکہ اقلیت میں ہیں۔ پھر جن ممالک میں اسلامی نظام قائم نہیں وہاں صرف ایک ہی مسئلہ کے حکم پر کیوں زور دیا جائے۔ بین دین کے عام نظام و قانون کے مطابق عمل ناگزیر ہے، پس وہاں کے نظام میں بد نظمی پیدا کرنے کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی۔

(۲)

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اسلام نے ربا کی حرمت کو اس لئے بیان کیا کہ عرب کے معاشرہ میں قرض کا سودی لین دین نہایت گھناؤنا ہوتا جا رہا تھا۔ خود مدینہ منورہ یعنی یثرب میں یہودی قبائل کے افسرانے اوس و خزرج کو سودی قرض کے ذریعہ غلامی کی زنجیروں میں جکڑ کر بے بس کر دیا تھا۔ یہاں تک کہ قرض دینے والے قرضدار کی بیوی بیٹیوں کی عزت تک کے مالک بن گئے تھے۔ ایسے برے طریقے کو ختم کرنا ضروری تھا۔ اور ”لا تأکلوا الربا اصغافاً مضاعفة“ (سود نہ کھاؤ جس کی حالت یہ ہے کہ دو گنا سے گنا ہوتا جاتا ہے) کا حکم صادر کرنا نہایت اہم۔ یہ طریقہ چونکہ یہودیوں اور دو سکرتوں آباد غیر عربوں کے ذریعہ حجاز و عرب میں رواج پا گیا تھا۔ قدیم زمانے میں خود عرب میں یہ دستور نہ تھا۔ اس لئے اس بری عادت و رواج کا خاتمہ لایا گیا تھا۔ اور دارالاسلام میں غیر مسلموں کے لئے بھی اس طرح لین دین کو ناجائز قرار دیا گیا۔ دو سکرت الفاظ میں عرب میں دین ابراہیمی کو دوبارہ زندہ کیا گیا۔ اور چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانے میں لین دین کا سودی نظام رائج نہ تھا۔ اس لئے بت پرستی کے ساتھ ساتھ سودی کاروبار کے طریقے کو بھی روک دیا گیا۔ اور ساری بد نظمیوں کو دور کرنے کے ساتھ بیع کے نیز قرض کے سودی لین دین جیسی بد نظمی کو بھی دور کر دیا گیا۔

(۳)

اب آئیے اس خطے میں جہاں ایک دوسرا نظام رائج ہے اور مسلمانوں کو بالکل اجازت نہیں کہ وہ کسی اسلامی حکم کے مطابق عمل کر سکیں، اور اگر کوئی عمل کرے تب تو لوگ ورپے آزاد ہو جاتے ہیں تو ایسے خطے سے مسلمانوں پر فرض ہے کہ نکل جائیں اور اس خطہ کو دارالحرب قرار دیں کیونکہ ایسی جگہ اسلامی احکام جاری نہیں ہو سکتے، اس لئے ظاہر ہے کہ ربا کا حکم بھی جاری نہ ہو گا۔ مکہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت اسی بنا پر پیش آئی اور مؤمنین کے اوصاف اللہ تعالیٰ نے اس طرح بیان کئے۔

والذین آمنوا وھما جو وجاهدوا ف	اور جو ایمان لائے اور ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں
سبیل اللہ والذین آووا و نصر وادللت	لڑے اور جنہوں نے جگہ دی اور مدد کی وہی پختے
ھم المؤمنون حقاً لھم مغفرة ودرزق	ایمان والے ہیں ان کے لئے بخشش ہے اور عزت
کریمہ والذین آمنوا من بعد	کی روزی۔ اور جو بعد کو ایمان لائے اور ہجرت

کی اور تہارے ساتھ جہاد کیا وہ بھی نہیں ہیں سے
ہیں اور رشتہ والے ایک دوسرے زیادہ نزدیک
ہیں اللہ کی کتاب میں بیشک اللہ سب کچھ جانتا ہے۔
(سورہ انفال کی آخری آیتیں)

وہا جولا و جاہدوا معکم فادلک منکم
وادلوا الارحام بعضہم ادنی بعض فی
کتاب اللہ ان اللہ بکل شئی علیم ○
(آخر انفال)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ پہنچنے پر کفار مکہ کی ساری قوت شہر دروازے اس امر میں مضطرب
ہونے لگی کہ جیسے ہو محمدؐ اور ان کے ساتھیوں کا قلع قمع کر دیں، یثرب پہنچ کر حضورؐ نے اسی لئے سب سے
پہلے مواءعہ اور پھر اہل یثرب سے معاہدہ کیا اور ان نیاریوں کی تکمیل ظہور پذیر ہونے کو تھی کہ یہ آیتیں
نازل ہوئیں۔

ترجمہ :- یہ وہ انکی عطی ہوئی انہیں حق سے
کافر لڑتے ہیں اس بنا پر کہ ان پر ظلم ہوا اور
بیشک اللہ ان کی مدد کرنے پر ضرور قادر ہے،
وہ جو اپنے گھروں سے ناحق نکالے گئے۔ صرف
اس بات پر کہ انہوں نے کہا ہمارا رب اللہ ہے
اور اللہ اگر آدمیوں میں ایک کو دوسرے سے دفع
نہ فرماتا تو ضرور قہادی جاتیں خائف ہیں اور
گرجا اور کلیسہ اور مسجدیں میں اللہ کا نام
بکثرت لیا جاتا ہے، اور بے شک اللہ ضرور
مدد فرمائے گا اس کی جو اس کے دین کی مدد کرے گا
بے شک ضرور اللہ قدرت والا غالب ہے وہ لوگ
کہ اگر ہم انہیں نہیں مارتے تو تادمیرا رکھیں
اور نہ کوئی دیر اور بھلائی کا حکم کریں نہ میرا
ستہ رکھیں اور اللہ کے لئے سب کاموں کا
انجام ہے۔ (سورہ بقرہ ۲۹ و ۳۰)

اذن للذین یقاتلون باذہم
ظلموا وان اللہ علی ظہرہم لفظیر
الذین اخرجوا من دیارہم بغیر حق
الا ان یقولوا ربنا اللہ واولاد نفع الناس
بعضہم ببعض لہد مت صوامع وریع
وصلوات و معاجد یذکر فیہا
اسم اللہ کثیرا ولینصرت اللہ من
ینصرہ ان اللہ لقوی عزیزہ الذین
ان مکنا ہم فی الارض اقاموا الصلوۃ
واقوا الزکاۃ وامسروا بالمعروف ونہوا
عن المنکر واللہ عاقبۃ الامور۔
(الحجہ: ۳۹-۴۰)

(۴)

اللہ تعالیٰ نے حرب کی اجازت دیدی، مگر ساتھ ہی اس کے حدود کو بیان کر دیا کہ بنی وطنیان فساد و عداوت کے دور کرنے کے لئے جنگ لڑی جائے تاکہ نظام قائم ہو اور بد نظمی دور ہو۔ ظلم و عدوان سے بچیں، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:-

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ
اور اللہ کی راہ میں لڑو ان سے جو تم سے لڑتے ہیں اور حد سے نہ بڑھو، اللہ پسند نہیں رکھتا حد سے بڑھنے والوں کو۔ (البقرہ: ۱۹)

ایک دوسری آیت ہے۔

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (بقرہ: ۱۹۳)
اور ان سے لڑو یہاں تک کہ کوئی فتنہ نہ رہے اور ایک اللہ کی پوجا ہو، پھر اگر وہ باز آئیں تو زیادتی نہیں مگر ظالموں پر (بقرہ: ۱۹۳)

وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ۚ وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا۔ (النساء: ۷۵)
اور تمہیں کیا ہوا کہ نہ لڑو اللہ کی راہ میں اور کمزور مردوں اور عورتوں اور بچوں کے واسطے، یہ دعا کر رہے ہیں کہ اے ہمارے رب ہمیں اس بستی سے نکال جس کے لوگ ظالم ہیں اور ہمیں اپنے پاس سے کوئی حمایتی دیدے، اور ہمیں اپنے پاس سے کوئی مددگار دیدے۔ (نساء: ۷۵)

اور اگر عہد کر کے اپنی قسمیں توڑیں اور تمہارے دین پر منہ آئیں تو کفر کے سرغنوں سے لڑو جنہوں نے اپنی قسمیں توڑیں اور رسول کے نکالنے کا ارادہ کیا، حالانکہ انہیں کی طرف سے پہل

نہیں: وَإِن كُنْتُمْ إِيمَانُكُمْ مِنْ بَعْدِهِمْ
وَلَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَتَمَّةَ الْكُفْرِ
أَنَّهُمْ لَا إِيمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنفَكُونَ
أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا إِيمَانَهُمْ

وہو باخواجه الرسول، وہم بدو کہ ہوئی ہے کیا ان سے ڈرتے ہو اللہ اس کا زیادہ
اول مرة أمتحنوهم، فاللہ أحق ان تخطوہ مستحق ہے کہ اس سے ڈرو اگر ایمان رکھتے ہو
إن كنتم مومنین (توبہ: ۱۲-۱۳)

جنگ کے حکم کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے اس بات کی ضمانت کر دی کہ جو تم سے لڑتے نہیں ان
کے ساتھ تمہارا برتاؤ نیک ہونا چاہیے اور ان کے ساتھ بروقسط کا معاملہ ہونا چاہیے۔

لا ینما حکم اللہ عن الذین لمد یقاتلوکم اللہ تمہیں ان سے منع نہیں کرتا جو تم سے دین
فی الدین ولہ یخرجوکم من میں نہ لڑے اور تمہیں تمہارے گھروں سے
ویدارکم ان تبروہم وقسطوا نہ نکالے ان کے ساتھ احسان کرو اور ان سے
الیہم ان اللہ یحب المقتطین انصاف کا برتاؤ برتو، بیشک انصاف والے
(المقتنہ) اللہ کو محبوب ہیں۔ (ممتنہ)

آج کل عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ قرآن پاک نے تبلیغ دین اور نشر و اشاعت
کے لئے تلوار اٹھانے کا حکم دیا ہے چنانچہ دلیل میں اس آیت کو پیش کرتے ہیں۔

یا ایہا الذین آمنوا قاتلوا الذین یلوونکم من الکفار ویجدا فیکم غلظۃ واعلموا ان اللہ مع المتقین
اے ایمان والو جہاد کرو کافروں سے جو تمہارے قریب ہیں اور چاہتے کہ وہ تم میں
سختی پائیں اور جان رکھو کہ اللہ پرہیزگاروں
کے ساتھ ہے۔ (توبہ: ۱۲۳)

اور اس آیت کے معنی کی تشریح اس حدیث سے کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔
امرت ان یقاتل الناس حتی یقوموا لا الہ الا اللہ (میں حکم دیا گیا ہوں کہ کفار
سے جو مقاتلہ کریں لڑوں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کہہ اٹھیں)

حقیقت یہ ہے کہ نہ آیت پاک حرب کے سبب کو بیان کرتی ہے، اور نہ حدیث شریف
عام لوگوں سے لڑنے کی تبلیغ کرتی ہے،

آیت پاک تو صرف طریقہ جنگ کی ضمانت کرتی ہے، کہ جب کئی ریاستیں (سلطنتیں) تمہارے
مد مقابل ہوں تو اپنے قریب والوں کو پہلے ہنگ کر دو۔ اور جنگ میں ایسی ثابت قدمی اور

پامردی دکھاؤ کہ دشمنوں کے چھکے چھوٹ جائیں اور دشمنوں کی دوسری جماعتوں کو ہمارے مقابلے کی ہمت نہ رہے۔ اس طرح حدیث شریف میں لفظ "الناس" سے ان مشرکین اور کفار کی طرف اشارہ ہے جو اہل اسلام کو تیغ کرنے کی ٹھانے ہوئے ہیں اور جو چاہتے ہیں کہ تو حید کے بندوں کا نام نشان نہ رہے۔ عام کفار جو امن پسند ہیں اور تعرض نہیں کرنے کسی طرح مراد نہیں لے جاسکتے۔ غرض ان آیات سے ہرگز وہر آئینہ یہ مراد نہیں کہ جنگ برابر جاری رہے۔ اور کفر و اسلام ہمیشہ برسر پیکار رہیں۔ بلکہ صلی و آلہ علیہ وسلم کی دوستی کے ایام بھی باہم معاہدے سے نفیب ہو سکتے ہیں۔ اس طرح قرآنی آیات پر نگاہ ڈالنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دارالحرب "محض ایک وقتی اصطلاح ہے۔ کوئی دیرپا اور مستقل ٹھکانا نہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

فَاِذَا قَتَلْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَخُذُوْهُمۡ
الرِّقَابَ حَتّٰى اِذَا اَخْلَسْتُمْوْهُمۡ مُّثَدِّدًا
اَلْوَثَاقَ اٰمَّا مَنَّا يَعْدُوْا مَا ضَعِوَ
حَتّٰى تَفْنِيَ الْحَرْبَ اِذَا زَادَهَا ذٰلِكَ
وَدُوْا يَشَاءُ اللّٰهُ لَا تَسْمُوْا مِنْهُمْ وَاَكُوْنُ
لِيُبَلِّغُوا بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ (محمد)

اس وقت جب تمہارا مقابلہ کافروں سے ہو جائے تو ان کی گردن مار چلو، یہاں تک کہ جب ان کی خوب خونریزی کر چکو تو خوب مضبوط باندھ لو، پھر اس کے بعد یا معنی احسان رکھ کر پھینک دو یا معاد منہ لیکر چھوڑ دو، تا آنکہ لڑائی اپنے ہتھیار رکھ دے۔ یہ حکم اسی طرح ہے اور اگر اللہ کی مشیت ہو تو ان سے انتقام لے لیتا، لیکن حکم اس لئے دیا تاکہ تم میں سے ایک کا دوسرے کے ذریعہ سے امتحان کیے (سورہ محمد)

اسی طرح کفر ہتھیار ڈالیں یا جزیہ دینا پر رضامند ہو جائیں تو دارالحرب ختم اور جنگ کے ساتھ ساتھ اس کا نام و نشان باقی نہیں رہتا۔

فَاتَلُوْا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا
بَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ
وَرَسُولُهُ وَلَا يَدْعُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ

لڑوان سے جو ایمان نہیں لائے اللہ پر اور قیامت پر اور حرام نہیں مانتے اس جیسے کو جس کو حرام کیا اللہ اور اس کے رسول نے اور

من الذین اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية
عن یدہم ضغروں (توبہ ۳۰)
سچے دین کے تابع نہیں ہوتے یعنی وہ کتاب جو
دیئے گئے جب تک اپنے ہاتھوں سے جبراً نہ دیں
ذلیل ہو کر (توبہ ۳۰)

(۵)

مذکورہ بالا آیات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دارالحرب اور دارالاسلام کی اصطلاحیں جنگ کی مناسبت سے وضع کی گئی ہیں، چنانچہ اگر جنگ بند ہو جائے یعنی کف رجسیت پر راسخی ہو جائے یا صلح ہو جائے اور ایک خطے کے لوگ دوسرے خطے میں صلح و آشتی کے ساتھ بیٹھ و خطر آمدورفت کرنے لگ جائیں تو کفر کے خطہ کو دارالحرب نہیں کہا جائیگا، اگر مسلمانوں میں اتنی طاقت نہ ہو کہ دشمنوں سے مقابلہ کر سکیں تو ایسی حالت میں کچھ رستم دے کر بھی مصالحت کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ اور اس مسئلہ میں امام شافعی امام ابو یوسف امام اندلسی امام ثوری اور امام ابو حنیفہ کا بھی ایک حد تک اتفاق ہے، البتہ بعض کی رائے یہ ہے کہ طاقت و قدرت پاتے ہی مسلمانوں کو اپنا اقتدار قائم کر لینا چاہیے۔ (اختلاف الفقہاء للطبری ۱۷۰-۲۰ تحقیق یوسف شخت)

صلح حدیبیہ کے شرائط کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ مکہ کو اس معاہدہ کے زمانے میں دارالحرب نہیں کہہ سکتے۔ اگرچہ مسلمانوں کے لئے مکہ جانے کی اجازت نہ تھی۔ اور صرف ایک بار آنحضرتؐ کو مع ایک جماعت کے عمرہ کی سہولت دی گئی تھی۔

دارالحرب اور دارالاسلام جیسی اصطلاحوں کا مفہوم زیادہ اٹھو جاتا ہے جب کہ ہم اپنے سامنے اس وقت اور اس زمانے کے جنگی نتائج کو اپنے سامنے رکھتے ہیں، دشمنوں کے ہاتھوں جو مرد یا شخص آتا تھا یا تو وہ قتل ہوتا تھا یا غلام بنایا جاتا تھا۔ عورتیں بچے زیادہ تر لونڈیاں غلام بنائے جاتے تھے۔ دوسروں کے ہاتھوں بیچ دیئے جاتے تھے۔ اسی جنگی رواج کے ماتحت اسلام نے گویا غلاموں کے آزاد کرنے کو باعث ثواب قرار دیا مگر غلامی کی رسم کو بالکل منسوخ قرار نہ دے سکا کیونکہ مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ رہنا تھا۔ اور رہنا ہے۔ اور یہ خطرہ ہر وقت تھا اور ہے کہ دشمن چڑھ آئیں اور بچوں عورتوں کو غلام اور لونڈی بنالیں۔

ہر کیفیت آیت مذکورہ سے ظاہر ہے کہ جو وقت جنگ رونے زمین و موصوں میں منقسم ہو جاتی ہے

(۱) ایک دارالاسلام میں جہاں مسلمان امن و امان کے ساتھ فرائض و احکام کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں اور دوسرے مذاہب کے پیروؤں کو بھی با امن و امان رہنے دیتے ہیں اور مسلم و غیر مسلم رعایا کی حفاظت کو اپنا دین و ایمان سمجھتے ہیں۔

(۲) دوسرے دارالحرب میں جو مسلمانوں کے دشمنوں کا علاقہ ہے، جہاں مسلمانوں کی جان و مال غیر محفوظ اور عرصہ حیات تنگ ہے، لیکن جب جنگ بند ہو جائے تو پھر بھی دارالحرب اور دارالاسلام فریقین کے لئے دارالصلح، دارالہدنتہ یا دارالعہد بن جاتے ہیں، جہاں معاہدین کے افسر و زمانہ صلح و عہد میں آزادی کی سانس لے سکتے ہیں، اور ان کی آبرو، جان و مال محفوظ ہیں مگر بد عہدی اور نقض عہد، نیز شرائط صلح کی خلاف ورزی کا کھٹکا لگا رہتا ہے اور یہ ایسا علاقہ ہے کہ اپنے دشمنوں سے جہاں تک ممکن ہے ہشیار رہنا ضروری ہے۔

علم و ثقافت، تہذیب و کلچر کے ادعا کے باوجود ہندوستان کی تقسیم کے بعد جب پاکستان وجود میں آیا تو مغربی تہذیب و ثقافت، علم و دیانت نے ظلم و بربریت کا سوانگ اختیار کر لیا بین الاقوامی اخوت و مودت اور تعلیم و مسادات کی جگہ قتل و غارت، آبرو دہری اور طرح طرح کی انسانیت سوز حرکتیں سرزد ہوئیں، فرقہ دارانہ فسادات کے دوران بہت سے لڑکے لڑکیاں دشمنوں کے قبضہ میں غلام و لونڈی بن کر رہ گئیں۔ غرض بیسیوں صدی میں بھی تاریخ اپنے واقعات دہراتی رہی ہے۔ غلامی کو بین الاقوامی قانون کے ماتحت ممنوع قرار دیکر بھی آج کا تمدن نوع انسان کو غلامانہ برتاؤ سے باز نہ رکھ سکا۔ آج بھی حالت جنگ میں فاتح قوم املاک و جان و مال پر قابض ہو جاتی ہے، فوجیوں اور باشندوں کو قیدی بنا کر یا تبادلہ کرتی ہے یا قتل کر دیتی ہے۔ بلکہ آج کل کی جنگوں میں بے گناہ باشندے اس قدر بر باد ہوتے ہیں جن کی تعداد ساری دنیا کی تاریخ کی جنگوں کے جملہ مقتولین کی تعداد سے بھی کئی گنا زیادہ رہی ہے۔ جنگ عظیم اول اور جنگ عظیم ثانی کے نتائج و شمار سامنے رکھیں تو یقیناً ہو جائیگا اتنی تباہیاں چھیز و ہلاک و نیز صلیبی جنگوں یا زمانہ قدیم کی ساری جنگوں میں بھی نہیں ہوئیں۔

البتہ یہ بھی کہنا پڑتا ہے کہ جمہوری نظام اور اشتراکی نظام کے غلبہ کی وجہ سے فرقہ دارانہ جنگوں کے نتائج میں کچھ تبدیلی واقع ہو گئی ہے۔ اور ان نظاموں کی بدولت قدرے مذہبی آزادی

اور رواداری حالت امن میں باقی رہتی ہے اور حقیقت یورپی اقوام میں سوشلزم اور کمیونزم کا ظہور تعلیمات اسلام کی ہمہ گیری نیز مسلمانوں کی صدیوں کی رواداری کے زیر اثر ہوا، اور اپنی علمی برتری نیز سائنسی ایجادات کی بدولت آج ان کا زور سارے عالم پر ہے، بنا بریں آجکل کے زمانے میں جب کہ غیر مسلم اقوام اپنے اپنے قلمرو میں مسلمانوں سے احکام اسلام پر عمل پیرا ہونے میں مزاحمت نہیں کرتیں، اور جہاں جموعہ، عیدین کی باجماعت نمازیں ادا کی جاتی ہیں، نکاح، بیع، قسربانی و حج وغیرہ کے احکام کی ادائیگی میں روک ٹوک نہیں۔ لیکن ممالک کو دارالحرب کہتا کیجئے نہ ہوگا۔

مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں (فتاویٰ حج ۱ ص ۸۶) دارالحرب میں کفار سے سولیتا امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کے مطابق جائز ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے، دارالحرب اس دار (ملک) کو کہتے ہیں جہاں کفار کی حکومت ہو، اور اسلام کا کوئی حکم جاری نہ ہو، احکام شرع جاری کرنے میں کفار مانع و مزاحم ہوں۔ نیز احکام کفر کو کھلم کھلا جاری کریں اور کفار کے امان و اجازت کے بغیر اہل اسلام کو مقیم نہ ہونے دیں، امام محمد کی تفسیریت جو زیادات میں ہے یہی سمجھا جاتا ہے، واللہ اعلم۔

کچھ دن ہوئے علماء دارالعلوم دیوبند کے پاس جمہوریہ جنوبی افریقہ کے مسلمانوں نے بطریق استفتاء یہ سوال سچا کہ جمہوریہ جنوبی افریقہ میں قابل حصول وسیع وسائل و مواقع سیر ہیں، فنی تربیت کے حصول کے لئے اور لوگوں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو بھی روز افزوں آسائیاں حاصل ہیں۔ اس کی ضرورت اور اہمیت کو ذہن نشین کر کے اگر مسلمان ان مواقع سے دلچسپی اور دلجمعی کے ساتھ فائدہ اٹھائیں تو متعدد مفید وسیع اور منافع بخش پیشوں کے دروازے ان پر کھل سکتے ہیں جو عام معیار زندگی کی بلندی اور قومی فلاح و بہبود کا ذریعہ بن سکتے ہیں۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر مسلمان ان وسائل اور تربیتی میدان میں حاصل شدہ مواقع سے فائدہ نہیں اٹھاتے تو دوسرے غیر مسلم ہندوستانی ان مواقع کو اپنالیں گے اور مسلمان من حیث القوم دوسرے ہندوستانیوں سے پیچھے رہ جائیں گے۔ جو ان کے مستقبل کیلئے تباہ کن ہوگا۔

جنوبی افریقہ کے مسلمانوں کے سامنے جو سوال ہے واضح اور محمل طور پر یہ ہے کہ ان قصصی

حالات کے وقت راہ عمل کے انتخاب میں مسلمان کیا کریں؟ آیا وہ اس اقتصادی نظام اور جہیز کے اقتصادیات کے ارتقائی حالات سے پورا پورا تعاون اور اشتراک کریں یا ان سے بالکل بے نیاز ہو کر ان انتہائی محدود وسائل اور ذرائع پر قناعت کریں جو ایک قطعی بیگانہ ماحول میں اسلام کے اقتصادی اصولوں سے حاصل ہو سکتے ہیں۔

اس سوال کا یہ منشاء قطعی نہیں ہے کہ ایک ایسے اقتصادی نظام کے متعلق جس میں مسلمان بحیثیت ایک سرمایہ دارانہ نظام کے حصہ دار ہونے کے شامل ہوں، کوئی عام ضابطہ متعین کیا جائے۔ بلکہ یہ سوال جیسا کہ ظاہر ہے، صرف ان حالات تک محدود ہے جن سے مسلمان بحیثیت ایک معمولی اقلیت کے جمہوریہ جنوبی افریقہ میں دوچار ہیں جہاں وہ ایک ایسی عظیم اکثریت کے درمیان گھسے ہوئے ہیں جو مغربی اقتصادی نظام کو ذہنی نیز عملی حیثیت سے پوری طرح اپنائے ہوئے ہے۔

دوسرے الفاظ میں یہی سوال اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ آیا مندرجہ بالا حالات کے ماتحت جمہوریہ جنوبی افریقہ میں مسلم قوم کی معمولی سی اقلیت کو ملک کی ابھرتی ہوئی اقتصادی ترقیات میں اپنا جائز حصہ لیکر سماجی اور مذہبی میدانوں میں آگے بڑھنا چاہیے۔ یا ان عظیم ترقیات کی طرف سے آنکھیں بند کر کے ان سے کنارہ کشی اختیار کر لینی چاہیے اور ان نتائج کو بھگتنا چاہیے جن کا اس اقتصادی دور میں حصہ نہ لینے سے بروئے کار آنا لازمی ہے۔

اول الذکر صورت کا انتخاب مسلمان قوم کے لئے ایک ابھرتا ہوا معیار زندگی پیش کرتا ہے اور ان میں ایسا پختہ شعور پیدا کرتا ہے جو انہیں ان بڑھتے ہوئے حقوق شہریت کے لئے تیار کرتا ہے جو جلد ہی تکمیل کو پہنچنے والے ہیں اور جن سے اعلیٰ تعلیم اور بڑھتے ہوئے احساس خود داری کے سونے پھوٹتے ہیں اور جو مذہبی واقفیت اور مذہب سے سچی لگن کا پیش خیمہ ہیں۔

دوسری صورت یعنی اکثریت کے ترقی کے میدانوں میں بڑھتے ہوئے سیلاب عظیم سے کنارہ کشی اور روگردانی جس سے مسلم قوم کی معمولی سی اقلیت گھری ہوئی ہے کے معنی یہ ہونگے کہ مسلمان ایک نہایت پست قسم کی اقتصادی پوزیشن میں آجائیں اور مستقل مفلسی اور ناداری

کا شکار ہو جائیں جس کے نتیجہ میں ان میں بلقائی افتراق اور کش مکش اور اقتصادی بد حالی میں روز افزوں اضافہ ہوتا ہے اور بالآخر ان میں شکست خوردگی کا وہ احساس پیدا ہو جائے جو متحرک اور آگے بڑھتی ہوئی دنیا سے کٹ کر پھپائی کا لازمی نتیجہ ہے۔

ان ہی خصوصی مسائل پر جمہوریہ جنوبی افریقہ کے سٹی بھر مسلمانوں کو غیر معمولی اور معقول رہنمائی کی ضرورت ہے اور وہ ان حضرات سے جو خود ان کے مقابلے میں کہیں زیادہ اہلیت اور فراست کے مالک ہیں۔ معتبر مشورہ اور ذمہ دارانہ رہنمائی کے طلب گار ہیں۔

(دفعات ۱۶-۲۲ ماخوذ از جیمہ مل اردو ترجمہ جمہوریہ جنوبی افریقہ میں موجودہ حالات کے تحت اقتصادی ترقیات میں مسلمانوں کے لئے مواقع کے متعلق یادداشت) شائع کردہ جناب اے، ایم، ملا کر شیل روڈ مل ۱ دربن سوٹھ افریقہ، ۱۰ نومبر ۱۹۶۵ء

(۷)

اس استفتاء کے جواب میں علماء دیوبند کا فتویٰ ملاحظہ ہو۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

۱۵۵۱ (د) ۱۵۵۱

الجواب دھو الملهم للصواب

سود اور سود در سود کا حرام ہونا آیت احل اللہ البیع وحرم الربوا اور یا ایھا الذین آمنوا لا تأکلوا الربوا اضعافا مضاعفین (الآیۃ) جیسی بہت سی قطعی نصوص سے ثابت ہے جن میں سخت ترین دینیدین مذکور ہیں، اور جن اقتصادی اور تمدنی شکلات کا ذکر استفتاء میں کیا گیا ہے وہ بھی اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔ لیکن جس وقت سودی لین دین کی ممانعت کا حکم نازل ہوا تھا اس وقت بھی یہ شکلات اسی طرح بلکہ اس سے کہیں زیادہ تھیں مگر اس کے باوجود ان کی وجہ سے نہ اس وقت اجازت دی گئی تھی اور نہ سود محرم کی آج اجازت دی جاسکتی ہے یہ ساری خرابی ماحول اور معاشرہ کی ہے نفس حکم میں کوئی خرابی یا سختی نہیں ہے۔ ہاں یہ امر قابل غور ہے کہ سود کی صورت کہاں پائی جا رہی ہے۔ اور کہاں نہیں یعنی سود کے تحقق اور عدم تحقق میں تو ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کا اختلاف ہوا ہے۔ مگر سود کی صورت متحقق ہو چکی ہے

اس کی حرمت میں کسی کو اختلاف و کلام کی گنجائش نہیں ہے۔ اور بلاشبہ نصوص قطعیہ کی موجودگی میں کسی کو لب کشائی کی مجال بھی نہیں ہے۔ ائمہ مجتہدین کے اسی اجتہادی فرق کا باعث ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ نے دار الحرب میں مسلمانوں اور کافر کے درمیان کاروبار میں سود کے تحقق کو تسلیم نہیں کیا۔ جس کی وجہ یہی ہے کہ دار الحرب میں کفار کے مال کو ان نصوص کا مورد قرار نہیں دیتے ہیں کیونکہ یہوں کے اموال ان حضرات کے نزدیک غیر ہند ہیں اور غیر مقدس ہیں اور تحقق سود و قمار کے لئے مال کا معصوم ہونا ضروری ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ عذر کے سوا کفار کی رضامندی سے دار الحرب میں ان کے اموال میں ہر تصرف جائز ہے۔ اور یہ مسئلہ کتب فقہ حنفی اور فتاویٰ کی بہ شمار جزئیات میں بصراحت مذکور ہے۔ چنانچہ ”مستقنہ نمونہ از خروارے“ چند عبارتیں ذیل میں مذکور ہیں:-

۱۔ قال فی الہدایۃ - ولا دای لاربوا بین المسلم والحرنی فی دار الحرب خلا قالا بی یوسف والشافعیؒ لہما الاعتبار بالمسلۃ فی دارنا، ولنا قولہ علیہ السلام لا ربوا بین المسلم والحرنی فی دار الحرب ولان مالہم مباح فی دارہم فبای طریق اخذہ المسلم اخذہ المباحا، اذالم یکن فیہ عذر۔ بخلاف المستأمن منہم لان مالہ صار مخطورا۔ باختلاف الامان“ ۱۵۱

۲۔ وقال شارح ابن الہمام فی الفتح ص ۳۰۰ ج ۵۔

لان مالہم ثمہ مباح والطلاق النصوص فی مال مخطور انما یحرم علی المسلم اذا کان بطریق الفدر ۱۳۵ ج ۶

۳۔ وفي البسوط شمس الامسۃ السرخسیؒ: عن مکحول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قال لا ربوا بین المسلمین و بین اہل دار الحرب فی دار الحرب (الحمدیث) (الی قولہ) وکذا لک
۵۔ کذا فی فتاویٰ الدلائلیمۃ فیہ والنشائی وغیرہما من کتب المذہب۔

ان عبارتوں میں دار الحرب میں مسلم اور کافر کے درمیان ربوا وغیرہ کے عدم تحقق کو بتاتے ہوئے اس کی تعلیل میں بار بار فرماتے ہیں۔ لان مالہم مباح فی دارہم۔ یا الطلاق النصوص فی مال مخطور وغیرہ ثویہ اسی بنیادی فرق کی طرف اشارہ ہے۔ کہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ

نے ان نصوص محرمہ سے دارالحرب کے غیر مسلم باشندگان کے اموال کو معاملات ربویہ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے، بلکہ خود حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم لارہوا بین المسلم والحربی فی دارالحرب“ میں ربوہ کے تحقق کی دارالحرب میں نفی فرمائی ہے۔ اس کی تفصیل جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے یہ ہے کہ حرمت رہوہ کی نصوص کا مورد مالی معصوم و محفوظ ہے لیکن وہ باشندگان دارالحرب جنہوں نے نہ اسلامی تسلط کو قبول کیا نہ اسلامی قانون کو مانا ان کے بارے میں یہ حرمت کے نصوص نہیں ہے۔ اور نہ شارع اسلام نے بجز حرمت عذر کے ان کے اموال کے بارے میں اپنے پیروؤں کو کسی مخصوص طریقہ کار کا پابند فرمایا ہے۔ اب سند المتاخرین حضرت شاہ عبد العزیز دہلوی قدس اللہ سرہ العزیز اس سلسلہ میں جو کچھ تحریر فرماتے ہیں ملاحظہ ہو، فتاویٰ عسکری ص ۶۶ ج اول پہرے۔

لیکن اس قدر ظاہر است کہ گرفتار
سوداگر حریاں بایں وجہ حلال است کہ مال
حرابی مباح است اگر در ضمن آن نقص عہد
نہ باشد و حرابی چوں خود بخود بدہ یا شبہ
حلال خواہ بود و دواون سوداگر حریاں بایں وجہ
حلال است کہ خورائیدن حرام بمسلان درست
نیت و آہنا حرام خوارند اگر چہ سب سے
بطریق سود داده خواہ شد بیش ازین نیت کہ
حرام خواہ خورد و اما ذہبان ہر چند کہ کافر
حرام خوار باشند در دارالاسلام دادن سود
ازین حیث حرام است کہ تردیح معاملہ سود
در دارالاسلام میشود و در دارالحرب ایں ہر
علت مفقود است پس مباح یا شد، اھ

لیکن اس قدر ظاہر ہے کہ حریوں سے اس وجہ
سے سود لینا حلال اور جائز ہے کہ حری کا مال
بافاق مباح ہے جب کہ اس کے ضمن میں عہد
شکنی نہ ہو اور جب حری خود بخود دینا ہے تو اس
کے حلال ہونے میں کیا شبہ باقی رہا وہ بیشک
حلال و جائز ہے۔ اور حریوں کو سود دینے کی
حالت کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کو حرام مال
کھلانا محض ناجائز اور نادرست ہے بخلاف
ان کے کفار حرام خور ہیں پس اگر انہیں
کچھ مال بطریق سود دیدیا جائے تو اس سے
زیادہ اور کیا خرابی لازم آئیگی کہ حرام مال کھلیا
جاتا ہے۔ اور ذمی لوگ اگرچہ کافر حرام خوار
ہیں مگر انہیں دارالاسلام میں سود دینا بایں
وجہ حرام ہے کہ دارالاسلام میں معاملہ سود

مردوج ہوتا ہے اختلاف اس کے دارالحرب میں
یہ دونوں علتیں مفقود ہیں۔ لہذا وہاں سود دینا
مباح ہے۔

(ترجمہ از مفید المفتی والمستفتی ص ۴۵)

الفاظ لاربوا بین المسلم والحرن فی دارالحرب
اپنے ظاہر پر محمول اور قاعدہ فقہیہ کے
مطابق ہیں، نیز اسی قسم کے اور بہت سے
مسائل ہیں مثلاً لاربوا بین المملوک والمملوک
وغیرہ لیکن اصل حقیقت یہ ہے کہ جس جگہ
بلا شرط معاوضہ مجانا مال لینا مباح ہے وہاں
سود لینا حرام نہیں رہتا۔ ص ۴۵ مفید المفتی
والمستفتی، ترجمہ فتاویٰ عزیزی

ادھ ص (۹) پر اتمام فرماتے ہیں :
لاربوا بین المسلم والحرن فی دارالحرب
محمول ہر ظاہر است و موافق قاعدہ فقہیہ
است و انہیں جنس مسائل بسیار است مثل
لاربوا بین المملوک والمملوک وغیر ذلک
و اصل آلت کہ ہر جا اگر فتن مال مجانا بلا شرط
معاوضہ درست باشد آنجا ربا حرام نمی ماند

غرض کہ ان ہر دو عبارتوں سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ (۱) دارالحرب میں مسلمان اور
کافر کے درمیان اس طرح کے معاملہ میں سود لینا اور دینا دونوں جائز ہیں۔ یعنی مسلمان اپنا مال
غیر مسلم کو سودی طریقہ پر دے بھی سکتا ہے اور اس سے لے بھی سکتا ہے۔

(۲) اس طرح کا لین دین مسلمانوں کو آپس میں دارالحرب میں بھی جائز نہیں ہے۔ یہ اہواز
صرف مسلم اور غیر مسلم کے درمیان ہے، اور ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان سے سود لینا اور دینا
دارالاسلام اور دارالحرب دونوں جگہ ناجائز ہے۔ بہت ساری سرخشی کی جگہ ۱ میں اس کی تصریح
موجود ہے۔

اسی طرح حضرت مولانا سیاحین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ اپنے مشائخ کی طرف سے نقل
کرتے ہوئے مکتوبات مشایخ اولیٰ پر اتمام فرماتے ہیں جو اپنی تعلیل کے لحاظ سے ہر
دارالحرب پر مشتمل ہے۔ وہ ہو کہندا۔

لا شک ان الہند دارالحرب میدان حضرت مولانا النانوتوی قدس سرہ و المعین

کان پری ان من کان سکان الہیاء الاسلامیۃ یناجہم ان یدخل الہند ویاخذ من من الحریمین
اموالا بالربوا و بالقرار عافیہ الترامنی بغیر نقض عہد، واما القاطنون بالہند فلیس لہم ذلک و پری
ان النفس الغنی معناه کذلک ولہ رسالت فی ذلک واما حضرة مولانا الکنگواہی قدس سرہ العزیز
فکان پری ان المسلمین القاطنین بالہند ایضا لہم ان یاخذوہ من الاتکلیتہ والہند و بیدانہ کان
لا یغنی بہا الفتویٰ لمصلحتہ حفظ العوام۔

اسی طرح حضرت مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہ (صاحب ہند البھود) اپنے نصیح شدہ
تلمی فتویٰ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ اہل کفار سے سود لینا خواہ ان کی بنکوں میں روپیہ داخل کر کے یا
ان کو قرض دے کر ہندوستان میں طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ پس جو روپیہ گورنمنٹ
کو قرض دیا گیا اس کا سود اگر گورنمنٹ دے تو لینا جائز ہوگا۔

حضرت کنگواہیؒ تو ہندوستان میں مسلمان اور کافر کے درمیان سودی کاروبار کو حرام نہ
مانتے ہوئے حفظ عوام کی وجہ سے فتویٰ دینے کو خلاف مصلحت سمجھتے تھے لیکن مولانا فیصل احمد
مطلقاً جواز کا فتویٰ دے رہے ہیں۔ بہر حال ہندوستان کے پیش نظر حضرت شاہ عبدالعزیزؒ
کے وقت سے لیکر اب تک جو حکم چلا آ رہا ہے اگر جمہوریہ افریقیہ کی حالت بھی ویسی ہے تو
دارا الحرب ہونے میں اور مسلم و کافر کے درمیان سودی کاروبار کے تحقیق نہ ہونے میں بھی وہی
حکم رہے گا۔

آپ کی تحریر کے مطابق جمہوریہ افریقیہ میں مسلمان اقل قلیل ہیں اور یہ اس بات کی
علامت ہے کہ جمہوریہ میں غلبہ و تسلط غیر مسلموں کا ہے۔ اور یہی مدار ہے دارا الحرب ہونیکا چنانچہ
امام وقت حضرت سیدنا کنگواہی قدس سرہ فیصلۃ العظم فی دارا الحرب والاسلام کے مسئلے
پر ارقام فرماتے ہیں۔

ہر گاہ کفار چنان مسلط گشتند کہ احکام کفر علی الاعلان والغلۃ جاری کردند و اہل اسلام
آنقدر عاجز و مغلوب شدند کہ احکام خود جاری کردن نمی توانند و رد کفر را کہ شبین و عمار
اسلام است قدرت مداد تدلیس کند و رعایہ اسلام باقی است کہ آنرا دار الاسلام گفتہ شود
بلکہ تسلط و غلبہ بکمال کفر را شدہ دار الحرب گشت ۱ھ۔

دشہ فی الفتاویٰ العزیزۃ للشیخ عبد العزیز بن باز رحمہ اللہ تعالیٰ سبحانہ اعلم وعلما تم واحکم
حررہ محمد جمیل الرحمن غفرلہ

نائب المفتی بدارالعلوم دیوبند

یکم شعبان المعظم ۱۴۰۲ھ

الجواب صحیح فقیر محمود احمد الصدیق کان اللہ مفق دارالعلوم دیوبند مہر دارالافتاء

(۸)

اس فتویٰ میں حدیث مرسل لاریہ ابن المسین و بین اہل دار الحرب فی دار الحرب کی بنا پر
امام محمدؒ کے قول کو امام اعظم ابو حنیفہؒ کا قول بتایا گیا ہے۔ حالانکہ اسی فتویٰ کے الفاظ خلافاً لابی یوسفؒ
سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بروایت امام ابو یوسف امام اعظمؒ کا یہ قول بھی ہے کہ ربوا دار الحرب میں
منوط ہے۔ قرآن پاک کی آیت میں دار الحرب اور دارالاسلام کا کوئی ذکر نہیں، اور لا قتلہم
ولا قتلہم سے واضح ہو جاتا ہے کہ مسلمان ہو یا کافر کسی پر ظلم نہ کیا جائے نیز ربوا ظلم ہے
اس سے منوط ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہار نے تصریح کر دی ہے کہ دار الحرب میں ربوا لینا جائز
ہے بشرطیکہ غدر و نقض عہد کے ساتھ نہ ہو،

تحقق سود و قمار کے لئے مال کا مقصود ہونا بھی سمجھ میں نہیں آتا اس لئے کہ زمانہ حرب میں حربی
کامال اور جان و دونوں حلال ہیں۔ جاسوسی یا نقصان پہنچانے کی غرض سے دارالاسلام کے آس پاس حربی کے
چال ڈھال پرست بہ کرنا عین ثواب ہے اور مسلمانوں کو اس کے شر سے بچانا عین جہاد۔ پس ایسے
حربی کو مگر قتل نہ کیا گویا اور دنیا کوئی حرم نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ خود علامہ سبزواری جنہوں نے حضرت مکحولؒ کی روایت کو ضبط کیا ہے اور
امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ رحمہما اللہ کے قول کو بیان کیا ہے امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی حجت
کو اس طرح بیان کرتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خود دار الحرب میں ربوا کے عدم تحقق کے
شرطدار نہیں، ملاحظہ ہو مسودہ طبع ۱۳ ص ۵۶ و ۵۷۔

قال وحببنا (۱۵) ابی یوسفؒ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی حجت
والشافعی حدیث ابن عباسؓ رضی اللہ عنہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی یہ حدیث ہے کہ

و تقع للمثمة كبن جيفة في الخندق فما عطاوا بذلك
 للمسلمين مالا فنهى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن ذلك ولا معنى لقول من
 يقول كان موضع الخندق من دار الاسلام
 لاننا نقول عندكم يجوز هذا بين
 المسلم والحربي الذي لا امان له سواء
 كان في دار الاسلام او في دار الحرب ،
 والمعنى فيه ان المسلم من اهل دار الاسلام
 فهو ممنوع من الربا بحكم الاسلام حيث
 كانت ولا يجوز ان يحمل فعله على اخذ
 مال الكافر بطبيعة نفسه لانه قد
 اخذ بحكم العقد ، ولان الكافر
 غير راض باخذ هذا المال منه الا
 بطريق العقد منه ولو جاز هذا في
 دار الحرب لجاز مثله في دار الاسلام
 بين المسلمين على ان يجعل الدرهم بالدرهم
 الاخر هبة .

(عزوة خندق ہیں) مشرکین کی ایک لاش خندق
 میں رہ گئی تو انہوں نے اس کے عوض مسلمانوں
 کو بہت سامان دینا چاہا ، رسول اللہ نے مسلمانوں
 کو اس سے منع فرمایا اگر معاملہ ربا و متار
 و عقد فاسد وغیرہ دار الحرب میں مشرکین سے
 جائز ہوتا تو آپ اسے منع نہ فرماتے ، اور
 یہ جو بعض نے کہا ہے کہ خندق کی جگہ دار الاسلام
 میں واقع تھی (اس لئے حضور نے منع فرمایا کہ
 دار الاسلام میں عقد فاسد نہ ہو) تو اس میں کوئی
 وزن نہیں ، کیونکہ تمہارے نزدیک ایسا معاملہ
 دار الاسلام میں بھی حربی غیر مستان سے
 جائز ہے ۔ (حربی محارب سے بدرجہ اولی
 جائز ہونا چاہیئے) اور اصل علت (ممانعت
 کی) یہ ہے کہ مسلمان دار الاسلام کا رہنے والا
 ہے ، اسلام کے حکم کی وجہ سے اس کے لئے
 عقد ربا ممنوع ہے ، خواہ وہ کسی جگہ ہو
 اس کے فعل میں یہ تاویل جائز نہیں کہ وہ
 (عقد کی وجہ سے نہیں بلکہ) کافر کی خوشی سے
 مال ربا لے رہا ہے ، کیونکہ اس نے (علانیہ)
 محض عقد کی وجہ سے یہ مال لیا ہے ۔ دیکھو

وہ کافر بھی محض عقد کی وجہ سے یہ مال دینے پر راضی ہوا ہے بدوں عقد کے وہ ہرگز راضی نہیں
 تھا۔ اور اگر اس قسم کی تاویل دار الحرب میں کی جاسکتی ہے تو دار الاسلام میں بھی مسلمانوں کے
 معاملات میں کی جاسکتی ہے۔ کہ ایک درہم کے عوض دو درہم دینے والے نے ایک درہم تو ایک

دوسرے کے بدلے میں دیا ہے اور دوسرا بطور مہر کے دیا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ظاہر ہے حضورؐ کا مقصد صرف عقد فاسد سے منع کرنا تھا۔ نیز خندق کا ایک کنارہ کفار کے زیر تسلط اور دوسرا کنارہ مسلمانوں کے تصرف میں تھا، اس لئے خندق اس وقت دارالاسلام نہ تھا۔

نیز شرح السیر میں قاعدۂ اجماعیہ (وہو قول شمس الائمۃ السرخسی) بیان کیا گیا ہے۔
ان المسلم متلزم حکم الاسلام حیثما یکون (مسلمان ہر جگہ جہاں کہیں بھی ہو اسلامی احکام کا پابند ہے)

علاوہ ازیں نص قرآنی میں کسی قسم کے اضافہ کو امام اعظمؒ ان حدیثوں کی بنیاد پر بھی جائز قرار نہیں دیتے جنہیں جبراً صادر کئے ہیں خواہ وہ محنت کے کسی درجہ پر ہوں (معارف نمبر ۶ جلد ۵ ص ۲۱۹ اعظم گڑھ) پھر لا تا کلوا الربا کے عام حکم صریح کو دارالاسلام کے ساتھ خاص کرنا اور دارالحرب کو مستثنیٰ قرار دینا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

اس فتویٰ کی یہ عبارت جمہوریہ افریقیہ میں مسلمان اقل قلیل ہیں، اور ایجابات کی علامت ہے کہ جمہوریہ میں غلبہ و تسلط غیر مسلموں کا ہے اور یہی مدار ہے دارالحرب ہونے کا۔ بھی قابل غور ہے۔ یعنی یہی حال ہندوستان کا ہے، اگرچہ کفر کا تسلط ایسی جگہوں میں قائم ہے مگر یہ حقیقت ہے کہ بہت سے مذہبی احکام کے اجرا میں مسلمانوں سے تعرض نہیں کیا جاتا، بلکہ اپنی تعداد کے لحاظ سے دمناسبت سے بہت سے امور میں مسلمان نمائندے حکومت پر بھی اقتدار رکھتے ہیں اور قلیتوں کے حقوق کا تحفظ کیا جاتا ہے۔ بنا براین ایسی جمہوری حکومتوں کو جیسا کہ مزید بیان کیا جا چکا، دارالحرب کہنا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ بلکہ صرف جنگ کے زمانے میں مسلمانوں کے مستقر کو دارالاسلام اور اعدائے اسلام کے مستقر کو دارالحرب کہنا صحیح اور اقرب الی الصواب ہے۔

(۹)

دارالحرب کی جو تعریف بیان کی گئی ہے، نیز فردن اولیٰ میں دارالحرب و دارالاسلام کے جو تعلقات تھے اور جو جنگی نتائج مترتب ہوتے تھے ان سب پر نظر ڈالنے سے ظاہر

ہو جاتا ہے کہ آج کل کی سلطنتوں اور ریاستوں کو جہاں بد نظمی نہیں بلکہ ایک خاص نظام قائم ہے اور مسلمان با اسن دامن رہتے ہیں، بلکہ اپنی تعداد کے مطابق سیاسی امور میں بھی حصہ لیتے ہیں۔ دارالحرب قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اگرچہ ان پر دارالاسلام کا اطلاق بھی صحیح نہیں۔

نیز ان ریاستوں میں چونکہ مذہبی آزادی کے ساتھ سماجی و معاشرتی بد نظمیوں کی اجازت نہیں اور اقتصادی مالی قانونی نظام قائم ہیں اس لئے ان کے وقت انتظامات سے رعایا روگردانی نہیں کر سکتی۔

ان ملکوں میں بنک کاری کے اصول میں ”سود یعنی یوزری“ جس کا ریٹ مقرر نہیں ہوتا بلکہ من مانا ہوا کر تلے منوط ہے ان بنکوں میں البتہ اس غرض سے تاکہ لوگوں کو بنک میں پیسہ جمع رکھنے پر ترغیب کر سکیں، نیز چونکہ بنک والوں کو ان کے جمع کردہ رقم کو تجارت و کاروبار میں صرف کرنے کی قانونی اجازت حاصل ہوتی ہے، لہذا ان بنکوں کے اصول میں داخل ہو گیا ہے کہ ان رقم سے حاصل کئے ہوئے منافع کو بعض صورتوں میں رقم کی مقدار کے مطابق فی صد انٹرسٹ یا منافع ہدیہ پیش کرتے ہیں۔ اور چونکہ یہ منافع عام طور پر اصول و قوانین کے مطابق لیتے اور دیتے ہیں جن کی شرح قانون کے ماتحت مقرر ہوتی ہے جن کی ادائیگی کسی پر بار نہیں ہوتی، اس لئے اس منفعت کو سود منوط یعنی ربا نہیں کہا جاسکتا۔

یہ طریقہ چونکہ سارے ترقیاتی منصوبوں کے لئے عام طور پر رائج ہے اور سارے باشندوں کو حق حاصل ہے کہ قرض لیں اور اپنی کاروباری حالت نیز صنعت و حرفت مکان دکان کو ترقی دیں، اس لئے ایسے ملکوں میں جہاں مسلمانوں کو غیر مسلم اقوام کے ساتھ دوش بدوش رہنا ہے اور دوسروں سے پیچھے رہنا ناہر گز و ہر آئینہ مناسب اور درست نہیں اس انٹرسٹ یا منفعت کو سود ربا سمجھ کر حرام قرار دینا اور سارے ترقیاتی منصوبوں کو محسوس رہنا ملے خسراں اور قومی زبوں حال ہے۔ اور اسی زبوں حالی سے بچنے کے لئے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے

وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ (اللہ کے فضل یعنی رزق کو حاصل کرو) اور دَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (اپنے آپ میں ناحق مال نہ کھاؤ) دَاعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ (اور جہاں تک تم سے ہو سکے کفار کے لئے تیار کرو) تاکہ تم ان سے شکست نہ کھاؤ وغیرہ وغیرہ

تاکہ ان مالک میں مسلم افسر و کفار کے مقابلے میں نقصان میں نہ رہ جائیں اور کمزور و ناتواں نہ بن جائیں۔

مزید برآں انٹرسٹ یا منفعت عام طور پر بلا شرط جانین کی منظوری و رضاد و رغبت بلکہ ملکی نیز بین الاقوامی قانون کے مطابق ایک نفع یا اجرت ہے جو غریبوں اور محتاجوں کی مدد کے لئے رائج ہے۔ ان کو ضرر پہنچانے یا برباد کرنے کے لئے نہیں۔ اور اسی لئے اس کی شرح مقرر ہوتی ہے جس پر کسی قسم کا غیر معقول اضافہ رد نہیں رکھا جاتا، نیز اسی لئے موجودہ اقتصادی نظام میں اس کو یوزری (ربا) سے الگ قرار دیا گیا ہے، کیونکہ یوزری (ربا) کا مقصد غریب و لاچار کا خون چوسنا ہے، جس کی شرح من مانی ہوتی ہے اور انٹرسٹ منفعت کا مقصد جانوروں کی حاجت روائی اور امداد ہے۔

ملکی اقتصادی نظام کے مطابق امدادی قرض لینے دینے نیز دوسرے اقسام کے تجارتی معاملات میں طرح طرح کے اخراجات ہوتے ہیں، کتابت، حساب کی نگہداشت، چاپخ پر تاں، عاملوں نیز محنت کرنے والوں کے مشاہرے وغیرہ جن کے لئے نفع کی ایک خاص معقول شرح جو زیادہ نہیں ہوتی اور جانین کی رضاد و رغبت سے قبول کی جاتی ہے ربا نہیں کہلا سکتی، قرآن پاک نے واضح الفاظ میں ربا کا مقصد لیبر جو فی اموال الناس“ (یعنی جو ربا تم دیتے جلتے ہو تاکہ لوگوں کے مال میں زیادتی ہو، تو ظاہر ہے کہ یہ مقصد انٹرسٹ (منفعت) کے لینے دینے میں نہیں ہے بلکہ قرض لینے والا اس لئے انٹرسٹ ادا کرتا ہے کہ عملہ کے اخراجات اس سے نکلیں، اور بنک روپے رکھنے والوں کو یہ نفع اس لئے دیتا ہے کہ ان کی رستم سے فائدہ اٹھایا گیا ہے نیز یہ انٹرسٹ۔ ان اخراجات کو کفایت کر جائے جو بنک تک روپیہ لانے اور آنے جانے میں پیش آتے ہیں۔

بعض مالک میں جہاں مسلمان احتیاط کی خاطر انٹرسٹ (منفعت) کی رستم نہیں لیتے ہیں وہاں اس رستم کو عیسائیت یا دوسرے عقائد و مذاہب کی اشاعت و تبلیغ میں خرچہ کرنے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اہل اسلام کے خلاف یہ رستم صرف ہوتی ہے اور دشمنوں کو اس سے تقویت پہنچتی ہے جو اسلامی روح کے سراسر منافی ہے۔

غرض یہ فرق ملحوظ خاطر رہنا چاہیے کہ ربا کو یوزری (ممنوع سود) کا مرادف سمجھنا

اور انٹرسٹ کو فائدہ و منفعت کے ہم معنی، کیونکہ بین الاقوامی قوانین کی رو سے یوزری (سود منوع) ناجائز ہے اور انٹرسٹ (منفعت) قانونی طور پر جائز۔ نیز یہ اقتصادی نظام آج صلاح معاش و نظام معیشت کا جز سمجھا جاتا ہے۔

ساتھ ہی دارالحرب کے استعمال سے گریز کرنا مناسب ہے کیونکہ دارالحرب کی تلافی ان ممالک پر دینی ہندوستان سونڈ (جنوبی)، افریقا پر وغیرہ پر، صادق نہیں آتی کیونکہ ان ممالک میں مذہبی آزادی بڑی حد تک موجود ہے، جمہور، عیدین وغیرہ بہت سے احکام جاری ہیں۔ اگر ہم ان ممالک کو دارالاسلام نہیں کہہ سکتے تو جنگ و خصومت نہ ہونے کی بنا پر دارالحرب کہنا بھی حقیقت کے خلاف ہے۔

(۱۰)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تحریم رباکسی دار کے لئے خاص نہیں ہے، جیسے مسلمانوں کو نماز پڑھنے کی ہدایت دی گئی ہے اسی طرح ربانہ لینے کی تاکید کی گئی ہے اس لئے یہ کہنا کہ دارالحرب میں ربا جائز ہے قرآن پاک کی آیت سے کہیں ثابت نہیں۔ اگرچہ اشفاق نے جواز کا فتویٰ دیا ہے جس کی تفصیل گزر چکی، پھر بھی اس جواز کو آیت قرآنی کی تائید حاصل نہیں ہے رباحین کو سارے عالم نے اور تمام الہامی مذاہب نے حرام قرار دیا ہے اور اسلام نے بھی سختی سے منع کیا ہے، بین الاقوامی قانونی اور اصطلاحی لفظ ہے اس کو ہر جگہ حرام ہی سمجھا ضروری ہے۔ البتہ انٹرسٹ یا فائدہ کو جو قانونی حیثیت سے ربا سے الگ سمجھا جاتا ہے اور جو نظام معیشت کا جز بن گیا ہے اور جو مشروط نہیں آیت پاک دفعہ فضل لکم ما حرم علیکم الا ما

اضطررتم الیہ (انعام: ۱۱۹)

واللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے اس چیز کو بیان کر دیا ہے جس کو تم پر حرام کیا ہے سوائے اس چیز کے جس کی تم کو حاجت ہوتی ہے) کے ماتحت منفعت یا انٹرسٹ کی اجازت ظاہر ہے آخر اصولیین نے اسی جیسی آیت پاک کے ماتحت یہ اصول وضع کیا ہے: "الضرورات تنجیح المحذورات" (ضرورت منوع کو مباح کر دیتی ہے۔ اور بعض فقہانے محتاج کے لئے فائدہ کے ساتھ قرض لینے کو بھی جائز قرار دیا ہے۔ (المریاد الفاسدہ ص ۹ مطبعۃ السبل بغداد ۱۹۶۷ء)

غرض ان حالات کے ماتحت اور علماء دیوبند کے فتویٰ کے حکم کے مطابق ان حکومتوں میں جہاں مسلمانوں کی تعداد کم ہے اور غیر مسلموں کی اکثریت بہت زیادہ ملکی قوانین معیشت کے مطابق حکومت نیز حکومت کے منظور کردہ اداروں اور بنکوں سے انٹرسٹ یا منفعت کے ساتھ معاملہ کرنا درست اور جائز ہے البتہ دلائل اسلام میں جہاں کی حکومت پر فرض ہے کہ اقتصادی نظام و قوانین عین اسلامی احکام کے مطابق اختیار کئے جائیں، انٹرسٹ یا منفعت کے ساتھ لین دین مباح نہیں، اسی طرح انفرادی معاملات میں بلا امتیاز دار، مسلمانوں کے آپس میں یہ جائز نہیں ہے کہ انٹرسٹ (فائدہ) کا معاملہ کریں۔ البتہ اسلامی حکومت کو بعض ناگزیر حالات میں بین الاقوامی بنکوں یا دوسری حکومتوں سے جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں قانونی انٹرسٹ کے نظام کے مطابق معاملہ کرنا جائز ہوگا۔ واللہ اعلم

چکول نامہ

فارسی نظم

تالیف مخدوم ابوالحسن داہری نقشبندی (متوفی ۱۱۸۱ھ) پر تحقیق و تحشیہ

مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی

حضرت مخدوم ابوالحسن نے اس رسالے میں مسائل کلامیہ اور مصطلحات

نقشبندیہ کو بڑے دل نشین انداز میں فارسی نظم میں بیان کیا ہے۔ اس میں

تصوف کے تقریباً تمام بنیادی مسائل کا ذکر ہے۔

قیمت: ایک روپیہ

شاہ ولی اللہ الیڈھی صدر حیدر آباد

الحاج سید عبد الرحیم شاہ سجادولی

مولانا نور محمد سجادولی

سید عبد الرحیم شاہ سجادولی دجن کے اذقاف کی بدولت شاہ ولی اللہ اکبر دہلوی اور دوسرے کئی دینی ادارے چل رہے ہیں (دادئی مہسراں کے جنوبی حصہ لاڑکی ممتاز اور مایہ ناز شخصیت تھے۔ آپ کی پیدائش سندھ کے مشہور علمی قصبہ مٹیاری ضلع حیدرآباد کے سادات گھرانے میں ہوئی۔ جن کو ان کے جد امجد سید جزی کی طرف نسبت کی وجہ سے جوار پوتا کہا جاتا ہے۔ سید عبد الرحیم شاہ کے والد کا نام سید محمد رحیم شاہ تھا۔ سید رحیم شاہ کے تین بیٹیاں اور تین فرزند ہوئے۔ سب سے بڑے صاحبزادے کا نام سید ہاشم اور دوسرے کا سید عبد الرحیم شاہ تھا۔ جس کی ولادت قصبہ سجادولی ضلع ٹھٹہ میں ہوئی۔

الحاج سید عبد الرحیم شاہ کی ابتدائی تعلیم مٹیاری کے ایک ماسٹر میاں عبدالکرمیم کے پاس ہوئی جہاں آپ نے سندھی کی پانچ جماعتیں پڑھیں دینی تعلیم کے لئے ان کے والد نے ان کو آخوند خاں محمد عثمان کے ہاں قرآن شریف اور فارسی کی تعلیم کے لئے بٹھایا۔ شاہ صاحب کے والد میان محمد رحیم شاہ اپنے دونوں فرزند سید عبد الرحیم شاہ اور سید ہاشم کی مزید تعلیم اور تربیت کیلئے سندھ کے مشہور مفتی اور فقیہ عالم مولانا حامد اللہ صاحب مین کو ان کے گاؤں میلہ سے منتقل کر کے سجادولی آئے جہاں دونوں بھائی دینی تعلیم حاصل کرنے لگے اس اہتمام کے بعد سید عبد الرحیم شاہ کے والد سید محمد رحیم شاہ جلد ہی ضلع میں انتقال فرما گئے اور پھر صاحبزادوں کی تربیت اور کفالت کا سارا ذمہ سید محمد رحیم شاہ مرحوم کے بہنوئی سید قادر دہلوی نے سواہ پر پڑا۔ سید قادر دہلوی شاہ ایک اعلیٰ درجہ کے منتظم اور با اثر شخصیت تھے انہوں نے صاحب زادوں کی پرورش

اور تربیت کا اتنا ہی خیال کیا جتنا کہ ان کے والد مرحوم محمد رحیم شاہ کو تھا۔

سید قادر دہ شاہ اگرچہ تحصیل گوئی ضلع جید آباد کے تھے، مگر محض صاحب زادوں کی تربیت اور بہادرش کی خاطر گوئی کو چھوڑ کر سجادوں میں اقامت پذیر ہوئے۔ یہ دونوں بھائی سید قادر دہ شاہ کی نگرانی میں مولانا حامد اللہ صاحب سے تعلیم حاصل کرتے رہے اور جب دین کی ضروری تعلیم سے فارغ ہوئے اور اپنے آبائی پیشہ زمینداری چلانے کے قابل ہوئے تو سید قادر دہ شاہ نے ان کا تمام کاروبار ان کے حوالہ کر دیا اس طرح اس سادات خاندان کے یہ چشم چراغ زمانہ کے نیشب و فراز سے آگاہ ہو کر اپنے کاروبار میں لگ گئے۔ اور مذہبی تعلیم سے ان کا اچھا لگاؤ پیدا ہو گیا۔

الحاج سید عبدالرحیم شاہ کی شادی خانہ آبادی شہر ٹھٹکے بخاری سادات میں سے سید تاج محمد شاہ کی بیٹی سے ۱۴ ذوالحجہ ۱۳۱۸ھ مطابق ۸ مارچ ۱۹۰۰ء میں ہوئی، یہ شادی بھی سید قادر دہ شاہ کی تحریک سے ہوئی۔ سید قادر دہ شاہ صاحب نے شروع سے ہی صاحبزادوں کی آبائی میراث کو تینوں بھائیوں میں تقسیم کر دیا تھا سید عبدالرحیم شاہ اور ان کے بڑے بھائی سید ہاشم شاہ اپنی خدا داد قابلیت اور لیاقت سے زمینداروں میں اپنی حیثیت میں کافی اضافہ کیا اور ضلع ٹھٹکے کے سرکردہ زمینداروں میں شمار ہونے لگے۔

دارالقبوض الہاشمیہ کا قیام

مرحوم سید عبدالرحیم شاہ کے کوئی اولاد نہ ہوئی۔ آپ ایک صابرو شاہ کے خاترس انسان تھے آپ کی یہ تمنا تھی کہ دین کی سربلندی اور دینی تعلیم کو فروغ دینے کے لئے کوئی مثالی ادارہ قائم کیا جائے اس تمنا کو عملی جامہ پہنانے کے لئے آپ نے سجادوں میں ایک عظیم دینی درس گاہ کی بنیاد ڈالی۔ اور اس سلسلہ میں مولانا محمد صادق کھڑہ والہ، مولانا محمد سلیمان نبوی اور حکیم فتح محمد صاحب سیوہانی کو مدرسہ بورڈ کا ممبر بنایا اور اس کا رخیسر کے لئے آپ نے ۳۳۷ ایکڑ زرعی اراضی اور سکنی مکانات اور دوکانات وقف فرما کر ایک ٹرسٹ بورڈ بنا کر مذکورہ جائیداد ان کے سپرد فرمائی۔ اس مدرسہ عربیہ کے لئے آپ نے اپنے بڑے بھائی سید ہاشم شاہ مرحوم کا ایک شاندار بنگلہ اور دو کے متعدد مکانات بورڈ کے سپرد کئے، آپ نے سجادوں میں ایک شاندار جامع مسجد

دکانوں کے بھی تعمیر فرمائی۔ اس ادارہ کا نام دارالفیوض الہاشمیہ تجویز فرما کر اس کی بنیاد ۱۹ جمادی الاول ۱۳۳۹ھ مطابق ۳ جنوری ۱۹۲۱ء پر رکھا۔

شاہ صاحب موم و صلوات کے بڑے پابند تھے، اشراق اور تہجد بھی التزام سے ادا کرتے تھے آپ کو علم اور مذہبی علماء سے بے حد محبت اور عقیدت تھی۔ یہ علماء کی صحبت اور مذہب کا اثر تھا کہ آپ باوجود بڑے زمیندار ہونے کے ملاقات تحریک میں کافی حصہ لیا اور کوئی سرکاری اعزاز قبول نہ فرمایا۔ ہندوستان کے مقتدر علماء جیسے کہ مولانا آزاد مفتی کفایت اللہ اور مولانا حسین احمد سے آپ کے اچھے تعلقات تھے شیخ عبدالمجید سندھی کو ۱۹۳۰ء میں بمبئی کونسل میں منتخب کرنے میں آپ کا بڑا ہاتھ تھا۔ آپ کی دینداری کا یہ عالم تھا کہ ایک طرف تو دینی مدرسہ قائم کیا اور دوسری طرف آپ نے آٹھ بار حج فرمایا اور کبھی اس سفر میں آپ کے ساتھ علماء اور حفاظ کا بڑا جتھا ساتھ ہوتا جن کے مصارف کا بوجھ شاہ صاحب خود اٹھاتے تھے۔

آپ نے مدینہ منورہ میں بھی ایک مسجد تعمیر کرائی اور اپنے قصبہ کے گرد و نواح میں علماء کی ایک جماعت کو تیار فرمایا۔ جن کے ہاں مسلمانوں کے باہمی تنازعات شرع کے مطابق حل ہوتے تھے۔ آج بھی لاڑکی سرزمین پر جو تھوڑا بہت علماء کا اثر ہے وہ شاہ صاحب کی بدولت قائم ہے۔

آپ کا وجود دین اور تبلیغی حلقوں کے لئے ابر و رحمت تھا، اسی طرح اس متعارف زندگی کے دن ختم ہو گئے اور شاہ صاحب کا ۲۲ شبان ۱۳۶۳ھ مطابق ۲۲ جون ۱۹۴۴ء میں انتقال ہوا۔ شاہ صاحب کے کردار کا آج تک کوئی انسان پیدا نہ ہوا اور یہ حال اب تک باقی ہے۔

نہ اٹھا پھر کوئی ردی عجم کے لالہ زاروں میں
وہی ہے آب و گل ایران، وہی تہریز ہے ساقی

افکار و آراء

محترمی ایڈیٹر صاحب

رسالہ الرحیم" باقاعدہ پڑھتا ہوں (اگرچہ اپریل کا پرچہ ہمارے یہاں تک سٹال پر نہیں آیا جس سے تسلسل برقرار نہ رہ سکا) خصوصاً آپ کے مضامین بڑے معلومات افزا اور قیمتی ہوتے ہیں جن میں سے ایک مضمون جو جاری ہے اور جس کا عنوان ہے "شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر" ماہ مئی ۱۹۶۶ء کی قسط میں شاہ صاحب کی چھپل حدیث عربی، تک آپ پہنچے ہیں تو آپ نے اپنے پاس عدم موجودگی کا اظہار کیا ہے چونکہ اس رسالہ کو مولوی محمد حسین خاں شاہجہاں پوری مرحوم نے اپنی کتاب "ریاض الفردوس" حصہ عربی میں نقل کیا ہے میں اس کتاب سے نقل کر کے بھیج دیتا ہوں۔ وہی عذر۔

الاحادیث الصحاح من الشيخ الاجل مولانا ولی اللہ الدہلوی باللہ
الصحيح۔ اما بعد الحمد والصلوة فہذا اربعون حدیثا حسنة
بالسند الصحيح الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم مبانیہا یسیرۃ و
معانیہا کثیرۃ لیدرسھا راغب خیر رجاء ان قد دخل (کتاب)
فی زمرة العلماء لقوله علیہ التیمۃ والثناء من حفظ علی امتی
اربعین حدیثا فی امر دینہا بعثہ اللہ ففسھا وکنت لہ
یوم القیمۃ شافعا وشہیدا۔ قال الفقیر ولی اللہ عفی اللہ عنہ
شافعی ابوالطاهر المذنی عن ابیہ الشیخ ابراہیم الکردی
عن زین العابدین عن ابیہ عبد القادر عن جده یحیی عن جدہ
الحب عن عم ابیہ ابی الیمن عن ابیہ شہاب احمد عن ابیہ
رضی الدین عن ابی القاسم عن السید ابی محمد عن والدہ ابی الحسن عن
والدہ ابی طالب عن ابی علی عن والدہ محمد زاہد عن والدہ ابی علی عن
ابی القاسم عن والدہ ابی محمد عن والدہ الحسین عن والدہ جعفر عن ابیہ عبد اللہ

عن ابیہ زین العابدین عن ابیہ الامام الحسین عن ابیہ علی ابن ابی طالب
رضی اللہ عنہم قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - لیس الخیر
کالمعاينة وبہ الحرب خدعة وبہ المسلم مرآة المسلم وبہ المتشاورون
وبہ الدال علی الخیر کفأعلہ وبہ استعینوا عن الحوائج بالکتمان وبہ
اتقوا النار ولو بشق تمرة وبہ الدینا سجن المؤمن وجنة الکافر وبہ الحیاء
خیر کلمہ وبہ عدة المؤمن کأخذ الکف وبہ لا یجل مؤمن ان یمجر أخا
فوق ثلثة ایام وبہ لیس من غشنا وبہ ما قل وكفی خیر مما کثر والھی وبہ الرجوع فی
هبة کالرجوع فی قیسہ وبہ البلاء موکل بالمنطق وبہ الناس کاسنان المشط وبہ الغی
النفس وبہ السعید من وعظ بغيره وبہ وان من الشعر لحکمة وان من البیان لسحر وبہ
عفو المالك البقاء لک وبہ المرء مع من احب وبہ ما هلك امرء عرف قده ولا وبہ الولد للفرش
ولنا هراجر وبہ الید العلیا خیر من الید السفلی وبہ لا یشکر الله من لا یشکر الناس وبہ جدد
الشی یعمی دلیهم وبہ مبلت القلوب علی حب من احسن الیها وبغض من اساء الیها وبہ
التائب من الذنب کمن لا ذنب له وبہ الشاهد یری ما لا یراه الغائب وبہ اذا جاءکم کریم
قوم فاکرموه وبہ الیمین الفاجرة تدع الدبار البلاق وبہ من قتل دون ماله فهو
شہید وبہ الاعمال بالنية وبہ سید القوم خادهم وبہ خیر الامور اسهلها وبہ
اللهم بارک فی امتی فی بکوره ایوم الخمیس وبہ کاد الفقر ان یشکر وبہ السفر قطعہ
من العذاب وبہ المجالس بالامانة وبہ خیر الزاد التقوی وصلی اللہ تعالی علی خیر
خلقه محمد وآله واصحابہ اجمعین -

ریاض الفردوس مقالہ عربیہ صفحات ۲۱۳-۲۱۴ طبع نوکشتور ۱۳۸۶ھ

نوٹ - شاہ مادیہ مقدسہ القرآن کا ذکر جو آپ کی گزشتہ شمار میں کیلے اس کا ایک نسخہ ہمہ مطبوعہ قرآن مجید مترجم بدترجمہ مطبع

ناشر میرٹھ ۱۳۹۶ھ میرٹھ ذاتی مکتبہ میں بھی موجود ہے۔ نیاز مند

عبد الصمد مولای ونشی فاضل عربی ٹیچر گورنمنٹ ایٹ اسکول چکٹی شلیع تحصیل پشاور

شاہ ولی اللہ اکبرؒ

اغراض و مقاصد

- ۱۔ شاہ ولی اللہؒ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
- ۲۔ شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور ان کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہؒ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکبڑی ایک علمی مرکز بن سکے۔
- ۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرا اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۵۔ شاہ ولی اللہؒ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔
- ۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔
- ۷۔ شاہ ولی اللہؒ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہؒ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا۔

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

ہمعات (فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے بغیر انسانی
تربیت و تزکیہ سے جن بلب و منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اس کا بھی بیان ہے۔
قیمت دو روپے

لمحات (عربی)

شاہ ولی اللہ کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عربی سے نمایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا نقلی نسخہ
ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مکتبہ بلد کیا۔
اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مہسوطہ مقدمہ ہے۔
قیمت دو روپے

سطعات (فارسی)

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے
اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیۃ القدس
سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے



شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی محبہ



شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ۰ صدحید آباد

مجلس اذارت

ڈاکٹر عبد الواحد لے پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الحکیم

حیدرآباد

جلد ۴	مطابق ماہ جولائی ۱۳۶۶ھ ربیع الاول ۱۳۶۶ھ	نمبر ۲
-------	--------------------------------------------	--------

فہرست مضامین

۸۲	شذرات	مولانا عبد الحکیم چشتی
۸۵	تذکرہ شاہ ولی اللہ از الروض المظہور	نثر مجسمہ خالد مسعود
۹۸	قصائے اسلامی کے مثالی نمونے	پتو دھری عبدالغفور
۱۰۸	سترہویں صدی کا ایک مثالی مجاہد	
	شاہ ولی اللہ کے جد امجد شیخ وجیہ الدین	
۱۲۴	شاہ ولی اللہ کا فلسفہ	مہنت ڈاکٹر عبدالواحد ہالی پوتہ
	حصہ اول	منہ رحمہ سید محمد سعید
	مبادیات و اخلاقیات	
۱۴۱	شیخ الاشراق شہاب الدین السہروردی المقتول	ڈاکٹر بنی بخش قاضی
۱۴۵	حضرت شاہ ولی اللہ کے عہد کے سیاسی حالات	ابو سلمان شاہ جہاں پوری
۱۵۳	ہماری چند بنیادی قومی کامیاں	فضل حمید

شذرات

ایک مسلمان ملک کی سب سے بڑی قوت یہ ہوتی ہے کہ جہاں اس کی حکومت کو درست طریقوں کا تعاون حاصل ہو، وہاں حضرات علماء بھی اس کی پشت دپنا ہوں اور ان کا تعاون اسے ملے واقف یہ ہے کہ تاریخ کے ہر دور میں یہاں تک کہ ہمارے اس دور میں بھی، جب کہ ہر طرف سے یہ شکایت سنی جاتی ہے کہ لوگ مذہب سے دور ہو رہے ہیں، عوام مسلمانوں میں اسلام ایک بڑی فعال اور موثر طاقت رہا ہے اور اس کا عملی ثبوت یہ ہے کہ اس صدی کے اندر مسلمان قوموں میں اجنبی حکومتوں کے خلاف جو بھی تحریکیں اٹھیں ان میں سب سے زیادہ کام مذہبی جذبے اور مذہبی اپیل سے لیا گیا۔ یہاں تک کہ بعض ملکوں میں تو مذہبی تحریکیں ہی دراصل آزادی کی تحریکیں تھیں۔

ترکی میں ۱۹۲۳ء سے سیکولر حکومت ہے۔ اور اتاترک اور اس کے جانشینوں نے ترکوں کو ذہناً و عملاً سیکولر بنانے میں اپنی طرف سے کوئی کوشش اٹھا نہیں رکھی لیکن کچھ سالوں سے ترکوں کو فریضہ حج ادا کرنے کی جو آسائیاں دی گئی ہیں اس کے بعد وہ سن کثیر تعداد میں حج کے لئے آرہے ہیں اس سے پتہ چلتا ہے کہ ترکوں کے ہاں اب بھی مذہب کا بڑا اثر ہے۔

مسلمان عوام کو خواہ وہ کسی بھی مسلمان ملک کے ہوں، اسلام سے غیر معمولی وابستگی اور شینگی ہے۔ اور انفرادی طور پر خواہ ان میں کتنی بھی کوتاہیاں ہوں، لیکن اجتماعی لحاظ سے جب وہ کوئی اقدام کرنے یا حرکت میں آتے ہیں تو ان کے ہاں اسلام ہی سب سے بڑی محرک قوت ہوتی ہے بے شک ۱۹۲۰ء کے بعد سے مسلمان ملکوں میں قومیت اور وطنیت کے جذبات ابھر رہے ہیں اور بعض ملکوں میں یہ جذبات کافی شدید بھی ہیں لیکن اسکے باوجود جہاں تک ان ملکوں کے عوام کا تعلق ہے ان میں اسلامیت اور قومیت کچھ اس طرح ملی جلی ہے کہ ان دونوں کے درمیان خط کشی کچھ مشکل ہو جاتی ہے مثال کے طور پر اگر عام ترک یہ تصور نہیں کر سکتا کہ ترکیت اور اسلام دو الگ الگ چیزیں ہیں اسی طرح جیسے عرب قومیت عرب عوام میں جا رہی ہے اس میں اسلامیت زیادہ آتی جاتی ہے۔ جہاں تک ہمارے ملک پاکستان کا تعلق ہے اس کا تو یہ حال ہے کہ اسلام کے

نام سے ہوا۔ اسلام ہی اس کے حصول کی جدوجہد میں سب کے فعال عنصر رہا۔ اولاً ملک اسلامی جمہوریہ ہے۔ اور اس کی قومیت کا روحانی و فکری اساس اسلام ہے۔

غرض مسلمانوں میں یکثیت مجموعی اسلام سب سے بڑی حرکت آفریں اور موثر قوت ہے اور اس کی وجہ سے یقیناً وہ حضرات علماء جو پنج وقتہ نمازوں میں امام بننے نماز جمعہ میں خطبہ دیتے دینی علوم پڑھتے اور ان کے حامل و محافظ ہیں مسلمان عوام و خواص میں ان کا اپنا ایک خاص مقام ہے۔ بالعموم ان کی بڑی عزت کی جاتی ہے اور اکثر مسائل میں عوام اپنی کی طرف رجوع کرتے اور ان سے رہنمائی چاہتے ہیں۔

اب اگر ایک مسلمان ملک کی اسلامی حکومت کے حضرات علماء کا بالکل تعاون و دونوں میں باہم بیگانگی بعد اور غلط فہمیاں نہ ہوں۔ ملکی و قومی معاملات میں ایک فریق دوسرے کو اپنا دوست و بازو سمجھے اور یکثیت مجموعی دونوں میں باہم اعتماد ہو، تو آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ یہ حکومت کتنی مضبوط ہوگی اور اپنے عوام تک پہنچنے اور ان تک اپنا نقطہ نظر پہنچانے میں کتنی آسانیاں ہوں گی۔

ہیں بڑے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ کچھ عرصے سے حکومت پاکستان اور حضرات علماء کے ایک بڑے طبقے کے درمیان کچھ اس طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں کہ ان دونوں میں بعد پیدا ہو گیا ہے اور باہم تعاون اور ایک دوسرے پر اعتماد کی راہیں بتدریج معدوم ہوتی جا رہی ہیں۔ ہمارے نزدیک نہ یہ حضرات علماء کے حق میں اچھا ہے اور نہ آگے چل کر حکومت کو اس سے فائدہ پہنچنے کا ضرورت اس بات کی ہے کہ یہ غلط فہمیاں اور بعد دور ہو، اور حکومت اور حضرات علماء ایک دوسرے کے قریب آئیں۔

برصغیر پاک و ہند میں برطانوی عہد حکومت کے دوران مسیح و منیر، مسند و عطا و ارشاد اور دینی عربی مدارس حکومت کے اثر و نفوذ سے کلینہ آزاد رہے ان دیار کے مسلمانوں پر اللہ تعالیٰ کی یہ ایک بہت بڑی نعمت تھی۔ اس کی بدولت باوجود یہاں کے مسلمانوں کی ڈیڑھ سو سال کی محکومی کے اسلام آزاد رہا اور اجنبی غیر مسلم حکومت اس پر براہ راست زیادہ اثر انداز نہ ہو سکی، اگرچہ بالواسطہ اسے نقصان پہنچنے میں کوششیں براہرہوئیں۔ مساجد دینی مدارس اور مجالس و عطا و ارشاد کا حکومت کی ہر قسم کی دخل اندازی سے محفوظ رہنا اس دور میں بہت ضروری تھا۔ کیونکہ یہ حکومت باہر سے آئے ہوئے ایسے لوگوں کی تھی جنہیں اس ملک سے کوئی ہمدردی نہ تھی، اور پھر وہ عیسائی تھے اور اسلام اور مسلمانوں سے انہیں مذہبی منافرت اور تاریخی کد تھی۔ وہ علمائے کرام جو اجنبی غیر مسلم حکومت کے عہد میں مساجد اور

مدارس دینی کی آزادی اور انہیں حکومت وقت کی ہر طرح کی دخل اندازی سے مامون رکھنے کے لئے لڑتے رہے۔ ہمارے دینی احترام کے متحق ہیں۔ اور ان کے اس احسان کو امت ہمیشہ یاد رکھے گی۔ واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی ان کوششوں سے اس برصغیر میں اسلام کو بچایا اور اس کے شاندار مستقبل کی راہ ہموار کی۔

ایک اجنبی غیر مسلم حکومت کے دور میں تو یہ بہت ٹھیک اور بے مد ضروری تھا کہ ہماری مساجد اور ہمارے دینی مدارس اس حکومت کے اثر سے آزاد رہتے۔ لیکن اب وہ صورت نہیں رہی۔ باوجود ایک ہزار ایک انتظامی خریداری کے جس کی ہر شخص شکایت کرتا ہے یہ ہماری اپنی قومی اور اسلامی حکومت ہے اور اسے پہلے کی اجنبی اور غیر مسلم حکومت کی سطح پر رکھ کر اس کو اس امر کا مجاز قرار دینا کہ وہ مسلمانوں کے عام دینی معاملات میں رائے دے اور ان میں دلچسپی لے ایک حقیقت سے بعید بات ہو گی آج سے پہلے نہ کبھی مسلمان حکومتوں کے ہاں یہ ہوا اور نہ آئندہ یہ ہو سکے گا۔ مسجد منبر و عطا و ارشاد اور مدارس دینی جس طرح دور برطانوی میں ہمارے ہاں آزاد ہے نہ اس دور سے پہلے کبھی یہ اس طرح آزاد تھے اور نہ آج بھی دوسرے مسلمان ملکوں میں وہ یوں آزاد ہیں۔

نمر کی میں اتاترک سے پہلے وزارت اوقاف تھی۔ جو تمام مساجد اور مدارس کی نگرانی اعلیٰ تھی اتاترک نے اس کی پوری ہیئت بدل دی اور ائمہ خطباء و عاظ اور مدرسین دینی کو ایک خاص محکمہ سے متعلق کر دیا، جس کی پالیسی حکومت بناتی تھی۔ مصر میں معلوم نہیں کب سے مساجد کا انتظام وزارت اوقاف کے سپرد ہے اور نہ صرف ائمہ اور خطباء اس کی طرف سے مقرر ہوتے ہیں۔ بلکہ جمعہ کے خطبوں کے لئے ایک عمومی رہنمائی بھی وزارت اوقاف دیتی ہے۔ جہازنہر قاہرہ جس میں ہزار ہا ہزار طالب علم ہیں باوجود ایک خود مختار ادارہ ہونے کے حکومت مصر کی نگرانی میں ہے اور شیخ الازہر کا تقرر اسی کی صوابدید سے ہوتا ہے۔ یہی صورت حال دوسرے مسلمان ملکوں میں ہے۔ ہمارے خیال میں شاید ہی کوئی مسلمان ملک ہوگا جہاں مسجد و منبر، منبر و عطا و ارشاد اور مدارس دینی کو اس طرح کی آزادی ہو، یہی ہمارے ہاں پاکستان میں ہے سچ پوچھئے تو یہ آزادی نہیں انارک اور نراج ہے جس کے فوائد بہت کم اور نقصانات بہت زیادہ ہیں بلکہ اب تو یہ سر تا پا نقصان دہ ہی نقصان دہ ہے۔

تذکرہ شاہ ولی اللہ از الروض الممطور

مرتبہ، مولانا عبدالحلیم چشتی

مولانا ذوالفقار احمد نقوی بھوپالی مرحوم نے علامہ جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ کی کتاب شرح الصدور فی احوال الموقد والقبور کی اردو میں شرح لکھی ہے، جو طے الفراسخ فی منازل البرازخ کے نام سے تین جلدوں میں مطبع مفید عام آگرہ سے ۱۳۳۷ھ میں شائع ہوئی تھی اب نہیں ملتی ہے۔ یہ کتاب عالم برزخ اور احوال آخرت کے موضوع پر اردو زبان میں سب سے زیادہ مبسوط، جامع اور مفید کتاب ہے۔ اس کتاب میں جن بزرگوں کے نام دوران شرح آئے ہیں، مولانا ذوالفقار احمد نقوی نے ان کا مختصر تذکرہ الروض الممطور فی رجال شرح الصدور کے نام سے اردو میں کیا ہے جو طے الفراسخ کے ساتھ شائع ہو گیا ہے۔ اس میں بچملہ اور ناموں کے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا نام بھی آیا ہے۔ اس لئے موصوف نے اس میں شاہ صاحب کا بھی تذکرہ نقل کیا ہے۔

مولانا ذوالفقار احمد نقوی کی عربی تحریر چینی رواں اور شگفتہ ہوتی ہے اردو تحریر ایسی نہیں۔ اس میں عربی کے بعض بوجھل الفاظ بھی آجاتے ہیں۔ پھر انداز نگارش بھی ان کا یکسر پرانا ہے۔ تاہم ان کا یہ تذکرہ اردو میں اس حیثیت سے بہت ممتاز ہے کہ اس میں انہوں نے ان اصول

کی نشاندہی بھی کی ہے جو شاہ عبدالرحیم دہلویؒ نے شاہ ولی اللہؒ کی تربیت میں ملحوظ رکھے ہیں اور جن پر تازندگی کا رہنما رہنے کی ان کو تاکید کی تھی اور وہ اس پر شاہ صاحبؒ تمام عمر کا رہنما رہے ہیں اس سے شاہ صاحبؒ کی شخصیت کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ کیونکہ سیرت کی تعمیر میں اصول تربیت خاص اہمیت رکھتے ہیں۔

مولانا ذوالفقار علی نقویؒ نے ان اصول کو انفاس العارفین سے نقل کر کے ان کے حالات میں نقل کر دیا ہے۔ افسوس ہے کہ شاہ ولی اللہؒ کے تذکرہ نگاروں نے ان اصول سے یا تو بحث ہی نہیں کی ہے یا پورا اعتناء نہیں کیا ہے۔ اس لئے مولانا ذوالفقار احمد نقویؒ کا تذکرہ خصوصی توجہ کا مستحق ہے۔

ہم نے شاہ صاحبؒ کا تذکرہ المروض الممطور سے مجنسہ نقل کر دیا ہے اور اس میں ذیلی سرخیوں کے علاوہ کسی قسم کا تصرف نہیں کیا ہے۔
(چشتی)

نام و نسب ولی اللہ قطب الدین احمد بن عبدالرحیم بن وجیہ الدین الشہید بن معظم بن منصور بن احمد بن محمود بن قوام الدین عرف قواذن بن قاضی قاسم بن قاضی کبیر عرف قاضی برہان بن عبدالملک بن قطب الدین بن کمال الدین بن شمس الدین المفتی بن شیر ملک بن محمد عطا ملک بن ابوالفتح ملک بن عمر الحاکم ملک بن عادل ملک بن قاون بن جرہیں بن احمد بن محمد شہر یار بن عثمان بن ہامان بن ہمالیوں بن قریش بن سلیمان بن عفا بن عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بکذا ذکرہ فی الامداد فی آثار الاجداد۔

پس نسب آپ کا طرف خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تیس واسطے سے پہنچتا ہے۔ خود آپ نے اپنا حال برکت اشتمال جزء لطیف نامی رسالے میں لکھا ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ،

ولادت آپ کی روز چہار شنبہ شوال مفارن طلوع شمس سنہ چودہ میں بارہویں
ولادت قرن ہجری کے واقع ہوئی یعنی ۱۱۱۷ھ میں بعض دوستوں نے عظیم الدین تیانجی
 پائی اور حضرت والدین و ایک جماعت صلحاء نے مبشرات بسیار حق میں اس فقیہ کے قبل ولادت
 و بعد ولادت کے دیکھے چنانچہ بعض اخوان اعزہ و خلان اہلہ نے تفصیل اون وقائع کی مع اور واقعات
 کے ایک رسالہ میں ضبط کی اور اس کا نام القول الجلی رکھا ہے۔

تعلیم کا آغاز جب پانچویں برس آئی تو مکتب میں بیٹھا ساتویں برس پندرہ روز گزارنے نماز
تعلیم کا آغاز پیر کھڑا کیا اور روزہ رکھنے کو فرمایا اور غنہ بھی اسی برس میں واقع ہوئی۔
 اور دل میں ایسا آ رہا ہے کہ اسی سال کے آخر میں قرآن عظیم ختم کیا۔ اور کتب فارسیہ و مختلف
 پڑھنی شروع کر دیئے دسویں برس میں شرح ملا پڑھتا تھا مطالعہ کی راہ فی الجملہ کھل گئی۔
شادی چودہویں برس بیاہ کی صورت ہوئی۔

پندرہویں برس والد سے بیعت کی اور اشغال صوفیہ خصوصاً نقشبندیہ میں
بیعت مشغول ہوا۔ اور اسی سال کچھ بیضادی پڑھی والد نے بہت سا کھانا تیار کیا اور
 خاص و عام کی دعوت کی اور فاتحہ اجازت درس پڑھی فنون متعارفہ سے حسب رسم اس و بار کے
 تکمیل علوم پندرہویں برس فراغ حاصل ہوا۔

مختلف علوم و فنون کی جن کتابوں کو علمی حدیث شریف سے ساری مشکوٰۃ پڑھی
 سبقاً سبقاً پڑھا ان کے نام تک اور شاہکی البنی تمام اور کچھ بیضادی
 و مدارک اور چہار مدارست قرآن کریم میں ساتھ تدبر معانی اور شان نزول تفاسیر کی
 طرف رجوع کر کے خدمت میں والد کے حاضر ہوا۔ یہ معنی فتح عظیم کا سبب ہوا۔

اور فقہ سے شرح دقایہ و ہایہ بتماہما مگر کچھ ذرا سادوں سے

اور اصول سے حامی اور کچھ توضیح و تلویح سے

اور منطق سے شرح شمیمہ اور کچھ شرح مطلق

اور کلام سے پورا شرح عقائد مع بعض خیالی کے اور شرح مواقف

سلوک سے کچھ عوارف اور ایک پارہ رسائل نقش بند یہ وغیرہ سے
اور حقائق سے شرح بریاعیات مولوی جامی رحمہ اللہ اور مقدمہ شرح لمعات
اور مقدمہ نقد النصوص

اور خواص اسرار آیات سے مجموعہ خاص والد کا اور مائتہ فوائد

اور طب سے موجز القانون

اور حکمت سے شرح ہدایت الحکمت

اور نحو سے کافیہ و شرح ملّا

اور معانی سے مطول و مختصر

اور بیعت و حساب سے بعض رسائل مختصرہ

اور اس درمیان میں بلند باتیں ہر فن کی دل پر گزرتی تھیں۔

شاہ عبدالحسین کا انتقال اور سترہویں برس والد بیمار ہو کر انتقال فرما گئے اور بیعت و
بیعت اور شادی کی اجازت ارشاد کی اجازت دیدی اور مکرر یدہ کیدی کا کلمہ فرمایا۔
سب سے بڑی نعمت یہ ہے کہ والد نے نہایت رضامندی میں فقیر کے انتقال
فرمایا۔ اور ان کی توجہ طرف فقیر کے اس توجہ کے مانند نہیں ہے جو آباء کو اپنا کے ساتھ
ہوتی ہے۔

بارہ برس کتب و رسم کی تعلیم دینا۔ ان کی وفات کے بعد بارہ سال کم و بیش کتب
دینیہ و عقلیہ کے درس کے ساتھ مواظبت کی۔

فقہاء محدثین کی روشنی کا حاصل ہو جاتا۔ بعد ملاحظہ کتب مذاہب اربعہ اور ان
کے اصول اور اربع حدیثوں کے جو ان کا متمک ہیں بمسودہ و قورعینی روش فقہائے محدثین
قرارداد خاطر ہوئے۔

سفر حجاز۔ بعد اس کے ۱۳۳۵ھ میں مشرف کج ہوا۔ اور ایک سال مجاورت حرمین
ورایت حدیث شیخ ابوطاہر مدنی وغیرہ مشائخ سے موفّق ہوا۔ اور ہمراہ متوطنان
حرمین۔ علماء وغیرہم کی رنگین صحبتوں کا اتفاق ہوا۔

شیخ ابوطاہرؒ سے خرقہ جامعہ کا ملنا۔

ادھقہ جامعہ ابوطاہر کا پہنا کہ جس کو جمیع خرقہ ہائے صوفیہ کا حاوی کہہ سکتے ہیں۔

اس سال کے آخر میں حج ادا کر کے اوائلی ۱۴۲۷ھ میں متوجہ وطن کا ہوا۔ روز جمعہ چودھویں ربیع

کو صحیح و سالم وطن میں پہنچا۔

نعمت عظمیٰ۔ نعمت عظمیٰ اس صفت پر وہ ہے کہ اس کو فنا نیت کا خلعت دیا اور دورہ

بارہیں کا فتح اوس کے ہاتھ پر کیا اور ارشاد فرمایا کہ

اسرار و مصالح احکام کی تدوین مرضی فقہ میں کیا ہے اوس کو جمع کر کے فقہ حدیث کی سر

سے بنیاد کی اور اسرار حدیث و مصالح و مصالح احکام و ترغیبات اور اس سب کو جو حفسرت

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ سے لائے ہیں۔

اور یہ وہ فن ہے کہ اس فقیر سے پہلے اس فقیر کی بات سے مضبوط تر بات اس

کو کسی نے ادا نہیں کیا ہے یا دھجہ جلالت اس فن کے، اگر کسی کو اس حرف میں شبہ ہو تو اس

سے کہہ کہ قواعد کبریٰ کو دیکھ کہ شیخ عزالدین نے اوس جگہ کیا کچھ جہد کیا ہے۔ اس فن کے عشر

عشر کو نہیں پہنچے۔

طریقہ سلوک کا الہام کیا جانا۔ اور طریقہ سلوک کا الہام فرمایا جو کہ اس زمانے میں مرضی حق

ہے اور اس دورے میں فائز ہوتا ہے۔ اس کو ہجرات الطاف القدس میں ضبط کیا ہے۔ اور

نمائے اہل سنت کے عقائد کا دلائل و جمہوں سے اثبات کیا اور اس کو معقولیوں کے خدشات

سے پاک کیا اور ایسے طور پر مقرر کیا کہ بحث کا محل نہ رہا۔

علم کمالات اربعہ اور علم کمالات اربعہ یعنی اربعہ و خلق و تدبیر و تدلی کا باوجود اس عرض و طول

کے اللہ علم استعدادات نفوس انسانیہ کا یہ جمیعہ اور کمال و آل ہر شخص کا افادہ فرمایا۔ اور یہ دو

علم جلیل ہیں اس فقیر سے پہلے کوئی اس کے گرد نہیں پھرا ہے۔

حکمت عملی کا افادہ۔ اور حکمت عملی کہ جس میں اس دورے کی صلاح ہے بوسوت تمام افادہ

کی اور توفیق اس کے مضبوط کرنے کے ساتھ کتاب و سنت و آثار صحابہ کی دی۔

اور علم دین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے اور جو محرف و مدخل

ہے اور جو سنت ہے اور جو کچھ ہر فرقے نے بدعت نکالی ہے اس سب کی تمیز پر فائدہ کیا۔
دلو ان لی فی کل منبت شجرة

سا نا لب استوفیت واجب حمده ، انتقی کلامہ

تصنیفات - آپ کی تصانیف بہت ہیں اور سب کے سب نافع اور مفید اور بعض ان میں سے اپنے باب میں عظیم النظیر غیر مہلک تھا۔

۱- حجت اللہ البالغہ

۲- ازالۃ الخفایہ دونوں ۱۲۸۵ھ میں بصرف ہمت منشی محمد جمال الدین خاں مرحوم مدظلہما
بہر پال طبع ہو چکی ہیں۔

۳- مصنفی شرح فارسی موطا (۴) موسوی شرح عربی موطا

۵- فیوض الحسین (۶) انسان العین فی مشائخ الحسین

۷- فوز الکبیر فی اصول التفسیر (۸) قول الجلیل

۹- ہجرات (۱۰) الطاف القدس (۱۱) تادیل الاحادیث (۱۲) مقالہ وضعیہ

فی النصیحة والوصیة - (۱۳) عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید (۱۴) انصاف فی بیان

سبب الاختلاف (۱۵) سرور المحزون (۱۶) لمحات (۱۷) سطعات (۱۸) المقدمة

السنیہ فی انتصار الفرقۃ السنیہ (۱۹) فتح الرحمن ترجمہ فارسی قرآن۔

(۲۰) انفاس العارفین (۲۱) خیر کثیر (۲۲) ثناء القلوب (۲۳) فتح الجنیر

۲۴- قرۃ العینین فی تفصیل الشیخین (۲۵) البدور البازغہ (۲۶) الزہرہ اویں۔

ان کے سوا ایک کتاب تہیات ہے اوس میں دو سو سالوں سے زیادہ بلکہ کئی سو ہیں۔ سہ
الی غیر ذلک بلکہ تہیات میں فرمایا ہے۔

ومن نعم الله على ولائنا ان جعلني الله ناطق هذه الدرسة و

۱۷- ان کا یہ بیان مبالغہ سے خالی نہیں۔ کتاب التہیات دو جلدوں میں مجلس علمی و اہل
نے شائع کر دی ہے۔ اس میں تہیات سب آگئی ہیں۔

حکیمہا و قاصدہ ہذا الطبقة وزعیمہا فنطق علی لسانی و نفث فی نفسی
 فان نطقت یا ذکار القوم و اشغالهم نطقت بمواضعہا و اتیت علی مذاہبہم
 جمیعہا دان تکلمت علی نوب القوم فیما بینہم و بین ربہم ذویت لی مناقبہا
 و بیعت فی جوانبہا و انیت ذرۃ سناہا و قبضت علی جامع خطامہا۔
 وان خطبت باسرار اللطائف الانسانیۃ تقوصت قاموسہا و تلمست
 ناعوسہا و قبضت علی جلا بیہا و اخذت بتلا بیہا و ان تہیطت ظہر علم النفوس
 و مبالغہا فانا ابو عذرتہا آتینہم بلجانب لا تمہی و غراب لا تکتسہ ولا
 اکتاہما یرحی، وان ہمت عن علم الشرائع والنبوات فانا لیت عریضہا
 و حافظ جریئہا و وارث خزانہا و باعت مغایبہا۔

و کم للہ من لطف خفی

یدق حقاہ عن فہم الزکی

شرف الدین صاحب کتاب وسیلہ الی اللہ کا بیان شیخ اکمل شرف الدین محمد نے
 اپنی کتاب سخی بوسیلہ الی اللہ میں کہا ہے۔

ومن کان لہ لطف تریجۃ و طالع مصنفاتہ الشریفۃ و تحقق
 بقوائینہا و قواعدہا لم یبق لہ ریبۃ فی تصدیق ہذا المطلب الا حق
 و المقصد الا قصی قتل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤ من و من شاء
 فلیکفر خصوصاً کتاب حجۃ البالغہ واللہجات والطف القدس و
 اللہجات و المکتوب المرسل الی المدینۃ و المسمی و غیر ذلک انتہی
 تفسیلات میں فرمایا ہے۔

لما تممت بی دوسرۃ الحکمۃ البینی اللہ خلعتہ المجددیۃ فعلمت علم الجمع
 بین المختلفات انتہی

انصاف کی بات - انصاف یہ ہے کہ اگر ان کا وجود صدراؤل اور زمانہ ماضی میں ہوتا تو امام الامتہ و تاج المجتہدین میں شمار کئے جاتے شنائے علمائے عصر و مثنیٰ دہر کی ادن پر اس قدر ہے کہ یہ مختصر اس کے نقل کی طاقت نہیں رکھتا۔

اولاد - ایک جمع بے شمار نے ان کے حاشیہ بساط علوم ظاہر و باطن میں تبخر حاصل کیا اور اعلائے مدارج کمالات صوری و معنوی کو فائز ہو گئے خصوصاً ان کی اولاد اجماد کہ ان میں سے ہر ایک بے نظیر وقت و فرید دہر و جدید عصر علم و عقل و فہم و قوت تقریر و فصاحت تحریر و تقویٰ و دیانت و امانت و مراتب ولایت میں تھا۔ اور اسی طرح ان کی اولاد کی اولاد ہے

ایں خانہ تمام آفتاب ست

ایں سلسلہ از طلئے ناب ست

شاہ صاحب کی پیشنگوئی اور اس کا مصداق - تولی جی میں ان کے کلام فیض نظام سے ذکر کیا ہے کہ فرمایا کہ یہ لڑکے کہ لطف الہی لے ہم کو عطا کئے ہیں سب سعداء ہیں ایک نوع کی ملکیت ان میں ظہور کرے گی لیکن تدبیر غیب تقاضا کرتی ہے کہ دو شخص اور پیدا ہوں کہ مکہ و مدینہ میں سالہا اچھے علوم دین کریں اور اسی جگہ وطن اختیار کریں ماں کی طرف سے ادن کا نسب ہماری طرف متمکن ہو کیونکہ آدمی زادہ ماں کے وطن کی طرف میلان طبعی رکھتا ہے انتقال ایک جماعت کا جو اپنی والدہ کے وطن میں متمکن ہوں کسی اور سرزمین کی طرف بالطبع مستحیل ہے مگر بقسر قاسر انتہی بلطفہ

محرر سطور کہتا ہے کہ مصداق اس آگاہی کا وجود ہر دو نواسہ حضرت شاہ عبدالعزیز مدظلہ قدس سرہ کا ہے۔

مولوی محمد اسحاق اور مولوی محمد یعقوب رحمہما اللہ تعالیٰ کی دہلی سے ہجرت کر کے مکہ مکرمہ میں اقامت فرمائی اور سالہا باجیائے روایت حدیث شریف باہل عرب و عجم مشغول رہے۔ واللہ اعلم

لیکن اس وقت میں یہ خاندان علم و کمال کا یقیناً متقرض ہو گیا اور کوئی ایک ادن میں سے باقی نہ رہا۔ یفعل اللہ ما یشاء و بحکم مایرید

نمونہ کلام عربی و فارسی - میل طبیعت کبھی طرف نظم عربی و فارسی کے بھی فرماتے
تھے منجملہ ادن کے منظومات کے ایک قصیدہ طویل الذیل ہے - نعت نبوی میں اول اس
کا یہ ہے -

کان بنجوماً ادمضت فی الغیاب

عیون الافاعی ادمادس العقارب

الی آخر القصیدۃ اور اشعار فارسی سے یہ اشعار ہیں -

علمے کہ نہ ماخوذ ز مشکوٰۃ نبی ست واللہ کہ میرانی ازاں تشنہ لبی ست
جائے کہ بود جلوہ حق عاکم وقت تابع شدن حکم خرد بولہبی ست

کہ باد و دار دایں حسرت از فقیر خاکسار من
کہ ظلم عالم قدس ست انکار قبول او
ندارد باطلش از خویش آئینہ صفت رنگ
ظلم حیسرت آمد و ست تمسکین و فضول او
شعاع آفتاب از راہ این روزن ہی ریزد
بجزر این نکتہ نتوان بہت مضمون وصول او

نخستین بادہ کاندہ جام کردند مزاجش عکس آن گلہام کردند
شراب وحدت از خمیہ غیب مرا صبح ازل در کام کردند
چو غلطیدم ز مستیہا بہر سو حرلیفان مستی از من دام کردند

درے دارم ز خود جہا بش میتوان گفتن درد کیفیت جوش شرابش میتوان گفتن
سویلے دل مایابی اندر پیچ و تاب او نفوس عالم ام الکتابش میتوان گفتن

تا بجے محنت ہجوری و دوری بکشم
 نازنین و طغم سوئے وطن باز دروم
 تا بجے باخس و خاشاک بود صحبت من
 صدر بزم چنم سوئے چمن باز دروم
 تا بجے ہمدے سنگ شود شیوہ من
 گوہر از عدم سوئے عدن باز دروم

وفات۔ ۱۷۷۱ء میں وفات پائی تاریخ وفات یہ مصرع ہے۔

ادب و امام اعظم دیں

رضی اللہ عنہ وارضاه آبین کذا فی الاتحاف

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے کتاب الفاس العارفين خاص ذکر والد ماجد
 حضرت شاہ عبدالرحیم رضی اللہ عنہ اور عم بزرگوار شاہ ابوالرضا محمد رضی اللہ عنہ میں تالیف
 فرمائی ہے۔ اس میں ان کے احوال و مقامات و کرامات و ملفوظات ذکر کئے ہیں۔ چونکہ
 اس کے حصہ اول کے آخر میں چند کلمات سود مند لکھے ہیں ان کا لکھنا یہاں مناسب معلوم
 ہوا فرماتے ہیں کہ

اس فقیر نے بعض یاروں سے سنا تھا کہ نام ان کا عالم ملکوت میں ابوالفیض ہے
 میں نے تنہائی میں اس کا استفسار کیا۔ تبسم فرمایا اور کہا اسی طرح ہے۔ اور تیسرا نام
 ابوالفیاض ہے۔

شاہ عبدالرحیمؒ کی نصیحتیں۔ ایک دن منقل نماز ظہر کے طرف متوجہ ہوئے۔ اور
 فی البدیہہ یہ دو بیتیں فرمائیں۔

گر تو راہ حق بخواہی لے پیر خاطر کس را مرتجاں الحذر

در طریقت رکن اعظم رحمت ست این چنین فرمود آں خیر البشر

اس وقت فرمایا کہ دوات و قلم حاضر کرو اور اس کو لکھو۔ حضرت حق سبحانہ نے

ناگاہ دل میں القاف رہا ہے تاکہ تجھ کو اس کی وصیت کروں اس وقت اشاؤ فرمایا کہ یہ ایک عظیم نعمت ہے شکر اوس کا لازم ہے۔ انفاس نفیۃ ایشاں سے یہ دو بیت ہیں۔

اے کہ نعمت ہائے تو از حد فزود
شکر نعمت ہائے تو از حد بزد
عجز از شکر تو باشد حشر ما
گر بود فضل تو مارا رہنمون

اس فقیر کو مجلس صحبت میں حکمت عملی اور آداب معاملہ بہت سکھاتے تھے منجملہ ان کے جو کچھ حافظہ میں رہا ہے یہ ہے کہ فرماتے تھے کہ مجلس میں برائی مت کر کہ اہل پورپ میں ایسے ہیں۔ اور اہل پنجاب ایسے ہیں اور افغان ایسے ہیں اور مغل ایسے ہیں شاید درمیان ان کے کوئی آدمی اوس قوم کا اہل حیمت اس قوم سے ہو تو اس کو برا لگے اور صحبت منقص ہو جائے، فرماتے تھے کہ کوئی بات مخالفت جمہور کے عام مجلس میں ہرگز زبان پر مت لا۔ گو وہ بات نفس الامر میں صحیح ہی کیوں نہ ہو کہ وہ اس پر انکار کریں اور صحبت منقص ہو جائے فرماتے تھے اگر تجھ کو کسی سے کوئی حاجت ہو تو اس کے واسطے ایک تہید شائستہ کر اور اس حاجت کی طلب میں تدبیر کر ایسا نہ چاہیے کہ بات کو پتھر کی طرح ڈال دے فرماتے تھے مجلس عام میں ہرگز کسی پر رد صریح مت کر۔

فرماتے تھے کہ آدمی کا لباس و زئی ایسا ہونا چاہیے کہ اس کی صنعت و کمال پر مشعر ہو مثلاً جو آدمی دانشمند ہے اسے چاہیے کہ دانشمندوں کا لباس پہنے۔ اور انہیں کے آئین کے ساتھ زندگانی کرے۔ اور جو فقیر ہے اس کو چاہیے کہ فقروں کا لباس پہنے اور انہیں کے آئین سے زندگانی کرے۔

فرماتے تھے کہ بزرگوں کے مخاطبہ میں سخن مغلط و موجز و آہستہ روا نہیں ہے فرماتے تھے کہ اگر تجھ سے شجاعت یا سخاوت یا فتوت ظہور میں آئے تو چپکے

کہ ابنائے روزگار اس کو تجھ سے دیکھیں۔

عیادت کے مقصود و اعظم اس سے رضامندی مریض کی ہے نہ محض اطلاع اوس کی کیفیت مزاج پر اور اسی طرح تعزیت اور ایسے سفارش اور مثل ان کے پس جو شخص یہ سب کام بجالائے اور صاحب معاملہ کو محنت پر مطلع نہ کیا تو اپنی محنت کو ضائع کر دیا اور اسی طرح ہر وہ چیز جس سے مقصود اقامت مصلحت موافقت و تالیف میان جمہور مردم کے ہو۔ محل تو دلیع یاراں میں اور ان کی وصیت میں یہ بیت بہت پڑھتے تھے۔

آسانش دو گیتی تفسیر این دو حرف ست

باد و ستان تملط بادشمنان مدارا

فرماتے تھے جن لوگوں کا مرتبہ تیرے مرتبے سے فروتر ہے اگر وہ ابتدا بالسلام کریں تو اس کو ایک نعمت نعم الہی سے جان اور شکر اس کا بجالا اور اون کے رو برو منبیط ہو اور اون کے حال کا نقد کر بہت ہوتا ہے کہ ادنی التفات جو تیرے نزدیک کچھ قدر نہیں رکھتا ہے وہ اون کی آنکھ میں غلیم دکھائی دیتا ہے۔ اور وہ اس کے ساتھ پورا اعتنا کرتے ہیں اور اگر اس کو نہیں پاتے ہیں تو غلیم ہوتے ہیں۔

مد ملک دل یہ نیم نگہ می توان خسرید

خوباں درین معاملہ تقصیر می کنند

فرماتے تھے احمقوں کی خصلت سے ہے کہ ساتھ کسی لباس و عادت کے نشانمند ہوتے ہیں یا تکیہ کلام مقرر کرتے ہیں یا کوئی کھانا مقرر کر لیتے ہیں کہ اس سے تنفر ہوتے ہیں اور لوگ اس کے بدب سے سخر اپن کرتے ہیں۔

فرماتے تھے بعض آشنا محبت ذاتی رکھتے ہیں کہ اگر محبت بتدریج اون کے دل میں جگہ پکڑتی ہے۔ بعد اس کے کسی حالت میں اون کے دل میں سے باہر نہیں جاتی ہے نہ سر آئیں نہ ضر آئیں اس بار کو غیرت شمار کرنا چاہیے اور فرزند سے بہتر رکھنا چاہیے۔

اور بعض آشناؤں کی آشنائی کا سبب ظہور کسی فضیلت کا ہے۔ تجھ سے یا ارتباط کسی حاجت کا ساتھ تیرے۔

قدر ہر آدمی کی پہچاننا چاہیئے اور سب کو ایک منفرات و رتبے میں نہ رکھنا چاہیئے اور کسی آدمی پر زیادہ اس سے جو اس کا مرتبہ ہے اعتماد نہ کرنا چاہیئے۔

فرماتے تھے کہ عاقلوں حکیموں کا یہ کام ہے کہ فقط استیفاء لذت مقصود نہ ہو بلکہ یوں چاہیئے کہ وہ مہمن میں کسی دفع حاجت یا کسی ففیت کے اقامت یا کسی سنت کی ادائی میں واقع ہو۔

فرماتے تھے بات کہنے، رستہ چلنے، بیٹھنے اٹھنے میں اقویا کی رسم و عادت پر کام کر اگرچہ تو ضعیف ہی کیوں نہ ہو اور اگر کوئی عیب یا جہن یا بخل ناگاہ تجھ سے صادر ہو جائے تو اس کے کتمان و اخفا میں کوشش کرنا چاہیئے اور اس سے شر لگیں ہونا چاہیئے اور خود کو تکلف صفت مقابل ظاہر کرنا چاہیئے تاکہ نفس اس آداب کے ساتھ خوگر ہو جائے۔ جب بات چیت سفر کے حال میں ہوتی تو چوروں اور چکوں سے بچاؤ کرنے میں غلو کرتے اور اس باب میں اپنے وقائع جو کہ سفر اکبر آباد میں دیکھے تھے بیان فرماتے۔

سَطَعَات

مجرد محض اور عالم شہادت کے درمیان رابطے، اور اس کے بعض خواص اور آثار کے بیان پر حضرت شاہ ولی اللہ کی یہ کتاب مشتمل ہے۔ اس میں وجود حقیقی کے تنزلات اور تجلیات کے علاوہ شرح حقیقت قرآن و حدیث قدسی پر بھی بحث ہے۔

”سطعات“ میں شاہ صاحب کی حکمت الہی کا خلاصہ آگیا ہے۔

قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے

شاہ ولی اللہ کی دُعا صِدِّقِ رِیَاضِ

قضاۃ اسلامی کے مثالی نمونے

ترجمہ - خالد مسعود

یہ کتاب اس روشنی کی چند جھلکیاں پیش کرتی ہے جسے رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کمرائے اور ساری دنیا نے اس سے ہدایت پائی۔ یہ جھلکیاں جن آثار کی عکاسی کرتی ہیں وہ آج بھی دائم و قائم ہیں۔

اسلام ایک دائمی انقلاب کا نام ہے اور جو زندگی کے لئے سعی مسلسل کی دعوت ہے۔ یہ عدل انصاف اور امن و آشتی کی دعوت ہے۔ اندھیروں کے لئے روشنی اور مسائل کے لئے حل مہیا کرتا ہے۔ معاشرہوں اور افراد کی تنظیم کرتا ہے۔

اسلامی دعوت نے جہاں اعلیٰ اقدار، عظیم انسانیت، پاکیزہ زندگی اور تقویٰ کے حامل ایک مثالی معاشرہ کی بنیاد رکھی وہاں اس قلیل عرصہ میں تاریخ عالم کو جلیل القدر شخصیات بھی دیں۔

ایک طرف معاویہ بن ابی سفیان، زیاد بن ابیہ اور عمرو بن العاص جیسے سیاست دان تھے جنہوں نے حق تدبیر سے اسلامی سیاست کا لوہا منوایا۔ تو دوسری طرف سعد بن ابی وقاص، خال بن ولید، مصعب بن زبیر جیسے اولوالعزم سپہ سالار تھے۔ جنہوں نے میدان ہائے کارزار میں

۱۔ یہ عربی کی ایک کتاب "المشترک علیہ السلام قضاۃ الاسلام" مصنفہ محمود الباجی کے ایک باب کا ترجمہ ہے قضاۃ اسلامی کے مثالی نمونوں کو اس کتاب میں آج کے اسلوب میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ (مدیر)

اپنی جنگی فراست اور شجاعت کی وادی۔ پھر اسی دعوت نے فاروق اعظم اور یاس بن معاویہ ایسے قاضی بھی پیدا کئے جو بصیرت اور قیام عدل میں مثالی شخصیات ہیں

اسلامی شریعت کے مصادر و مذاہب، مبایات اور قواعد، مباحث اور فتاویٰ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوگا کہ تمام تصنیفات اور اصول و فروع کی اہم ترین کتابیں احکام اور واقعات پر بہت کم مبنی ہیں۔ درحقیقت اسلامی شریعت کا ذخیرہ تمام تر عدالت نبوی کے فیصلوں سے لے کر مختلف زمانوں کے مسلمان قاضیوں کے فیصلوں پر مشتمل ہے۔

شریعت اسلامی کا یہ عظیم سرمایہ آج بھی ایک قابل فخر منبع و مصدر ہے۔ یہ آج بھی قانون سازی کے لئے دوسرے تمام ذرائع سے بہت زیادہ کم دینے والا ذخیرہ ہے قانون دانوں کے لئے یہ ہر زمانے میں مشعل راہ رہا ہے اور دور جدید کی فہم و بصیرت کے لئے ایک عظیم راہنما ہے۔ اس کی عظمت و تاقیامت باقی رہے گی۔ یہ ایسی دولت ہے کہ اگر نسلِ زندان اسلام اس سے چشم پوشی کریں بھی تو اس کی معاونت ان کے ہمراہ رہے گی۔

یہ عظیم میراث اگرچہ شمارِ تالیفات اور فقہ کے متفرق البواب اور فردعی مسائل میں بکھری ہوئی ہے تاہم صدق و صفائیں یہ آج بھی حق کے قیام اور باطل کی تباہی کا سامان ہے۔ اس کوشش سے قبل مؤلفین نے عام طور پر اسلامی عدالتوں کے فیصلے جمع کرنے کی جو کوشش کیں، وہ کسی خاص شخصیت اور قاضی تک محدود ہوتی ہیں۔ مثلاً حضرت علی کے فیصلے لیکن مختلف قسم کے دیوانی، فوجداری مقدموں کے مثالی فیصلوں کو یکجا کرنے اور اسلامی سلطنت کے اہم شہروں مکہ، مدینہ، بغداد، دمشق، قیروان اور قرطبہ میں جو مشہور عدالتی فیصلے ہوئے ان کو جمع کرنے کا کام اس سے پیشتر نہیں ہوا۔ میرا ارادہ ہوا کہ اس ضرورت کو پورا کیا جائے۔ چنانچہ میں نے کتاب میں یہ اہتمام کیا ہے کہ مقدمہ اور اس کی پس منظر کی جتنی جاگتی تصویر، اسی زمانے کے ماحول اور رنگ میں پیش کی جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ آج کے قاضیوں کی اس طرز بیان سے مانوس ہوں۔

واقعات کو نقل کرنے میں اختصار کو ترک کر دیا گیا کیونکہ اس طرح واقعات کے محرکات اور عوامل نظر انداز ہو جاتے ہیں اور فیصلہ کی عظمت اور اجتہاد اور استدلال کی قدر و قیمت کا

انداز نہیں ہو پاتا۔ میں نے کوشش کی ہے کہ واقعات کو بیان کرتے وقت اس کے کردار مقامات حادثات، ماحول اور دوسری جزئیات کی جتنی جاگتی تفصیل آجائے اور ان کا فیصلہ ذکر کرتے وقت واقعہ کا مختصر تجزیہ اور نتائج کی ممکن تفصیل پیش کر دی جائے۔

مثالیہ اس کوشش سے میں اسلامی عدالت کے صحیح خدو خال واضح کر سکوں اور ان اقدار کو اجاگر کر سکوں جن میں اس شاندار میراث کی عظمت و شرف زندہ و تاباں ہے مجھے امید ہے کہ اسلامی ممالک کے قاضیوں کے لئے یہ مثالی فیصلے مشعل راہ ثابت ہوں گے اور صحیح راستہ کی طرف رہنمائی کریں گے۔ اور لوگ ان فیصلوں کی روشنی میں اسلاف کی عظمت کے ہی نہیں بلکہ آئندہ نسلوں کے لئے مثالی کردار بنیں گے۔

محمد الباجی

تونس جمادی الاول ۱۳۷۶ھ

توبہ پر سزا معاف

(منافع: ہم میں سے محمد بن یحییٰ بن کشیر، عمرو بن حماد بن طلحہ اور بساط بن نصر نے انہوں نے ساک بن علقمہ سے، انہوں نے وائل سے، اور انہوں نے اپنے باپ سے بیان کیا کہ صبح منہ اندھیرے میں ایک عورت نماز کے لئے مسجد کی طرف جا رہی تھی کہ ایک شخص نے اسے پکڑ لیا اور زبردستی اس سے منہ کا لایا۔

اس عورت نے شور مچایا اور مدد کے لئے پکارا۔ چیخ اور پکار سن کر ایک راہ گیر اس طرف آیا۔ لیکن مجرم رات کے اندھیرے میں اس کے ہاتھوں سے بھاگنے میں کامیاب ہو گیا۔

مجرم کو جب احساس ہوا کہ اس جرم کی پادش میں اسے عدالت نبوی میں حاضر ہونا پڑے گا اور وہاں اس پر زنا کی حد قائم ہوگی تو وہ بھاگ نکلا۔ اسی اثناء میں کچھ اور لوگوں کا بھی ادھر سے گزرتا ہوا۔ عورت اسی طرح فریاد کر رہی تھی۔ اس نے انہیں بھی واقعہ سنایا وہ فوراً مجرم کی تلاش میں چل کھڑے ہوئے۔

یہ لوگ تیزی سے ادھر ادھر پھیل گئے اور تھوڑی دیر میں انہوں نے ایک شخص کو جالیا جو اسی راستہ پر بھاگا جا رہا تھا۔

اس شخص کو پکڑے ہوئے وہ عورت کے پاس لے کر آئے تاکہ عدالت بنوی میں پیش کرنے سے پہلے تصدیق کر لیں۔ عورت نے کہا "ہاں یہی مجرم ہے۔"

گرفتار شخص کا کہنا تھا کہ میں مجرم نہیں ہوں۔ آپ لوگ خواہ مخواہ مجھ پر شبہ کر رہے ہیں؛ لیکن جب عورت نے بھی تصدیق کی تو لوگوں کا یقین پختہ ہو گیا۔ اس شخص نے کہا مجھے اس عورت سے ذرا پوچھ لینے دو۔

"کیا تمہیں یقین ہے کہ میں ہی مجرم ہوں۔"

"ہاں ہاں تم ہی مجرم ہو۔" عورت نے پھر یقین سے کہا

"کیا تم مجھے پہچانتی نہیں ہو۔ میں نے تو تمہیں مجرم سے چھڑایا تھا اور مجرم بھاگ نکلا تھا"

"نہیں تم صریحاً بھوٹ بول رہے ہو۔"

لوگ اس شخص کو پکڑے ہوئے حضور علی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئے۔ عورت بھی حاضر تھی۔ عورت نے سب کے سامنے دعویٰ پیش کیا کہ اس شخص نے جبراً مجھ سے زنا کیا۔ باقی لوگوں نے اس کی گواہی دی کہ ہم نے اسی راستہ پر سے اسے بھاگتے جاتے پکڑا ہے۔ ملزم نے بیان دیا کہ میں تو اس عورت کی چیخ پکار سن کر اس کی مدد کو آیا تھا۔ اور مجرم سے اسے چھڑایا لیکن وہ بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو گیا۔ اور میں اس کو پکڑنے کے لئے بھاگ رہا تھا۔

عورت نے ملزم کے بیان کی تردید کی اور اصرار کیا کہ یہی شخص مجرم ہے۔

نبی اکرمؐ نے استغاثہ کا دعویٰ اور شہادتیں اور ملزم کی صفائی سن کر فیصلہ دیا کہ عورت کے بیان اور قوم کی شہادت کی بنیاد پر یہی شخص مجرم ٹھہرتا ہے۔ اس لئے اسے سنگسار کیا جائے۔

ابھی لوگ ملزم کو رجم کے لئے جانے کو تیار ہی ہو رہے تھے اور ابھی فیصلہ کا اعلان ہوا ہی تھا کہ ایک شخص مجمع کو چیرتا ہوا آگے بڑھا۔

"اے سنگسار نہ کرو۔ مجرم میں ہوں۔ اس عورت کے ساتھ میں نے یہ فعل کیا تھا۔"

لوگ اس ڈرامائی انداز پر حیران و ششدر رہ گئے۔ مجمع پھر بیٹھ گیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے فیصلہ پر نظر ثانی کرنا تھی۔ مقدمہ کی نوعیت بالکل تبدیل ہو گئی تھی اب اس کے قریبی تین تھے۔ ایک وہ شخص جو اس عورت سے زنا کا اقبال جرم کر رہا تھا ایک وہ شخص جس کے بارے میں لوگ گواہی دے چکے تھے لیکن وہ جرم سے انکار کر رہا تھا۔ تیسرے عورت۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کے بارے میں فرمایا۔
”تجھے اللہ نے معاف فرمایا“

کیونکہ وہ جرم میں شریک نہیں تھی اور جبراً اس سے بھی یہ فعل کیا گیا۔ پھر اندھیرا ہونے کی وجہ سے وہ مجرم کو پہچان بھی نہیں سکتی تھی۔ پہلے شخص کو جسے لوگ عدالت کو پکڑنا کہلائے تھے آپ نے فرمایا۔
”متھارا دیہ قابل تعریف تھا“

کیونکہ اس نے اس عورت کی مدد کی تھی۔ اور فرارِ ان سے یہ ثابت ہو چکا تھا کہ وہ اس جرم سے بری ہے اور خواہ مخواہ مشبہ کی بنیاد پر سزا پارہا تھا۔ ابھی دوسرے شخص کے بارے میں حضورؐ کچھ کہنا ہی چاہتے تھے کہ عمر بن خطاب اٹھے اور کہا۔
”اسے سنگسار کیا جائے کیونکہ اس نے زنا کا اعتراف کیا ہے۔“

لیکن رسول اللہؐ نے فرمایا: نہیں۔ اس شخص نے جرم سے توبہ کر لی ہے اور اس کی توبہ اس درجہ کی ہے کہ اگر سارے مدینہ کی طرف سے یہ توبہ ہو تو اللہ سب کی طرف سے اسے قبول کر لیتا عدالت نبوی کے اس فیصلے سے بڑے اہم نتائج حاصل ہوتے ہیں۔ جو قوانین اور عدالت کے لئے باند اور شاندار اصول ہیں۔

۱۔ جس شخص کے ساتھ جرم واقع ہوا ہے محض اس کے اقرار اور گواہی کی بنیاد پر اور مجرم کے بھاگتے ہوئے پکڑے جانے پر زنا کا حکم صادر ہوا۔

۲۔ مجرم کے بارے میں مظلوم کی طرف سے اشتباہ کا امکان ہو سکتا ہے۔ وضاحت کے لئے مکمل تفتیش کی ضرورت تھی۔ چنانچہ خارجی شہادتوں سے مدد لی گئی۔

۳۔ اگر کسی کو بالجبر کسی جرم میں شریک کیا گیا اور اس کا ارادہ اس میں شامل نہیں تھا تو اس پر جرم کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔

۴۔ اگر مجرم دل سے حقیقی توبہ کر لے اور قرآن سے توبہ کا خلوص ظاہر ہو تو اس کا جرم معاف کر دیا جائے۔ جیسا کہ مقدمہ نمبر بحث میں مجرم نے اپنے کو سنگساری کے لئے پیش کر دیا تھا جب کہ عدالت میں جرم کسی اور پر ثابت ہو چکا تھا اور اس نے صرف ایک گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے احساس کی وجہ سے اپنے کو سزا کے لئے پیش کیا ہمارے معزز قاضیوں کے سامنے بارگاہ نبوت کے یہ عادلانہ فیصلے ہیں۔ یہ ایسی وفات کا درجہ رکھتے ہیں۔ جن کی طرف رجوع کرنا چاہیے، ان میں دقت نظر بھی ہے اور حکمت و وحی بھی۔ ہمارے قاضی اس سے سبق حاصل کر سکتے ہیں اور ان کی روشنی میں ایسے اصول اخذ کر سکتے ہیں جو قوی دلائل اور صائب رائے پر مبنی ہیں۔

فوجی راز کا افشا

حاطب بن ابی بلتعہ ایک صحابی ہیں جو غلام سے آزاد ہوئے تھے۔ آپ مکہ میں اشیائے خوردنی کا کاروبار کرتے تھے۔ مسلمانوں کے ساتھ ہجرت کر کے مدینے آ گئے۔ لیکن آپ کے اہل و عیال مکہ میں ہی رہے۔ ان کا اللہ کے سوا کوئی مددگار نہ تھا۔ رسول اللہ کے حضور میں آپ کو بڑا اعتماد حاصل تھا چنانچہ آپ ہی نے مصر میں حضور کی طرف سے سفارت کے فرائض انجام دیئے تھے اور مقوقس شاہ مصر کے پاس اسلام کی دعوت لے کر پہنچے تھے۔ اس کے علاوہ بھی آپ کو جس منصب پر فائز کیا گیا، آپ نے ہمیشہ اسے بحسن و خوبی انجام دیا۔ آپ نے بدر کے معرکہ میں بھی شرکت کی تھی اور بہادری کے جوہر دکھائے تھے۔ لیکن آپ کا دل دو چیزوں میں بٹ گیا تھا۔ ایک جذبہ اخلاص کا تھا جو دین اسلام، رسول اللہ، واپسے مسلمان ساتھیوں کی طرف انہیں کھینچے رکھتا تھا دوسرا جذبہ محبت کا تھا جس سے آپ کا جی مکہ میں اپنے اہل و عیال میں اٹکا رہتا تھا۔ اسی طرح آٹھ سال گزر گئے۔

مکہ پر حملے کی تیاریاں ہونے لگیں لیکن جنگی مصلحتوں کی وجہ سے یہ تمام تیاریاں دشمن سے خفیہ رکھی گئیں۔ پروگرام یہ تھا کہ حملہ دفعۃً ہو۔ حاطب کو اندیشہ ہوا کہ جو اپنی اس حملہ کی اطلاع ملے گی اور مسلمانوں کا پہلا دستہ مکہ میں داخل ہوگا، قریش وہاں کے کمزور اور ضعیف مسلمانوں کو فوراً قتل کر دیں گے۔

مدینہ کی سرحد پر متعین جاسوسوں نے حضور کو اطلاع دی کہ ایک سوار مشتبہ انداز میں ایک غیر معروف راستہ سے مدینہ سے مکہ کی طرف جا رہا ہے۔ بنی کریم نے فوراً دو سوار جاسوسوں کی اطلاع کے مطابق مکہ کی طرف دوڑا دیئے۔ ایک سوار بڑے پراسرار انداز میں عام راستہ سے ہٹ کر کھجوروں کے جھنڈوں میں سے چھپ چھپا کر مکہ کی طرف بھاگ رہا تھا۔ اس کے سوار ہونے کے انداز سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ کوئی عورت ہے۔ علی بن ابی طالب اور زبیر بن عوام جو اس کا تعاقب کر رہے تھے تھوڑی ہی دیر میں اس کے قریب پہنچ گئے۔

پراسرار قاصد دفعۃً پکڑے جانے پر بالکل گھبرا گئی تھی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اس نے بتایا کہ وہ مزنیہ قبیلہ سے ہے اور اس کا نام کنودہ ہے۔ اطلاع کے مطابق وہ ایک خط لے کر مکہ جا رہی تھی۔

زبیر بن عوام نے اس عورت سے خط کے بارے میں پوچھا۔ اس نے کہا مجھے خط کا کوئی علم نہیں حضرت علی نے اسے دھمکایا کہ اگر وہ خط حوالے نہیں کرے گی تو اس کے تمام بدن اور کپڑوں کی تلاشی لی جائے گی۔ کنودہ نے جب کوئی چارہ کار نہ دیکھا تو اپنے بالوں کے جوڑے میں چھپا یا ہوا خط نکال کر ان کے حوالے کر دیا۔

خط حاطب بن ابی بلتعہ نے قریش کے نام لکھا تھا اور اس میں مسلمانوں کے مکہ پر حملہ کی تیاری اور مختصر معلومات لکھی ہوئی تھیں کنودہ نے بتایا کہ اس کام کا معاوضہ حاطب نے پانچ سو دینار دیئے تھے۔

حاطب حضور کی عدالت میں لائے گئے۔ یہ عدالت خفیہ تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتھ حضرت عمر بن خطاب موجود تھے حاطب نے اس خط کا اقرار کیا اور اپنا سارا اندیشہ بیان کیا اور کہا کہ مجھے توقع تھی کہ قریش اس خبری کے عوض میرے بال بچوں کو کچھ نہیں کہیں گے۔

حضرت عمرؓ نے مشورہ دیا کہ عاقل دشمن کے ہاتھ فوجی راز کے افشا کے مرتکب ہوئے ہیں یہ بہت بڑا جرم ہے۔ ان کی گردن اڑادی جائے۔ لیکن حضورؐ دیکھ رہے تھے کہ بال بچوں کی محبت میں عاقل سے یہ جرم سرزد ہوا ہے ورنہ انہوں نے ماضی میں اسلام کی بہت خدمت کی ہے۔ حضورؐ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا "تم نہیں جانتے۔ شاید اللہ تعالیٰ نے اہل بدر کے بارے میں ہی کہا تھا کہ تم جو چاہے کرو اللہ نے تمہیں بخش دیا۔"

بنی کریم نے عاقل کو بری کر دیا۔

اللہ تعالیٰ کی رحمت کو منظور تھا کہ یہی واقعہ اس آسمانی تنزيل کا باعث بنے اور اس واقعہ سے ملنے جلتے واقعات کے لئے نظیر بنے انسان کے فطری جذبات اور دینی فرائض میں جہاں تضاد ہو وہاں نظیر فیصلہ کن ثابت ہو سکے۔ تاکہ جو شخص مرے وہ ثبوت کی بنیاد پر مرے اور جو مجھے وہ ثبوت پہنچے۔

اس طرح مسلمان اس بنیادی حکم سے آگاہ ہوئے اور اپنی بشری کمزوریوں پر غالب آئے۔ اپنے ذاتی اور جذباتی فیصلوں کو دینی اور اجتماعی فیصلوں کے ماتحت کرنے لگے۔

عاقل مدینہ منورہ میں سترہ میں حضرت عثمانؓ کے زمانے میں فوت ہوئے۔ حضرت عثمانؓ نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔ آپ کے جنازے کے ساتھ صحابہ کی ایک بہت بڑی تعداد تھی۔

عوامی مذہبت، ایک سزا

ایک صحابی کے پڑوس میں ایک شخص نہایت بد اخلاق، تند خور اور کم ظرف رہتا تھا۔ معاشرتی زندگی کے بارے میں رسول اللہؐ کے احکام تھے کہ پڑوس ایک دوسرے سے نیکی، محبت اور ہمدردی کے رشتہ سے وابستہ ہوں، ان میں قرابت داری کا یہ عالم ہو کہ لوگ انہیں ایک دوسرے کا وارث سمجھتے ہوں۔ ایک کی غیر موجودگی میں دوسرا اس کے گھر کا نگراں ہو۔ لیکن یہاں معاملہ قطعاً برعکس تھا۔ صحابی جتنا اس کی برائیوں کو دہ گندہ کر کے نیک سلوک کرتے اتنا ہی وہ زیادہ بد سلوک کرتا۔ ہر وقت بد کلامی اور گالی گلوچ پر آمادہ رہتا۔ صحابی کی نیک فطرت سے وہ تاجائز فائدہ اٹھاتا۔ صحابی نے پوری کوشش کی کہ اس سے مصالحت ہو جائے لیکن اس کی

ایذا سانیوں میں اضافہ ہی ہوا۔ جب پانی سے گزر گیا تو صحابی نے سنا کہ عدالت نبوی میں لے جانے کا ارادہ کیا۔

صحابی نے بنی اکرم کی عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا اور دعویٰ پیش کیا کہ ان کا پڑوسی حقوق ہمسائیگی کو توڑنے کا مرتکب ہو رہا ہے۔ اپنے دعویٰ کے ثبوت میں انہوں نے تمام حالات پوری تفصیل سے پیش کر دیئے۔

رسول اللہ نے حکم فرمایا کہ آخری مرتبہ مصالحت کی کوشش کر دیکھو اور اسے سمجھا بجھا کر حقوق کی ادائیگی کے لئے تیار کر دو۔

صحابی واپس آئے اور اپنے پڑوسی کو انتہائی لطیف پیرائے میں سمجھانے کی کوشش کی لیکن وہ انتہائی بدکلامی سے پیش آیا اور زیادہ ایذا رسانی پر اتر آیا۔ صحابی دوبارہ شکایت لے کر عدالت نبوی میں پیش ہوئے اور تفصیل عرض کی۔ اور انہوں نے کہا کہ اس کی زیادتیوں کی وجہ سے ان کا محلہ میں رہنا دو بھر ہو گیا ہے اور اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ میں کسی دوسرے محلہ میں اٹھ جاؤں اور سید نبوی کے پڑوس اور بلال کی اذان کے سننے سے ہمیشہ کے لئے محروم ہو جاؤں۔

رسول اللہ صلعم نے فیصلہ دیا کہ تم اپنا گھر کا سارا سامان نکال کر باہر کی سڑک پر رکھ دو۔ صحابی نے پس و پیش کے بغیر جو حکم ہوا سنا، اس پر عمل کیا۔

صحابی کو معلوم نہیں تھا کہ بنی کریم نے یہ حکم اس لئے دیا تھا کہ اس طرح لوگوں کو جب اس پڑوسی کی زیادتیوں کا علم ہوگا تو وہ لعنت ملامت کریں گے۔ اور وہ پڑوسی لوگوں کی بے عزتی کے دُور سے راہ راست پر آجائے گا۔

صحابی سامان باہر نکال رہے تھے۔ راستہ مسجد نبوی کا تھا آتے جاتے ان کو سامان نکالتے دیکھ کر وہ پوچھنے لگتے۔ ہوتے ہوتے کافی لوگ جمع ہو گئے۔ صحابی ان کو بتاتے کہ اپنے پڑوسی کی زیادتیوں کی وجہ سے گھر چھوڑنے پر مجبور ہیں۔ لوگ جانتے تھے کہ یہ صحابی بہت ہی نرم خو اور حلیم الطبع ہیں۔ ان پر زیادتیوں کا سن کر وہ اس پڑوسی کو برا بھلا کہنے لگے۔ بعض تو باوازا بلند لعن طعن کرنے لگے۔

پڑوسی کو جب پتہ لگا کہ اس کا ہمسایہ سامان باہر نکال کر بیٹھا ہوا ہے اور لوگ اکٹھے

ہو کر لعنت ملامت کر رہے ہیں اور یہ جس مدینہ میں ہر طرف پھیل چکی ہے۔ تودہ گھبرایا اسے خطرہ ہوا کہ بہت جلد وہ ہر طرف لوگوں کی انگلیوں کا نشانہ بنے گا۔ لوگ اس سے قطع تعلیق کر لیں گے۔

وہ بھاگتا ہوا آیا اور اپنے کئے کی معافی چاہی اور منت کی تم اپنے گھر میں اطمینان سے رہو تمہیں آئندہ کوئی تکلیف نہیں ہوگی۔ لیکن صحابی تو رسول اللہ کے حکم کے پابند تھے۔ پڑوسی نے بہت منت سماجت اور گریہ و زاری کی۔ بلکہ ان کا سامان اٹھا اٹھا کر رکھنے لگا۔ صحابی رضامند ہو گئے اور گھر میں چلے گئے۔

اس دن کے بعد ان کو کبھی کوئی شکایت پیدا نہیں ہوئی بلکہ ان کے درمیان محبت اور دوستی اس درجہ ہو گئی کہ ایک دوسرے کے بغیر کھانا نہ کھاتا۔

اس واقعہ سے قیاس کرتے ہوئے فقہائے اسلام نے یہ کہہ لیا کہ ظلم کے روکنے کے لئے موثر تدبیر اختیار کرنا بھی شرعی وسیلہ ہے۔

اس حکم میں جو وسیلہ اختیار کیا گیا وہ ایک تدبیر تھی جس سے مقصود یہ تھا کہ ظالم اپنی ایذا رسانی سے باز آجائے۔ ظاہر ہے کہ عوامی غم و غصہ کو حرکت میں لانے سے بڑھ کر اور موثر تدبیر کیا ہو سکتی ہے۔ اس سے فرد کو معاشرے میں اپنے مقام اور وقار پر زبردستی نظر آتی ہے۔ چنانچہ عدالت ہندی نے اسی تدبیر کو اختیار فرمایا۔ اس تدبیر کے کارگر نتائج اس واقعہ میں ہی نہیں بلکہ ظلم کے روکنے کے لئے اس قسم کی تدبیروں کے استعمال کی تصدیق بھی ہوتی ہے۔ اور ساتھ ہی زیادتی کے مقابلہ کی بھی۔

آج کے قوانین جن میں عوام کے سامنے مجرم کی تشہیر ضروری خیال کی جاتی ہے دراصل اسی اسلامی اساس پر قائم ہیں۔ عدالت کی طرف سے یہ حکم کہ فیصلوں کی تفصیل اخباروں میں مکمل طور پر شائع کی جائے یا سزا کے وقت لوگوں کی موجودگی، یا جانا دوا وغیرہ بہ مہر لگا دینا وغیرہ ایسے فیصلے ہیں جن میں ہی بنیادی اصول کار فرما ہے کہ مجرم کے معاشرے میں مقام کو دھچکا پہنچ سکے۔

ستیر ہویں صدی کا ایک مثالی مجاہد

شاہ ولی اللہ کے جدِ امجد شیخ وجیہ الدین

چودھری عبد الغفور

ہندوستان کی تاریخ میں صوفیائے کرام اور علمائے عظام نے ملکی تحفظ کا حق ادا کیا ہے۔ ہمارے علم کا نشانہ رافضی "علماء کی مجاہدانہ جذبات کی ایک عجیب ایمان افروز داستان ہے اور جنگ آزادی کا سہرا تو ان ہی علماء کے سر ہے ان کے جوش جنوں کو نہ تو کالے پانی کے قید و بند کم کر سکی اور نہ ہی پھانسی اور جلاوطنیاں صوفیائے کرام بھی اسلامی عہد کے ابتدائی زمانے سے ہی فوجی خدمات انجام دیتے رہے ہیں۔ شیخ وجیہ الدین ایک ایسے دور کے مجاہد ہیں جب مغلیہ سلطنت پر انحطاط کا دور دورہ تھا۔ اور ابتدائی جذبہ اسلامی اور جوش ایمانی کلبے پناہ سیلاب اپنا زور بہت کچھ کھو چکا تھا۔

آج بھی ہندوستان کی سرزمین ان بزرگوں کے مزارات کی مظہر انوار ہے جنہوں نے ناموس اسلامی کے تحفظ میں جانیں قربان کر دیں اور شہادت کے درجہ پر فائز ہوئے۔ ان کے سرخیل حضرت مسعود سالار غازی تھے۔ جن کا مزار پیراچہ میں ہے۔ سلعہ اور ان کا تعلق

عام روایت کے مطابق ان کو سلطان محمود غزنوی کا بھانجا بتایا جاتا ہے مگر اس کی کوئی تاریخی شہادت نہیں ان کے مزار کا ذکر سب سے پہلے فتوحات فیروز شاہی میں آتا ہے۔ فیروز دہلی خود مزار پر حاضر ہوا تھا اور اس نے وہاں جو بدعات اور منہیات مشاہدہ کیں ان کے بارے میں احکامات بھی صادر کئے تھے۔

عمود غزنوی کے عہد سے ہے۔ ان کے بعد بھی روح اسلامی کی اس بیخ آبدار کے جوہر اکثر تاریخ کے صفحات پر چمکتے نظر آتے ہیں۔

حضرت امیر خسرو نے بنگال، ملتان، دولت آباد اور دسکرمقامات پر فضا کو اپنے ترانوں اور نغموں سے ہی مترنم نہیں کیا بلکہ ان کی شمشیر فرائشکاف نے ظلمت کفر کی اندھیاریوں کو چمکا چوند کر دیا۔ تلم

اقبال نے اپنے اس شعر میں حضرت شمس الدین ترک پانی پتی کے ایک واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ہوا ہے گو تندر و تیسر لیکن چراغ اپنا جلارہا ہے
وہ مرد درویش جس کو حق نے دیئے ہیں انداز خسروانہ

شمس الدین ترک علاء الدین خلجی کی اس فوج میں شامل تھے جس نے چتور کا محاصرہ کیا ہوا تھا سلطان کو فتح و نصرت کا مژدہ بھی ان ہی کے طفیل حاصل ہوا تھا۔ شیخ وجیہ الدین نے ایک سچے مجاہد کی طرح اپنی پوری زندگی اسلامی سلطنت کی حفاظت میں صرف کر دی اور اپنی اس بے پناہ قربانی اور سرفروشی کے بدلے میں کبھی کسی خاص مراعات یا انعام و اکرام کی خواہش نہیں کی۔

شیخ وجیہ الدین کا روزانہ وظیفہ

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ ان کے والد شاہ عبدالرحیم کے قول کے بموجب ان کے والد وجیہ الدین کا روزانہ وظیفہ یہ تھا کہ شب و روز میں قرآن کے دو پارے تلاوت فرماتے تھے اور سفر و حضر رنج و راحت کسی حالت میں بھی اس وظیفہ میں خلل نہیں آنے پاتا تھا۔ جب ان کی عمر زیادہ ہو گئی اور قوت بینائی کمزور ہو گئی تو ایک جلی حروف کا قرآن اپنے ہمراہ

امیر خسرو نے عسکری خدمت کے ضمن میں جو کارہائے انجام دیئے ان کا تذکرہ انہوں نے اپنی مثنویوں اور تشریحی کتابوں میں کیا ہے ان کے یہ حالات مثنوی دیول و دیوی و خضر خان و بیاجہ تحفۃ الصغر اور خسترائن الفتوح میں ہیں۔

رکھتے تھے۔ یہ قرآن ان سے سفر اور حضر کسی حالت میں علیحدہ نہیں ہوتا تھا۔ شہادت کے روز جس وقت ڈاکوؤں نے آپ کے قافلہ پر حملہ کا ارادہ کیا اور آپ کو اس کی خبر پہنچائی گئی تو اس وقت بھی آپ قرآن کریم کی تلاوت کر رہے تھے۔

تورع اور تقویٰ کا بے مثال نمونہ

شیخ وجیہ الدین اپنی سپاہیانہ زندگی میں جہاد کے اصولوں کی سختی سے پابندی کرتے تھے۔ رسول کریم کی ہدایت گرامی یہی ہے کہ جنگ میں کھیتوں اور باغوں کو تباہ و برباد نہ کیا جائے۔ حضرت ابو بکر صدیق بھی اسلامی لشکر کو رخصت کرتے وقت ایسی ہدایات دینے کا خاص التزام کرتے تھے۔

ان شرعی احکام کے مطابق شیخ وجیہ الدین کبھی بھی اپنا گھوڑا کسی کھیت میں سے نہیں گزارتے تھے۔ خواہ تمام لشکر کھیت میں سے گزرتا چلا جائے۔ لیکن آپ ہمیشہ اس سے احتراز کرتے تھے۔

آخری دور میں مغلیہ لشکر کا نظم و نسق بہت کچھ ڈھیلا پڑ گیا تھا۔ اور جہاں تک اشیائے خوردنی کی فراہمی کا تعلق ہوتا تھا لشکر کے راستہ کے قصبے اور دیہات کم ہی محفوظ رہتے تھے۔ لیکن شیخ وجیہ الدین اس معاملہ میں ہمیشہ کمال احتیاط سے کام لیتے تھے۔ شاہ عبدالرحیم کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ ان کا بار برداری کا وہ جانور گم ہو گیا جس پر رسد کا سامان لدا ہوا تھا۔ فوج کے دوسرے لوگ گاؤں والوں کے جانور پکڑ لیتے تھے اور ذبح کر کے کھا جاتے تھے۔ لیکن شیخ وجیہ الدین اپنے تورع اور تقویٰ پر جمے رہے اور حالت یہاں تک پہنچ گئی کہ دو تین روز تک کھیل بھی اڑ کر منہ میں نہ گئی۔ جب دو تین فاقے گزر گئے اور طبیعت میں نقاہت بڑھ گئی تو رزاق حقیقی کی رزاقیت نے عجیب صورت میں جلوہ فرمایا۔ ایک دن اسی لشکر میں پڑے پڑے چابک سے زمین کریدنے لگے وہاں کہیں چنے کے دانے دبے ہوئے تھے۔ ان کے کریدنے سے اتنے دانے نکل آئے جن سے کام چل گیا۔ شرعی لحاظ سے یہ چنے نقطہ یعنی گری پڑی

اشیا میں سے شمار کئے جاسکتے تھے اور ایسا لفظ جس سے اس کا مالک مستغنی ہو۔ ان چٹوں کو پانک صاف کر کے تیار کیا اور اس طرح زندگی اور موت کی کش مکش سے رہائی پائی۔

شاہ عبدالرحیم فرماتے ہیں کہ وہ اپنے نوکر چاکروں اور گھوڑوں کے لئے چارہ بیچنے والوں کے ساتھ جس نرمی اور انصاف کے ساتھ معاملہ کرتے تھے وہ متقیان روزگار سے کم مشاہرہ میں آیا ہے۔

ایک تاریخی جنگ

شیخ وجیہ الدین نے اپنے زمانے کے ایک تاریخی معرکہ میں بھی حصہ لیا۔ شاہ جہاں کے آخری زمانے میں اس کے بیٹوں کے مابین جو خانہ جنگی ہوئی تھی اس میں اورنگ زیب اور اس کے بھائی شاہ شجاع کا محارہ تاریخی شہرت رکھتا ہے۔ چونکہ شاہ شجاع بنگال کا صوبیدار تھا اس لئے اس کی فوج میں باتھیوں کو خاص اہمیت حاصل تھی۔ شیخ وجیہ الدین نے اس معرکہ میں اپنی تدارک خوب خوب جوھر دکھائے۔ ان کی استقامت اور پائے مردی حقیقت میں اس جذبہ جہاد اور سرفروشی کی آئینہ دار تھی جو ان کی زندگی کا ایک زندہ جاوید اصول تھا مسلمان مجاہد اللہ کی راہ میں جنگ کرتا ہے اسی عقیدہ کے بموجب جب اورنگ زیب نے ان کی بے مثال شجاعت اور کارکردگی کا بدلہ دینا چاہا تو انہوں نے اس کو لینے سے انکار کر دیا۔ شاہ ولی اللہ نے اس واقعہ کا حال اپنے والد شاہ عبدالرحیم کی زبانی بیان کیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں جب عالمگیر تخت سلطنت پر متمکن ہوا تو اس کے بھائی شاہ شجاع نے بنگال میں بغاوت کر دی اور عالمگیر نے خود فوج لے کر ادھر کا رخ کیا۔ شیخ وجیہ الدین بھی اس فوج میں شامل تھے۔ دونوں لشکروں میں زبردست تقادم ہوا اور ایسی زبردست ٹکمر ہوئی کہ دونوں فوجیں تھک کر چور ہو گئیں۔ اس موقع پر شاہ شجاع کے لشکر کی طرف سے دو تین

۱۵۶ الفاس العارین م

شاہجہاں کے تخت سلطنت سے علیحدہ ہونے کے بعد اس کے بیٹوں کے مابین جو خانہ جنگی ہوئی اس میں ایک تو ساموگڑھ کا معرکہ مشہور ہے۔ جو دارا شکوہ اور اورنگ زیب کے مابین ہوا اور دوسرا سلطنت کے مشرقی حصہ میں شاہ شجاع اور اورنگ زیب کے مابین۔

مست ہاتھیوں کے ذریعہ حملہ کیا گیا۔ ہر ہاتھی کے پیچھے زرہ بکتر پہنے ہوئے سپاہیوں کا ایک دستہ تھا جو ہاتھی کی ادٹ میں آگے بڑھنے کی کوشش کرتا تھا۔ ان ہاتھیوں سے اورنگ زیب کے لشکر میں کھلبلی مچ گئی۔ اس موقع پر ہر کسی نے جان بچانے کی کوشش کی عالمگیر خود ہاتھی پر تھا۔ لیکن افراتفری کا یہ عالم ہوا کہ اورنگ زیب کے ہاتھی کے ساتھ بھی چند ایک لوگوں کے سوا کوئی نہ رہا۔

شیخ وجیہ الدین کی عزیمت

اس وقت شیخ وجیہ الدین کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ان مست ہاتھیوں میں سے ایک پر حملہ کیا جائے۔ انہوں نے اپنے ساتھیوں کو مخاطب کر کے کہا کہ یہ وقت جان کی بازی لگانے کا ہے ایسے موقعوں پر ثابت قدم رہنا کسی کسی کا کام ہوتا ہے۔ تم میں سے جو پیچھے رہنا چاہتا ہے اسے میری طرف سے اس کی پوری اجازت ہے۔ اس پر ان کے بہت سے ساتھی پیچھے ہٹ گئے اور ان کے ہمراہ محض چار آدمی رہ گئے وہ بعد میں بھی اکثر کہا کرتے تھے کہ اگر ہماری محبت میں کوئی شریک ہے تو یہی چار آدمی ہیں ان چاروں جوان مردوں نے ان کے شکار بند پر ہاتھ رکھ کر آپس میں قسم کھائی کہ شیخ وجیہ الدین جہاں بھی ہوں گے وہ بھی ان کے برابر میں رہیں گے۔ اس کے بعد انہوں نے حملہ کے لئے ایک ایسے ہاتھی کو انتخاب کیا جو میدان جنگ میں سب سے زیادہ طوفان ڈھار ہا تھا۔ پہلے تو یہ لوگ بڑی ثابت قدمی سے اپنی جگہ پر کھڑے رہے اتنے میں ہاتھی نے سوند بڑھا کر یہ کوشش کی کہ شیخ وجیہ الدین کو گھوڑے کی پیٹھ سے اٹھا کر پھینک دے اس وقت انہوں نے تلوار کا ایک ایسا ہاتھ دیا کہ اس کی سوند نیچے سے کٹ گئی۔ اس پر ہاتھی نے زبردست چنگھاڑ ماری اور وہیں سے پچھلے پہر دوں پلٹا اور اپنی فوج کو روندنا چلا گیا۔ اس واقعے نے لڑائی کا رخ پھیر دیا۔ ان کی اس کارگزاری کو خود عالمگیر بھی مشاہدہ کر رہا تھا۔ فتح کے بعد بادشاہ نے چاہا کہ ان کے منصب میں اضافہ کر دے مگر انہوں نے قبول نہ کیا بلکہ

مقامی بغاوتیں

ملکی جنگوں کے علاوہ شیخ وجیہ الدین نے مقامی بغاوتوں کو فرو کرنے میں بھی بڑی جی داری

سے کام کیا جب مالوہ کے چند دوسرے مقامی سرداروں نے حکومت کے خلاف بغاوت کی تو شیخ وجیہ الدین کو سید حسین کے ہمراہ بھیجا گیا۔ اس وقت شاہ عبدالرحیم کی عمر محض چار سال کی تھی۔

سید حسین نے اپنے دست کے ساتھ قبضہ دھامونی کا رخ کیا اس سفر میں شاہ عبدالرحیم اپنے والد کے ساتھ تھے وہ کہتے ہیں کہ ایک ہندو سردار حکومت سے باغی ہو گیا تھا۔ وہ اپنے علاقہ میں شجاعت اور دلیری کے لئے بہت مشہور تھا۔ سید حسین نے اسے اپنے کیمپ میں حاضر ہونے کا حکم دیا وہ بڑی شکل سے آیا لیکن کیمپ میں اس کا چوڑی پہنکر والوں سے جھگڑا ہو گیا۔ وہ سید حسین کی خدمت میں ہتھیاروں سمیت آنا چاہتا تھا اور پہنکر کے لوگ اس کی اجازت نہیں دیتے تھے۔ جب بات زیادہ بڑھ گئی تو اس ہندو رئیس نے سید حسین کو پیغام بھیج دیا کہ تم خود سپاہی پیشہ ہو اور ہتھیار سے پاس محافظوں کی کوئی کمی نہیں تمہیں اس بات سے عار نہیں آتی کہ اکیلے آدمی کو ہتھیاروں سمیت اندر آنے کی اجازت نہیں دے سکتے۔ یہ بات سن کر سید حسین کی رگ جیت کر جوش آیا اور انھوں نے حکم دے دیا کہ کوئی شخص اس پر معترض نہ ہو۔

شاہ عبدالرحیم کہتے ہیں کہ میں خود اس مجلس میں موجود تھا اور اگرچہ کم سن تھا لیکن اس ہندو رئیس کے چہرے پر اس وقت جو بشارت تھی وہ مجھے آج تک یاد ہے وہ پان چار ہاتھ اور مجلس میں اس آرام اور اطمینان کے ساتھ داخل ہو رہا تھا جیسے کسی شادی کی محفل میں شریک ہو رہا ہو۔ شیخ وجیہ الدین نے اسے دیکھا تو کہنے لگے کہ یہ شخص اس مجلس میں کچھ نہ کچھ کر گزرے گا۔ انھوں نے اسی وقت ایک خدمت گار کو حکم دیا جس نے مجھے اٹھا کر ایک اونچے طاق میں جو دیوار میں بنا ہوا تھا بٹھا دیا۔ اس کے عنوان دیکھ کر ان کو یقین ہو گیا تھا کہ تھوڑی دیر میں تلواریں نکل پڑیں گی۔ اس نے بچے کو محفوظ رکھنے کی یہی صورت تھی۔ جب وہ ہندو رئیس تسلیم و کورٹش کرنے کی جگہ پہنچا تو خادم نے کہا کہ یہیں رک کر تسلیم بجالاؤ۔ اس نے اس کے کہنے کی بالکل پمداد نہ کی اور کہنے لگا میں تو سید کے پاؤں کو چومنے کی سعادت حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ اور اس طرح اپنے خطاؤں کی بخشش حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ جو یہی کہ وہ سید حسین کے قریب پہنچا تو اس نے دفعتاً ان پر تلوار سے حملہ کر دیا۔

سید حسین پھرتی سے ایک جانب کو ہو گئے اس کی تلوار گاؤں تک پہنچ گئی اور وہ دو ٹکڑے ہو گیا اس ظالم نے دوبارہ حملے کا ارادہ کیا ہی تھا کہ شیخ وجیہ الدین نے اپنی جگہ سے جھپٹ کر حملہ کیا۔

اور اسے خنجر کے ایک ہی وار سے ختم کر دیا۔

تین مشہور سرداروں سے مقابلہ

اسی علاقہ میں ان کو ایک ایسا موقع بھی پیش آیا جہاں انہیں پلے ہد پلے دشمن کے تین مشہور سرداروں سے تنہا مقابلہ کرنا پڑا۔

شاہ عبدالرحیم بیان کرتے ہیں کہ اس جنگ میں جب دونوں گروہ آمنے سامنے آئے تو ہندوؤں کا باغی سردار گھوڑے پر سوار ہوا اور اپنے آگے بڑھا۔ اور بلند آواز سے کہنے لگا کہ میں فلاں ابن فلاں ہوں اور میدان جنگ میں تمہارے ساتھ کسی کی ہمت ہو تو آئے اور مجھ سے دو دو ہاتھ کرے اور پامانی کی تو شرط ہے کہ میرے چھ سے اکیلا دو دو ہاتھ کرے اس پر حسین کو جوش آیا اور دونوں آگے نکل کر اس پر حملہ کر دیا۔ ہندو سردار نے ہدایت چاہک دستی سے تلوار سے حملہ کیا۔ سید حسین نے اس کے وار کو ٹھکرا کر تلوار ڈھل کی ایک تہ کو کاٹی ہوئی دوسری تہ تک پہنچی اور اس میں پھنس کر رہ گئی۔ ہندو سردار نے جھٹک کو تلوار کو کھینچا تو اس کے زور میں سید حسین گھوڑے سے گر گئے۔ اس پر وہ ہندو سردار چھلانگ مار کر نیچے کودا اور سید حسین کے سینہ پر سوار ہو گیا۔ قریب تھا کہ وہ تلوار سے ان کو ذبح ہی کر ڈالتا۔ کہ اتنے میں شیخ وجیہ الدین موقع پر پہنچ گئے اور ایک ہی وار میں اس کو جہنم واصل کیا۔

اس کے بعد جب دونوں دوبارہ صف لشکر میں واپس آئے تو ایک اور شاہ سوار میدان میں آکر اعلان مبارزت کرنے لگا اور کہنے لگا کہ میں مقتول کا بھائی ہوں جس کی ہمت ہو میرا مقابلہ کرے۔ لیکن شرط انصاف یہی ہے کہ جس نے میرے بھائی کو قتل کیا ہے وہی سامنے آئے۔ شیخ وجیہ الدین نے بڑھ کر حملہ کیا۔ آپس میں زبردست چوڑیں ہوتی رہیں لیکن آخر کار یہ بھی جہنم واصل ہوا۔ اس کے کچھ دیر کے بعد پھر ایک اور سوار اسی صورت اور بہت کا میدان جنگ میں نمودار ہوا اور اس نے بھی ان ہی الفاظ میں اعلان مبارزت کیا۔ شیخ وجیہ الدین سامنے آئے۔ تو اس نے ان کی دونوں کلائیوں کو مضبوطی سے پکڑ لیا اور کوشش کرنے لگا کہ ان کو

زمین پر گزروے۔ اپنے گھوڑے پر پہنچ لے۔ انہوں نے بھی پوری قوت سے مقابلہ کیا۔ لیکن مد مقابل جہانی لحاظ سے آپ سے زیادہ طاقتور تھا۔ اس پر آپ نے مدد یا جنگی چال کے طور پر دفعتاً کہا ہاں ہاں پیچھے سے لینا حالانکہ اس کے عقب میں کوئی نہیں تھا۔ اس نے اچانک مڑ کر دیکھا تو اس کے بازوؤں کی گد فٹ کمزور پڑ گئی اس پر شیخ وجیہ الدین نے اپنے آپ کو چھڑا لیا اور اسے خنجر مار کر ہلاک کر دیا۔ اس کے بعد ان کے ساتھی دشمنوں پر ٹوٹ پڑے اور ان کی نفسی ترقی ہو گئی۔

انسانی تعلقات کی گہرائی اور گیرائی

اس زمانے میں انسانی تعلقات میں عجب قسم کی گہرائی اور گیرائی تھی۔ اس کا ایک واقعہ اس لڑائی کے بعد ہی پیش آیا۔ اس لڑائی کے تین روز کے بعد ایک بڑھیا پتہ لیتی لیتی شیخ وجیہ الدین کے خیمہ میں پہنچی اور کہنے لگی میں ان تینوں مقتولین کی والدہ ہوں مجھے خیال تھا کہ میرے تینوں بیٹوں سے زیادہ دنیا میں کوئی شجاع اور بہادر نہیں مگر خدا تم پر رحمت کرے تم ان سے بھی بڑھ کر نکمے۔ آج سے تم میرے منہ بوسے بیٹے ہو۔ میرے دل کی یہ تمنائے کہ تم مجھے اپنی اماں کر دو۔ چند دن میرے گھر میں رہو تاکہ میں تمہیں جی بھر کر دیکھ لوں۔ اور اپنے مقتول بیٹوں کے غم کو ہلکا کر دوں۔ یہ سنتے ہی شیخ وجیہ الدین نے اپنے خادم کو حکم دیا کہ گھوڑے پر زین کی جائے۔ ان کے ساتھیوں میں سے بعض ان کے عزیز و اقارب بھی تھے۔ ان سب نے بہت روکا۔ کہنے لگے۔ عجیب بات ہے کہ آپ جیسا قاتل و فرزانہ ایسی بات کے لئے تیار ہو جائے۔ لیکن شیخ وجیہ الدین نے ان کے کہنے کا کچھ اثر نہیں لیا۔ اس پر لوگوں نے یہ بات سید حسین تک پہنچائی وہ سنتے ہی ان کے خیمہ میں آئے اور قسم لی کہ وہ بڑھیا کے ساتھ جانے پر اصرار نہیں کریں گے۔ اس پر شیخ وجیہ الدین مجبور ہو گئے اور اس فیض کو بلا کر کہنے لگے اماں اس وقت تو یہ لوگ مجھے آنے کی اجازت نہیں دیتے مگر کچھ دنوں کے بعد میں ضرور آؤں گا جب لوگوں کو یہ بات بھول بسر گئی تو یہ اس بڑھیا کے گھر گئے۔ وہ ایسی بھرت اور خلوص سے

پیش آئی گویا سچ چمکے کی ماں ہو۔ شاہ عبدالرحیم فرماتے ہیں کہ میں بھی اکثر اس کے گھر جایا کرتا تھا۔ اور اس کو دادی جان کہہ کر پکارتا تھا۔ وہ بھی محبت و شفقت میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتی تھی۔ میری دادی جان کا انتقال ہو چکا تھا اور میں نے اپنے ہوش میں ان کو نہیں دیکھا تھا اس لئے بچپن میں مجھے اس بات کا تصور بھی نہیں تھا کہ اس بڑھیا کے سوا میری کوئی اور بھی دادی ہو سکتی ہے شجاعت و بابت جزو ایمان

جنگ کے جوش میں معمولی انسان بھی بہت کچھ کر گزرتا ہے لیکن شیخ وجیہ الدین کی شجاعت و بابت ان وقتی محرکات سے بالاتھی۔ اس کا غیر اسی جوش علی سے بنا تھا۔ جوان کا جزو ایمان تھی شاہ عبدالرحیم اپنے والد کی دلیری اور جرأت کے بارے میں ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ زبردست جنگ ہوئی اور جانبین سے بہت لوگ مارے گئے بالاخر مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی جب شام کو لشکر گاہ میں واپس آئے تو امیر لشکر کی مجلس میں مقتولین کی تعداد پر بحث ہونے لگی۔ ہر شخص اپنی سی کہتا تھا۔ شیخ وجیہ الدین کہنے لگے کہ میری رائے میں جانبین کے مقتولین کی تعداد کوئی دو سو یا قدرے کم و بیش ہوگی۔ جو لوگ میدان جنگ سے فرار ہو گئے۔ وہ اس حساب میں شامل نہیں۔ مجلس کے حاضرین نے اس کو بعید از قیاس خیال کیا۔

ان کے دل کو یہ بات لگ گئی۔ اور انہوں نے دل ہی دل میں ٹھان لی کہ وہ مقتولین کی تعداد کا صحیح اندازہ لگائیں گے تھوڑی دیر کے بعد وہ کسی پہاڑ سے اس مجلس سے نکل گئے۔ اس وقت رات کے اندھیرے میں بادل گھبرے ہوئے تھے اور گرج چمک سے فضا میں عجیب ہولناک کیفیت طاری تھی۔ انہوں نے اسی حالت میں میدان جنگ کا راستہ لیا اور اس اندھیرے میں مردوں کی لاشوں کو ایک ایک کر کے شمار کیا۔ تاریکی میں ٹٹولتے ٹٹولتے ان کا ہاتھ ایک زخمی کو لگا اس نے ڈر کر چیخ ماری تو انہوں نے اسے تسلی دی اور اسے اپنا نام بھی بتا دیا اس کے بعد آپ کو خیال آیا کہ بعض جھڑپیں تو بین گاؤں کے بیچ میں ہوئی ہیں ان کے بارے میں بھی تحقیق کرنی چاہیے۔ اس طرح انہیں جہاں جہاں لاشوں کے موجود ہونے کا احتمال تھا سب جگہ اچھی طرح دیکھ بھال

کی۔ یہاں بھی ان کا ہاتھ اندھیرے میں ایک بڑھیا کے جسم کو لگا جو لڑائی کے وقت ایک کونے میں چھپ گئی تھی۔ ان کی انگلیوں کا چھونا تھا کہ اس نے زور سے چیخ ماری۔ آپ نے اس کو بھی تسلی دی اور اسے بھی اپنا نام بتادیا۔ مقتولین کی تعداد ان کے اندازے کے مطابق نکلی۔ اس کے بعد وہ لشکر گاہ میں آگئے۔ لوگ ابھی تک اسی حالت میں بیٹھے ہوئے تھے انھوں نے جو کچھ دیکھا حاضرین کو بتایا ان لوگوں کو ان کی باتوں پر یقین نہ آیا اور امیر شکر نے تقریباً سو آدمیوں کو مشعلوں کے ساتھ اس بات پر مقرر کیا کہ مقتولین کی تعداد کا شمار کریں اور اس زخمی بڑھیا کو بھی حاضر کریں۔ اس وقت اندھیری رات کی ایسی کیفیت تھی کہ لوگوں کو جانے کی ہمت نہیں پڑتی تھی۔ لیکن بوجہ مجبوری جانا پڑا۔ جب لاشوں کی گنتی کی گئی تو ان کی تعداد شیخ وجیہ الدین کے شمار کے مطابق نکلی۔ زخمی اور بڑھیا دونوں کو حاضر کیا گیا تو ان کے بیانات سے بھی شیخ وجیہ الدین کے قول کی تصدیق ہوئی اور انہوں نے شیخ کا نام بھی حاضرین مجلس کو بتایا۔

محیر العقول جسمانی قوت

شیخ وجیہ الدین محیر العقول جسمانی قوت کے مالک تھے۔ اور ان کے پاس ناں جویں سے قوت حیدری پیدا کرنے کا اکیر تھا اور وہ تھی ان کی قوت ایمانی۔

ایک بار ایک امیر سید شہاب الدین کا دربار شاہی میں محاسبہ ہوا اور اس کے ذمہ بہت سا روپیہ نکلا۔ شیخ وجیہ الدین نے اس کی ضمانت دے دی۔ اس نے ادائیگی میں دیر لگائی تو سرکار نے شیخ وجیہ الدین سے مطالبہ کیا۔ آپ نے سید شہاب الدین سے شکایت کی تو وہ کہنے لگا کہ میرے پاس روپیہ تو نہیں البتہ تلوار حاضر ہے۔ اس پر آپ نے سکرار کہا کہ تلوار اٹھا کر آنا آسان ہے لیکن اس کا حق ادا کرنا اتنا آسان نہیں۔ اس پر وہ غصہ کے مارے بے قابو ہو گیا اور اس نے اپنا فخر آپ کی سمت پھینک کر مارا۔ آپ نے اسے بائیں ہاتھ سے تھام لیا اور دائیں ہاتھ سے اس کے منہ پر ایسا طمانچہ رسید کیا کہ وہ الٹ کر زمین پر ڈھیر ہو گیا اس کے بعد آپ نے ایک خادم کو حکم دیا کہ ایک رسی سے اس کی مشکیں باندھ لو اور اس کے

طویل سے اس کے اونٹ اور گھوڑے باہر نکال لاؤ۔ اس کو کہیں ایک ساعت کے بعد ہوش آیا تو آپ نے کہا کہ تمہارا وہ لاف و گزاف کہاں گیا۔ کہنے لگا مجھ پر زیادتی ہوئی ہے۔ آپ کا ہاتھ میرے ہاتھ سے پہلے حرکت میں آ گیا اور پیچڑ کی وجہ سے بے ہوش ہو گیا۔ اس پر آپ نے کہا ٹھیک کہتے ہو۔ اس کے ساتھ ہی خادم کو اشارہ کیا کہ رسی کے بند کھول ڈالو اور اسے خنجر دے دو۔ اس نے خنجر لے کر آپ پر دوبارہ حملے کا ارادہ کیا۔ لیکن رعشہ طاری ہو گیا اور حملہ کرنے کی جرأت نہ کر سکا۔ یہ واقعہ شاہ عبدالرحیم کا چشم دید ہے جسماں قوت کا یہ خدا داد عطیہ شیخ وجیہ الدین کو اپنے خاندان سے ورثہ میں ملا تھا۔

محمد مراد شاہ وجیہ الدین کے والد شیخ معظم کے سوتیلے بھائی تھے۔ شاہ عبدالرحیم نے ان کو ۸۰ سال کی عمر میں دیکھا ہے وہ کہتے ہیں کہ ان کی انگلیوں میں ابھی تک اتنا زور تھا کہ سب کے کھاتھ ت دوہرا کر دیتے تھے۔

بارہ سال کا مجاہد

شیخ شاہ ولی اللہ کے پیر دادا اور شاہ وجیہ الدین کے والد شیخ معظم بھی اپنی شجاعت اور عزیمت میں آیت خداوندی میں سے تھے۔

ایک بار شیخ معظم کے والد شیخ منصور کا مقابلہ علاقے کے ایک ہندو راجہ سے ہو گیا انہوں نے فوج کا بیمنہ شیخ معظم کے سپرد کیا۔ اس وقت ان کی عمر محض بارہ سال کی تھی جب میدان کارزار گرم ہوا تو دونوں جانب سے کشتیوں کے پشتے لگ گئے۔ اتنے میں کسی نے کہا کہ شیخ منصور جام شہادت نوش کر چکے ہیں۔ اس خبر کو سنتے ہی پوری فوج درہم برہم ہونے لگی۔ اس پر شیخ معظم کی رگ غیرت جوش میں آئی اور انہوں نے تلوار کھینچ کر سیدھا راجہ کا قصد کیا اور دائیں بائیں تلوار چلائے اور مزاحمین کو مارتے کاٹتے آگے بڑھتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ راجہ کے ہاتھی تک پہنچ گئے۔ وہ راجہ ہندوؤں کا ایک بہت بڑا سردار اور مشہور

شجاع تھا۔ آپ نے ایک ہی داریں اس کی تلوار کے دو ٹکڑے کر دیئے اور اسے زمین پر گرالیا اس پران کو راجہ کے محافظین نے گھریا۔ راجہ نے سب کو بڑی سختی سے منع کیا اور کہنے لگا جو بچہ اس عمر میں ایسی جوانمردی اور جرأت کا مظاہرہ کرتا ہے وہ تو عجائب روزگار میں سے ہے۔ اس کے بعد اس نے شیخ معظم کو دونوں ہاتھوں کو چو مان کا بڑا احترام کیا اور کہنے لگا آخر اتنے غیض و غضب کی کیا وجہ ہے۔ انہوں نے کہا مجھے یہ خبر ملی تھی کہ میرے والد شہید ہو گئے ہیں۔ اس لئے میں نے ارادہ کیا کہ میں جب تک غنیم کے سردار کو قتل نہیں کر لوں گا آرام نہیں لوں گا۔ ورنہ خود میدان جنگ میں کھیت رہوں گا۔ راجہ کہنے لگا تمہیں غلط خبر ملی ہے تمہارے والد بقید حیات ہیں۔ وہ دیکھوان کے جھنڈے اس جگہ نظر آ رہے ہیں۔ اس کے بعد راجہ نے فوری طور پر شیخ منصور کے پاس اپنا آدمی بھیجا اور کہا کہ ہم اس بچے کی خاطر صلح کرتے ہیں آپ کی جو بھی شرائط ہیں وہ ہمیں منظور ہیں۔

رعیت کا تحفظ

شیخ معظم کی خاندانی جاگیر شکوہ پور میں تھی۔

شاہ عبدالرحیم نے موضع شکوہ پور کے ایک دیہاتی سے شیخ معظم کی رعیت پروردی کی ایک عجیب و غریب داستان سنی۔ شکوہ پور شیخ معظم کے تعلقہ میں تھا۔ انہیں خبر ملی کہ قریباً تیس ڈاکوؤں نے علاقہ پر حملہ کر دیا ہے۔ اور رعیت کے مولشی ہانک کر لے گئے ہیں اس وقت شیخ معظم تعلقہ میں اکیلے ہی تھے ان کے سگے بھائیوں یا چچازاد بھائیوں میں سے کوئی وہاں نہیں تھا۔ انہیں جس وقت یہ خبر ملی ہے اس وقت وہ کھانے پر بیٹھے تھے۔ اس حالت میں ان سے کسی قسم کی عجلت یا شتاب زدگی کا اظہار نہیں ہوا۔ انہوں نے اپنی عادت کے مطابق نہایت اطمینان سے کھانا کھایا۔ ہاتھ دھوئے اور اس کے بعد حکم دیا کہ ان کا گھوڑا اور ہتھیار لائے جائیں۔ تعلقہ کے لوگ بھی ہتھیار لے کر تیار ہوئے لیکن آپ نے ان سب کو واپس لوٹا دیا اور فرمانے لگے میں تو اس تیزی سے جاؤں گا کہ تم میرے گھوڑے کی گرد بھی نہیں پاسکو گے البتہ انہوں نے ایک رہنما کو ساتھ لے لیا۔ تاکہ جس وقت ڈاکوؤں سے تقادم ہو تو وہ دیہاتیوں کو اس کی خبر کر دے۔ شیخ معظم گھوڑا

سرپٹ دوڑاتے ہوئے ڈاکوؤں کے پیچھے پیچھے ہوئے۔ آگے جا کر پتہ چلا کہ وہ لوگ اپنی منزل پر پہنچ گئے ہیں۔ انہوں نے ان کی بستی کے باہر کھڑے ہو کر چند کلمات بلند آواز سے ایسے لہجے میں کہے کہ ان کی رگ غیرت جوش میں آگئی اور پوری جماعت مقابلے میدان میں نکل آئی۔ اس پر شیخ معظم نے تیرا انداز شرواع کی اور ایک ایک تیر سے دو دو کو لینا شروع کیا۔ جب ایسے دو تین قادر انداز قسم کے تیر نشانہ پر پڑے تو ڈاکوؤں پر رعب عظیم طاری ہو گیا اور وہ زندگانی سے مایوس ہو کر جان کی امان مانگنے لگے اور کہنے لگے خدا ہمارا قصور معاف کر دیجئے۔ شیخ نے فرمایا تمہاری توبہ اسی وقت قبول ہو سکتی ہے جب تم سب کے سب ہتھیار ڈال دو۔ ایک دوسرے کے ہاتھ رسیوں سے باندھو اور تمام ہتھیار اور جانور لے کر گاؤں پہنچو۔ وہ سب کے سب اسی حالت میں حاضر ہوئے اس وقت شیخ معظم نے ان سے ان کے رسم و رواج کے مطابق قسم لی کہ وہ آئندہ اس گاؤں کے قریب نہیں پھٹکیں گے اور شیخ کے حکم سے سر مو تجاوز نہیں کریں گے یہ

شیخ وجیہ الدین کی شہادت

سیوا جی کے قتل کا ارادہ

شاہ عبدالرحیم کے والد کو شہادت کا جو شوق تھا۔ اس کو انہوں نے عجیب اثر انگیز میں بیان کیا ہے۔ ان کی زندگی جہاد میں گزری تھی اور انہیں جب ایسی مرض الموت کا تصور آتا تھا جس میں مریتیں ایڑیاں رگڑ رگڑ کر ختم ہوتا ہے تو ان کی روح کا سپ اٹھتی تھی۔ اس کے علاوہ ان کے دل میں ان برکتوں اور بشارتوں کی امنگ بھی بار بار اٹھتی تھی جن کا قرآن کریم میں شہرا کے لئے وعدہ کیا گیا ہے۔ ان کے اپنے خاندان میں علمی اجتہاد کے ساتھ ساتھ جہاد کا سلسلہ بھی برابر چلتا تھا اور ان کے اکثر اقربا درجہ شہادت پر فائز ہو چکے تھے یہ اورنگ زیب عالمگیر کا زمانہ تھا اور سیوا جی نے دکن کے علاقہ میں مسلمانوں پر عرصہ حیات تنگ کر دیا تھا۔ اور اس علاقہ میں شعائر اسلام کا کوئی احترام نہیں رہا تھا۔ ان کے تحت الشور

میں یہی جذبہ لہریں لے رہا تھا۔ کہ وہ ان حالات کے اصل ذمہ دار سیواجی کو کیفر کردار تک پہنچائیں
شاہ عبدالرحیم بیان کرتے ہیں کہ ایک رات میں والد تہجد کی نماز گزار رہے تھے کہ ان کا ایک
سجدہ بہت طویل ہو گیا۔ اتنا طویل کہ بچے ڈر ہو گیا کہ کہیں روضہ شریفہ جد خاکی سے پرواز نہ کر
گئی ہو۔ کچھ عرصہ کے بعد سجدے سے سر اٹھایا تو میں نے اس کے بارے میں استفسار کیا فرماتے
لگے مجھ پر خود فراموشی کی ایک خاص کیفیت طاری ہو گئی تھی۔ اس میں مجھے ان عزیز و اقارب
کے احوال کے بارے میں بتایا گیا جن کو شہادت لقیب ہو چکی ہے۔ میں نے جب ان کی منازل اور
درجات عالی پر نگاہ کی تو وہ میرے دل کو بہت بھلے معلوم ہوئے۔ اس پر میں نے بھی حفت
حق سبحانہ سے اپنے لئے شہادت کی دعا کی اور الحاج و تضرع سے التجا کی۔ مجھ پر کشف کیا گیا کہ تمہاری
دعا مستجاب ہو گئی ہے اور اس کے ساتھ ہی ملک دکن کی طرف اشارہ کیا گیا گویا میری شہادت
کی جگہ وہاں ہے یہ

شہادت کا واقعہ

اس زمانے میں شیخ وجیہ الدین نوکری چھوڑ چکے تھے اور انہیں اس شغل سے بہت نفرت
پیدا ہو گئی تھی لیکن اس کے باوجود انہوں نے دوبارہ سامان سفر تیار کیا۔ اور گھوڑے خرید کر دکن
کی طرف روانہ ہو گئے۔ ان کا ظن غالب یہ تھا کہ ان کے مقدر میں یہ ہے کہ سیواجی کا خاتمہ ان کے
ہاتھ سے ہوگا۔ سیواجی کا اس زمانے میں دکن پر تسلط تھا اور اس نے مسلمانوں کے قاضی کی بے
حرمتی کی تھی۔ شیخ وجیہ الدین جب یرھان پور پہنچے تو انہیں کشف ہوا کہ شہادت کا مقام پیچھے
رہ گیا ہے۔ وہیں سے واپسی کا ارادہ کیا۔ راستے میں ان کی ملاقات ایک سوداگر سے ہوئی حواہل
صلاح اور تقویٰ میں سے تھا جب قصبہ مہنڈیا سے دہلی کی جانب روانہ ہوئے تو عین اسی وقت
ایک بڑھیا عورت افتال خیراں ان کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی میں بھی دہلی جانا
چاہتی ہوں۔ آپ نے حکم دیا کہ تمہیں ہمارے ملازمین سے سفر خرچ کے لئے ہر روز تین پیسے مل
جایا کریں گے۔ وہ بڑھیا ہندو ڈاکوؤں کی جاسوس تھی جب ان کا قافلہ سرائے نو نیریاں

پنچا جو دیرپائے نزدیک سے دو تین منزل دہلی کی جانب ہے تو اس بڑھیا نے اپنے ساتھیوں کو اطلاع پنچا دی اور اس کے ساتھ ہی ڈاکوؤں کے ایک گروہ کٹھنے سرانے پر حملہ کر دیا۔ اس وقت شیخ وحیہ الدین تلاوت قرآن فرما رہے تھے۔ ڈاکوؤں میں سے دو تین آدمی ان کے آگے اور پوچھنے لگے تم میں سے شیخ وحیہ الدین کون ہیں۔ اور جب انہیں آپ کا پتہ چلا تو کہنے لگے کہ ہمیں آپ سے کوئی غرض نہیں ہیں یہ بھی معلوم ہے کہ آپ کے پاس کوئی مال اسباب نہیں۔ آپ کا ہماری جماعت کے ایک فرد یعنی اس بڑھیا پر حق نمک بھی ہے۔ مگر آپ کے ہمراہ جو سوداگر ہیں ان کے پاس فلاں فلاں مال ہے۔ ان کو ہم کسی صورت میں بھی نہیں چھوڑیں گے آپ کی نظریں اس سفر کی علت غائی روشن تھی۔ اس لئے آپ نے اپنے ہمراہیوں کا ساتھ چھوڑنے سے انکار کر دیا اور مقابلہ کے لئے تیار ہو گئے۔ اس جنگ میں انہوں نے ۲۲ زخم کھائے اور آخری حملے میں ان کا سر جد مبارک سے علیحدہ ہو گیا۔

شاہ عبدالرحیم کا کہنا ہے کہ آپ کے جد مبارک سے برابر تکبیر کی آواز بلند ہوتی رہی اور اس نے دشمنوں کا ایک بر تاپ تیر کے فاصلہ تک تعاقب کیا اس وقت کسی عورت نے جد مبارک کو دیکھا تو حیرانی سے چیخ ماری اس وقت آپ کا جد شریعت زمین پر گر گیا۔ آپ کی لاش کو اسی جگہ دفن کیا گیا۔

شیخ وحیہ الدین عالم مثال میں

شاہ عبدالرحیم فرماتے ہیں کہ جس روز شاہ وحیہ الدین کی شہادت ہوئی ہے اسی دن ان کی صورت میرے سامنے عالم مثال میں سامنے آئی اور آپ نے مجھے خود جسم پر زخموں کے نشان دکھائے۔ میں نے اس وقت ان کی روح کے ثواب کے لئے ہدفہ دیا۔ شاہ عبدالرحیم فرماتے ہیں کہ میں نے بعد میں یہ ارادہ کیا کہ آپ کے جد مبارک کو دہلی منتقل کر دوں۔ لیکن آپ ایک روز عالم مثال میں سامنے آئے اور مجھے اس ارادے سے منع فرمایا۔

ہندوستان میں اسلامی سلطنت کی حفاظت کی سب سے بڑی ضمانت وہ بے اختیار جذبہ شہادت تھا جو مجاہدین میں پایا جاتا تھا۔ اور ان میں سے جو غازی ہوتے تھے ان کو جہاد فی سبیل اللہ میں جو زخم لگتا تھا اس پر نازاں ہوتے تھے اور جو چوٹ کھاتے تھے اس پر شاداں اور فرحان۔ شاہ عبدالرحیم کو جب ان کے والد شیخ وجیہ الدین شہادت کے دن عالم مثال میں نظر آئے تو وہ انہیں اپنے جسم کا ایک ایک زخم اس طرح دکھاتے تھے جیسے کوئی طرہ امتیاز اور نشان انشطاط و انبساط ہو۔

شیخ محمد بھاتی جو شاہ ولی اللہ کے نانا تھے بیان کرتے ہیں کہ ان کے ایک عزیز محمد سخی پورب کے کسی علاقہ میں شہید ہو گئے تھے۔ ایک دن وہ ان ایام میں مسجد جوڈ کے حجرہ میں اکیلے بیٹھے ہوئے تھے۔ مسجد جوڈ اگرچہ میں تھی اور شاہ عبدالرحیم کے اکثر مکاشفات اسی مقدس جگہ ہوئے ہیں۔ اتنے میں ناگہاں محمد سخی عالم مثال میں ان کے سامنے آئے اور اس شان سے آئے کہ ان کے لباس اور ہتھیاروں سے شعاعیں پھوٹ پھوٹ کر نکلتی تھیں اور ان سے زمین جھل جھل کر رہی تھی۔ میں نے پوچھا آپ کے ساتھ کیا گزری۔

کہنے لگے کہ میدان جنگ میں مجھے زخم لگتا تھا تو اس میں ایک لذت محسوس ہوتی تھی۔ ان زخموں کی لذت اور جلالت آج تک میرے دل میں موجود ہے۔ فی الحال بادشاہ کی فوج فلاں بت خانہ کو ہندم کرنے کے لئے بھیجی گئی تھی۔ میں بھی ان کی رفاقت پر مامور تھا اس تقریب سے ادھر بھی آنا ہو گیا۔ چونکہ تم سے شوق ملاقات تھا اس لئے تمہارے حجرے میں آ گیا۔

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

حصہ اول

مبادیات اخلاقیات

مصنف، ڈاکٹر عبدالواحد علی پوتہ

مترجم، سید محمد سعید

(۲)

باب ۱۔ نفسیاتی پس منظر

تعارف :- مزاج اور عمل کا رشتہ وہی ہے جو سبب اور سبب کا ہوتا ہے اس لئے اخلاقیات پر لکھنے والے، نفسیات کو نظر انداز نہیں کر سکتے، حضرت شاہ ولی اللہ اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں، انہوں نے نفسیات کا ارتقاء حیوان سے اس انسان تک واضح کیا ہے جو تصورات قائم کرنے، نتائج اخذ کرنے، بحث کرنے اور کیلئے بنانے کا اہل ہے، وہ علم سے آگے بڑھ کر غیر جانبداری، الہام اور وجدان تک پہنچتے ہیں، مگر چونکہ زیر نظر موضوع اخلاقیات ہے (جن معنوں میں اسے عام طور پر سمجھا جاتا ہے) اس لئے بیان اخلاق اعلیٰ کا تجزیہ کرنا مناسب نہیں ہے، نفسیات میں بھی بحث کو اس حد تک محدود رکھا جائیگا جہاں تک ان کے سات اخلاق فاضلہ سماجی روایات اور رسوم کو جو چار عمرانی درجوں کی وجہ سے صبر و وجود میں آتی ہیں، اور جن کو "ارتقاات" کہتے ہیں، سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

شاہ ولی اللہ کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ وہ نفسیات میں تعاملیت پسند تھے اور اخلاقیات میں افادیت پسند تھے، مگر نفسیات اور اخلاقیات دونوں میں ان کے اقنوم (بنیادیں) محض عارضی ہیں کیونکہ وہ ارتقاء کے تسلسل کو پس منظر میں جاری مانتے ہیں، متواتر تبدیلی کا تصور، ترقی کا بہاؤ اور نئی اختراعات کا وضع ہونا جس کی شکل اپنی

اصل سے مختلف ہو، یہ سب باتیں ان کے ذہن سے کبھی فراموش نہیں ہوتیں، ان کی نفسیات میں تعاملیت پسندی یہاں تک کام کرتی ہے کہ ذہن ان پر پوری طرح حاوی ہو جاتا ہے اور حتیٰ احساس اور ان تمام چیزوں سے جو جسمانی نفسیات کے دائرے میں آتی ہیں بالاتر ہو جاتا ہے، یہاں ان کے وہ نظریات جو انہوں نے کام چلانے کے لئے عائد کر لئے تھے ختم ہو جاتے ہیں۔

حس لامہ (چھونے کے احساس) سے شروع کر کے جو جسم بہ پورے طور سے پھیلا ہوا ہے اور بعد میں 'ظاہری حیات اور ان کے مقامات کو لے کر وہ ان مخصوص مرکزوں کے وجود پر غور کرتے ہیں جو جسمانی، علمی اور عقلی قوتوں سے متعلق ہیں۔ وہ جگر کو جسمانی تندرستی کے عملیات کا خزانہ و ماغ کو علم کا اور عقل کو پورا کرنے کا اور دل کو قوت ارادی کا خاص عضو بتاتے ہیں، یہ مثلث اسی وقت تک عمل کر رہا ہے جب کہ وہ عالم آتلے جس میں جسم آزاد ہو جاتا ہے اور اپنا الگ وجود رکھنے لگتا ہے، اس عالم کے حاصل ہونے سے پہلے انسانی جسمانی زندگی میں اس کا جسم نہانی جسم کے ساتھ وہی مقصد ادا کرتا ہے، جیسا کہ تتلی کے لئے اس کا خول یعنی غلاف انجام دیتا ہے۔

اخلاقی عمل کی بنیاد اس چیز پر ہے جسے شاہ ولی اللہ فطرت کہتے ہیں یا جس کے معنی ہوں مخصوص انسانی مزاج جو اپنے کو حیوان سے ممتاز کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس لئے پہلے شاہ ولی اللہ کے حیوانی نفسیات کا مختصر مطالعہ دلچسپ ہوگا۔

حیوانی نفسیات

شاہ ولی اللہ کے مابعد الطبیعیات کے مطابق ایک حیوان، مختلف بنیادی صور کی پیداوار ہے جن میں سے ہر ایک مخصوص صفات رکھتی ہے حیوان اس دنیا میں جس صورت میں بھی موجود ہے وہ بے جان مادے کی صفات اور نباتات کی صفات بھی رکھتا ہے،

'من جملہ ان صفات کے، جو حیوانوں کے لئے مخصوص ہوتی ہیں،

حیوانی مزاج

حیوان کو شعور، حیاتیات کے ذریعہ ہوتا ہے، وہ اعضاء جن کو شاہ ولی اللہ الحسن الظاہر

(ظاہری حس) اور الحس الباطن“ (مخفی حس) یا تصور یا عمل کہتے ہیں، اور اس کے علاوہ خوشی اور تکلیف کے احساس اور کچھ ذہن کے نیچے و سب سے اعلیٰ خصوصیات، حیوان کو اپنا شعور حاصل کرنے میں مدد کرتی ہیں۔ حقیقتاً ان کا عقیدہ یہ ہے کہ حیوان نیچے درجے کی مخلوق سے ”نسمہ“ یا روحانی جسم یا عقلی خودی کی وجہ سے مختلف ہے، اس کے پانچ خارجی اور پانچ داخلی حس ہوتے ہیں ”نسمہ“ تصور کی قوتوں، علی اور اولادہ کا بھی مخرج ہے اور ان احساسات کا بھی جو حیوانی ضرورت کے لئے رجحانات پیدا کرتی ہیں۔

ایک خصوصیت جو انسانی مزاج کو حیوانی مزاج سے ممتاز کرتی ہے یہ ہے کہ اس میں ایک جزو ہے جس کو ”نفس“ یا بلع کہتے ہیں جس کے ساتھ مثلث کے دو اور عناصر ذہن عقل اور قوت ارادہ (قلب) بالکل مغلوبیت کے عالم میں وابستہ ہیں، انسانی مزاج میں برخلاف اس کے انسانی عقل سب سے اہم عنصر ہے، یہ بات آگے چل کر واضح ہو جائے گی! ان صفات کے عام بیان سے جو وہی اللہ مثلث کے ہر حصے سے وابستہ کرتے ہیں۔ یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ عمل اور اولادہ کے علاوہ قلب، مختلف قسم کے نفیاتی احساسات نفست خوشی اور تکلیف کا بھی حامل ہے نفس کا اہم کام یا بھوک، جنس حفاظت وغیرہ کی جسمانی خواہش، قلب پر اس کی تمام خصوصیات پر اثر کرتی ہیں اور عقل اس کی تمام حسی قوتوں پر بھی اور اس سے حیوانی مزاج کی صفات اور احساسات پیدا ہوتے ہیں، ان کے انسانی دماغ کے مقابلہ میں سادگی اور بے ڈھنگاپن کی وجہ سے، حیوانی مزاج کی ان خصوصیات کو جلیتیں کہا جاسکتا ہے!

حیوانی مزاج کی خصوصیات

حیوانی مزاج کی خصوصیات کا جائزہ لینے کے لئے شاولی اللہ ایک ایسے نر حیوان کے طرز عمل کا تجزیہ کرتے ہیں جو بالغ اور تندرست ہو اور یہ دیکھاتے ہیں کہ وہ غصہ، ہمت، انتقام خود اعتمادی، اقتدار کا شوق، مادہ کی طرف رجحان، محبت اور حسد نمایاں کرتا ہے۔ حیوان کے لئے عام طور سے شاولی اللہ فرماتے ہیں کہ وہ ایسی جبلتوں کے بھی آثار دیکھاتے ہیں جیسے محبت، انکسار، خوف، غم، اپنے ہم جنس سے تعلق، بچوں پر شفقت وغیرہ کہا جاتا ہے

ان کے انسانی مزاج اور اس کے صفات کے تصور سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ حیوان کے سلسلہ میں مندرجہ بالا صفات مقابلۂ سادہ ہیں۔ ان میں وہ ترتیب اور تبدیلی نہیں ہوتی جو ذہن کے اثر سے انسانی مزاج میں ارتقا پذیر ہے، حیوانی مزاج کی نفسیاتی صفات جس کو سادہ اور بے ڈھنگی صورت میں جبلتوں کا نام دیا گیا ہے۔ اور انسانی مزاج کی صفات جو زیادہ منظم اور پیچیدہ ہوتی ہیں۔ جن کو جذبات اور احساسات کہا جاتا ہے ان کے درمیان فرق شاہ ولی اللہ کے لئے واضح ہے۔ حالانکہ اپنی اصطلاحات میں وہ حیوانی جبلت اور انسانی جذبات و احساسات میں فرق نہیں کرتے۔ مثلاً حیوان و انسان دونوں میں ہمت کو وہ شجاعت کہتے ہیں۔ مگر انسانی بہادری کے بیان میں یہ واضح ہے کہ وہ حیوانی بہادری سے نہایت ادا و ارتقا رہیں آگے ہے۔ اس لئے یہ ان کے خیالات کے خلاف نہ ہوگا اگر ہمت جیسی پیچیدہ صفت کو حیوان کی جبلت ترحیح کہا جائے جس کو وہ غفیب کہتے ہیں اس کو دوسرے نقطہ نظر سے خودی کی جبلت اور نفرت (اطماع) کی جبلت کہا جائے اس طرح دوسری صفات میں سے جن کا ذکر اوپر ہوا ہے مختلف جنموں کے آپس میں ملنے کی جبلت کو جنسی جبلت کہا جائے اور مختلف افراد کے باہم میل جول کو گروہی جبلت کہا جائے۔ اسی طرح دوسری جبلتیں جیسے پدرانہ جبلت، جنسی رفاقت کی جبلت، نفوت، تسلیم وغیرہ بھی حیوانی مزاج کی مناسب صفات کے متوازی تصور کیا جاسکتا ہے۔

جیسا کہ متواتر تبدیلی اور ارتقا کا خیال ان کی بحثوں کی ہمیشہ بنیاد ہے اس لئے حیوانی مزاج کی صفات کو جبلتیں مان لیتے ہیں اس طے سرح ان کے خیال کی تکمیل ہوتی ہے۔ تاکہ ان کو انسانی مزاج کی زیادہ پیچیدہ اور ترقی یافتہ صفات سے مختلف کہا جائے۔ یہی نقطہ نظر ولی اللہ کے سات اخلاقی فضائل کو سمجھنے میں ہماری مدد کرتا ہے۔ یہ آگے واضح ہوگا کہ فیضائل زیادہ پیچیدہ صفات ہیں جن کا مخرج حیوانی مزاج کی مختلف جبلتیں ہیں۔

حیوانی طرز عمل

نفس کا غلام ہونے کی بنا پر حیوان اپنے ظاہری برتاؤ میں ہمیشہ ایسا عمل کرتا ہے جو اس کی جبلتوں کو تسکین دے اور اس کی جسمانی ضروریات جیسے کھانا، پینا، جنسی خواہش

وغیرہ کو پورا کرے کسی فرد کی انفرادی ضروریات اور ذاتی رجحانات کی تسکین جلتوں اور جسمانی ضرورتوں سے پیدا ہوتی ہیں شاعری اللہ اس کو رائے الجہزی کہتے ہیں۔ اس لئے ان کے مطابق حیوان کا طرز عمل ہمیشہ انفرادی مقصد کے ماتحت ہوتا ہے۔ فوری اور وقتی مقصد اور ضروریات کو تسکین دینے کی طرف رجحان دور (مستقبل) اور آخری مقاصد کا شعور نہ ہونا اور زیادہ وسیع معنوں کے مقاصد کا فقدان وہ صفات ہیں جو حیوان کے برتاؤ سے ظاہر ہوتی ہیں، وہ بھی ایک حیوان سیکھتا ہے جو کچھ وہ سیکھتا ہے اپنی انفرادی ضروریات کی تسکین سے آگے نہیں جاتا یہ چیزیں وہ ضرورت کے دباؤ میں آکر سیکھتا ہے۔

انسانی نفسیات

انسانی مزاج جبلتیں اور محرکات :-

حیوان کا ایک مخصوص مثلث صفات کا مزاج ہوتا ہے جن کو شاعری اللہ نے عقل، قلب اور طبیعت کہا ہے یہ تین صفات، جن کو بنیادی تین صفات کہا جاسکتا ہے انسان میں بھی پائی جاتی ہیں۔ یہ مثلث اس کے مخصوص مزاج کی بنیاد تعمیر کرتا ہے جو اس سے ترقی پذیر ہوتا ہے اس طرح حیوان کی جبلتیں اور محرکات بھی انسان میں موجود ہوتی ہیں جو اس بنیادی مثلث کی صفات میں شاعری اللہ کے مطابق حیوان اور انسان دونوں وہ شے رکھتے ہیں جس کو روحانی کیفیات کہتے ہیں اور وہ ان کو ملکات کہتے ہیں۔ یہ ان کی جبلتوں اور محرکات سے متوازی ہیں۔ اور ان سے ملتی بھی، فرق محض یہ ہے کہ حیوان کی روحانی کیفیات د ملکات سادہ ہوتی ہیں۔ اور انسان کی ملکات اس کے گہرے اور اک، تصور اور استدلال کے ساتھ ساتھ زیادہ پیچیدہ ہوتی جاتی ہیں۔ سات اخلاق فاضلہ کا جن پر آگے بحث ہوگی، انہوں نے ہی اسے لگایا ہے اسی اصول کی بنیاد پر جس کے مطابق حیوان اور انسان دونوں میں ابتدائی جبلتیں اور محرکات ہوتی ہیں۔ اس بنیاد پر بہت سے انسانی جوش اور جذبات کو اس مخرج سے وابستہ کیا جاسکتا ہے۔ انسانی جوش، جذبات اور اوصاف کی پیچیدگی، مخصوص انسانی ذہانت اور عقل کے زیر اثر تجدید اور تشکیل پاتی رہتی ہے جن سے تین ظاہری صفات ہوتی ہیں اور جو انسانی ذہانت کو جہاں

کی ذہانت سے ممتاز کرتی ہیں۔

صفات ذہن کا مثلث

ارتقاء کے دوران میں خالص توہم اور تصرف اور ذہانت کی دوسری صفات جو کہ انسان اور حیوان میں عام طور پر پائی جاتی ہیں، انسان کے معاملہ میں اس کی کلیہ سازی کی مخصوص صفت اور صفت آفاقیت کو تخلیق کرتی ہیں جو کہ ولی اللہ کے بیان کے مطابق رائے کلی میں نمودار ہوتی ہیں اور یہ ان کے ضابطہ اخلاقیات میں بہت اہم کردار ادا کرتی ہیں جیسا کہ ہم آگے جائزہ لیں گے اور انسانی طرز عمل کے لئے ایک نئے محرک و مقصد کی تعمیر کرتی ہیں۔ یہ تکمل و کاملیت نفس اور ایک نئے جوش جمالیاتی صفت جسے ”وہ طرفہ“ کہتے ہیں کی ضرورت بھی پیدا کرتی ہے اور یہ عام انسانی طرز عمل اور انسانی زینت اور تحمل اور حسن کی قدر و قیمت کی صورت میں زیادہ شد و مد سے کار فرما نظر آتی ہے۔ اس طرح مخصوص انسانی مزاج کی صفات کا مثلث، بنیادی مثلث سے نمودار ہوتا ہے اور روحانی کیفیات، جوش، جذبات اور دوسری روحانی خصوصیات ان دو مثلثوں کے اثر اور تعاملیت کے تحت ضرور عطا پاتی ہیں اور یہ انسانی مزاج کی مخصوص نشانیاں بن جاتی ہیں۔

روحانی مزاج کے تین درجے اور منزلیں۔

یہاں یہ امر ضروری ہے کہ مزاجوں کے تنوع کے بارے میں مختصراً لکھا جائے تاکہ ولی اللہ کے نظام اخلاق پر تبصرہ کیا جاسکے۔ روحانی مزاجوں کی متعدد اقسام میں سے جو انھوں نے بیان کی ہیں، ایک قسم روحانی اور جسمانی اجزاء کے تعلق اور ان کی قوت اور غلبہ پر قائم نظر آتی ہے۔ اس نظریہ کے مطابق روحانی امر مزہ کو تین عنوانات کے تحت تقسیم کیا جاسکتا ہے ان کو ہم اصطلاحات میں ”جسمانی“ و ”جسمانی نفسیاتی“ اور روحانی قرار دے سکتے ہیں۔ اولین کو ”نسمہ“ (یعنی نورانی پیکر یا روحانی مسند) دوم کو ”نایم الطبع“ (یعنی خفہ روحانی مزاج اور رسوم کو ”یقظان الطبع“ (یعنی بیدار روحانی مزاج) قرار دیتے ہیں۔

مزاج کی نمایندگی و ترجمانی کرتے ہوئے جو بنیادی مثلث سے بنے ہیں اور جو حیوان میں بھی ہے جیسے ”نسمہ“ یعنی روحانی مزاج، ایسی خصوصیات کا علمبردار ہے جن کے تحت اس میں

حرکات نمودار ہوتے ہیں جو فوری طور پر جسم کے اعضاء کو اپنے مقاصد کی تکمیل کے خاطر حرکت میں لاتے ہیں اور اس دوران 'ذہانت کے باب میں ذہن کی درمیانی سرگرمی کو محسوساتی طور پر وہ نہ تو کوئی شکل دیتے ہیں اور نہ ہی ان پر قابو پاتے ہیں۔ خفہ روحانی مزاج نسیم یا روحانی مزاج کے مقابلہ میں ذہن کی صلاحیت سے زیادہ ترقی اور شکل پاتے ہیں لیکن ان کے تصورات اور اسسٹنڈنٹ ان کے خارجی مشاہدات تک محدود ہوتے ہیں اور وہ بڑی حد تک 'احاسات کے فوری مشاہدات کے باہر خالص تصورات یا بصرت قائم کرنے کی صلاحیت سے محروم ہوتا ہے۔ ان کا علم بھی حیوانات کی طرح اس دائرے میں آجاتا ہے جسے شاہ ولی اللہ علوم السامیہ کہتے ہیں۔ بیدار امزجہ کے مقابلہ میں خفہ امزجہ 'مردہ مزاج کے دائرے میں آتے ہیں۔

خفہ امزجہ کے مقابلہ میں بیدار امزجہ زیادہ ترقی یافتہ زیادہ طاقتور اور زیادہ ترقی پذیر ہوتے ہیں۔ جس ادراک کی معادنت کے بغیر اور طرز عمل کی خارجی اشکال کو مرتب کرتے ہوئے وہ ادراک کی تصورات قائم کرتے ہیں اور کوئی بھی انداز (مقلان) اختیار کر لیتے ہیں۔ وہ مطالعہ باطن کرتے ہیں اور وسیع تر کلیہ ادراقاتی مقاصد کی طرف جدوجہد کے حامل ہیں وہ مخصوص اشیاء میں مضمحل روح اور آفاقی تصورات کا احاطہ کر سکتے ہیں اور اشیاء کے اسباب و علل کے علم اور فہم کی جستجو کرتے ہیں۔ وہ کثرت میں وحدت کا ادراک کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ان کے غم اور سرین بھی ان ہی حالتوں سے نکلتی ہیں۔ ان ہر دو حالتوں کے برخلاف جن کا غم اور سر کسی ایک شکل یا کسی دوسرے خارجی عمل پر منحصر ہوتا ہے۔ البتہ طبعی ضرورت اور تصورات یا روحانی کیفیات کے مقاصد الہی سے براہ راست تعلق رکھتے ہیں۔

خفہ امزجہ، ان صفات سے محروم ہوتے ہیں وہ خود کو اشیاء کی 'تشریخ و تنوع میں گم کر دیتے ہیں۔ وہ کثرت سے وحدت کی طرف اپنی توجہ نہیں دے سکتے اور وہ کم دینی اپنے اصول مغلوب الحال میں تصور رہتے ہیں۔ دوسری طرف بیدار امزجہ جن مقاصد اور روح کی ترقی کرتے ہیں اور جن اصول کی صراحت کرتے ہیں وہ دراصل خدا کی جستجو کرتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک انسانوں کی کثرت خفہ اقسام کے مزاج سے تعلق رکھتی

وہ لاشعوری یا احساس ذات کی حامل ہوتی ہیں۔ انہیں موثر ضابطہ اور ترتیب کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے برعکس بیدار امزجہ ان کے برخلاف زیادہ آزادی سے فروغ پاتے ہیں خفتہ امزجہ کے لئے اعلائیہ سرگرمی، شکل اور روایت درکار ہوتی ہے۔ جب کہ بیدار امزجہ کو اپنی نشوونما اور ترقی کے لئے شکل یا اعلائیہ سرگرمی کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے مزاج کی یہ دو اقسام مختلف انداز میں اپنے مقاصد کی تشکیل بھی کرتی ہیں۔ اول الذکر میں برسر عمل محرکات، فلک الہمہ، بالعموم طبعی اور دنیوی ضروریات سے تعلق رکھتے ہیں۔

اور موثر الذکر میں برسر عمل محرکات بالاتر ہو جاتے ہیں اور بالعموم ذہن اور روح سے تعلق رکھتے ہیں۔ اخلاقیات عامہ کی بنیاد وہ طرز عمل ہے جو اول الذکر کی حالت عمومی کے لئے فطری ہے۔ اس کے برعکس اخلاقیات اعلیٰ کی بنیاد وہ طرز عمل ہے جو اعلیٰ تر اور بلند تر صفات کے فروغ کی حالتوں کے لئے فطری ہے اور جو نمایاں طور پر بیدار امزجہ کی خصوصیات بھی ہیں۔ یہی نوع انسان کے برتر و اعلیٰ افراد مثلاً پیغمبر اور سالقون کے امزجہ بیدار امزجہ ہوتے ہیں۔

تواہلیت

شاہ ولی اللہ تواہلیت پسند ہیں۔ یہاں ان کے استدلال کے بارے میں مختصر سی بحث کی جاتی ہے اس کے مثال کے مطابق روحانی، جسمانی اور طبعی حالتوں کے درمیان ایک تعلق کا وجود پایا جاتا ہے اور اس تعلق کے ذریعے، ذہن یا روحانی مزاج طرز عمل کی خارجی اشکال پر قابو پاتا ہے۔

یہ امر قابل توجہ ہے کہ انسانوں اور حیوانوں کی خارجی خصوصیات کے مشاہدے کے ذریعہ کس طرح ان کے داخلی ذہن کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ عام طور پر ہوتا ہے کہ عضہ او خود نمائی کے جذبات، ہمیشہ اکثری ہوئی گردن، سخت چہرہ اور تنے ہوئے عضلات کے ساتھ پائے جاتے ہیں حالانکہ جب تقدس، خوف، خدایا انگاری برسر عمل ہوتی ہے تو انسان کا سر جھک جاتا ہے۔ جسم ڈھبلا پڑ جاتا ہے۔ اور عضلات ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ یہ مشاہدات

ذہن اور خارجی طرز عمل سے انسان کی طبعی حالتوں کے تعلق کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور یہ ظاہر کرتے ہیں کہ کس طرح ذہن، انسانی جسم پر اپنے اثرات مرتب کرتا ہے۔

شاہ ولی اللہ بتاتے ہیں کہ عام انسانوں کے معاملہ میں ان کی طبعی حالتیں، ان کے ذہن پر بھی اثر انداز ہوتی ہیں اور ان کے مزاجوں کی تشکیل کرتی ہیں حقیقت یہ ہے کہ ایک خاص درجہ پر جب کہ روحانی مزاج ترقی یافتہ نہیں ہوتا تب طبعی حالتیں روحانی کیفیات پر غلبہ رکھتی ہیں۔ یہ یہاں تک ہوتا ہے کہ ایک طاقتور جسم، ایک طاقتور دماغ ہی تعمیر کرتا ہے اور ایک کمزور جسم کا نتیجہ ایک کمزور دماغ ہی ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں خارجی حقائق جو طبعی جسم (خوراک، بیماری، عمر وغیرہ) پر اثر انداز ہوتے ہیں اور جسم پر اثرات کے ذریعہ روحانی مزاج پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں۔ حالانکہ اعلیٰ اور مستحکم روحانی امرجہ مزاج الحیدر میں ذہن کا جسم پر اسی قسم کا اثر نمایاں اہمیت رکھتا ہے۔ ایسی صورت حال میں اس قسم کا اظہار جیسے طاقتور ذہن، طاقتور جسم زیادہ مناسب ہو جاتا ہے۔ دونوں حالتوں میں یہ واضح ہے کہ ذہن اور جسم ایک دوسرے پر قوت اور اثر کے مختلف درجات میں تعامل کرتے ہیں یہ عمل جسم کی بیماری اور ذہن کی خرابی (فاجر العقلی) کی حد تک پایا جاتا ہے یہاں تک کہ، مادی جسم میں سے طبعی موت یا روحانی عروج، آزادی کی ایک مادی حالت حاصل کرتے ہوئے جسے شاہ ولی اللہ نے موت الاختیار قرار دیا ہے روحانی مزاج اخراج کر لیتا ہے۔

مزاج کا فروغ

شاہ ولی اللہ کے امرجہ عامہ کے فروغ کا تصور تقابلیت کے نظریہ پر قائم ہے وہ کہتے ہیں کہ ہر شعوری اور ارادی عمل یا سرگرمی (یعنی خارجی طرز عمل) فروغ پاتی ہے یا ایک اعتبار سے ذہن کی تعمیر کرتی ہے ہی نہیں کہ محض، محرک ہی عمل کا سبب ہے بلکہ ہر عمل ہر آئندہ کے عمل کے لئے محرک کو مستحکم بناتا ہے۔ مستحکم محرکات، مستحکم روحانی کیفیات کی بنیاد بناتی ہیں۔ یہ ذہن کے شعور کی تعمیر کرتے ہیں۔ جو کارکردگی عمل اور زیادہ تیز و شعور پیدا کرتے ہیں پھر یہ مزاج کے عظیم تر فروغ اور قوت میں اپنا حصہ ادا کرتے ہیں جب کہ دوسری طرف زیادہ

مستحکم مزاج، عمل میں مستعدی اور کارکردگی بڑھادی تباہ مزاج کی قوت اداس کے عمل کی کارکردگی مسلسل تکرار و شوق سے بڑھتی رہتی ہے اسی طرح، شعوری قوت کی ہر کمی اور محرک کی قوت اسی تناسب سے ارادی قوت کو کم کرتی رہتی ہے ترک و اعلام عمل سے قوت کا زیاں یا تقبیل پیدا ہوتی ہے۔

اسی طرح بنیادی مثلث کے اندر بھی تعامل واقع ہوتا ہے، جو صفائی مثلث اور بنیادی مثلث کے درمیان بھی ہوتا ہے۔ تحریک عمل اور ادراک، ایک دوسرے سے منسلک نظر آتے ہیں اور ایک دوسرے پر تعامل بھی کرتے ہیں اور اس طرح وہ ایک دوسرے کی قوت میں اضافہ یا تقبیل کرتے رہتے ہیں۔ حیوانی طبائع پر انسانی برتری یا امتیاز، اس حقیقت میں ہے کہ انسان کی اندرونی تعاملیت میں صفائی مثلث کے اثر کو غلبہ حاصل ہوتا ہے دوسرے الفاظ میں ذہن اور ذہانت کا اثر انسان کے مزاج پر حاوی ہوتا ہے جو محرکات یا جبلتوں کو روکتا ہے ان کی آزمائش کرتا ہے اور عمل کی مقصدیت میں مدد دیتا ہے حالانکہ عمل اور رد عمل، جو جبلتوں سے حس اور حرکات کے ذریعے سبب پذیر ہوتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک مقصدی اور شعوری عمل، مزاج کی پوشیدہ صفات کو فروغ دینے کے لئے اہم ہے وہ اس کی قوتوں کو ابھارتا ہے تاکہ ایک مکمل شخصیت کی تعمیر ہو سکے جس کو وہ 'سیرت الشخیصہ' کہتے ہیں۔ یہ موزوں اور فطری، اخلاقی طرز عمل اسی تعامل کی معاد کرتا ہے جو فطری ترقی میں اپنا کردار ادا کرتا ہے اور جس میں یہ عقلی مداخلت، محرک اور عمل کے درمیان حاوی ہوتی ہے۔

شعوری عمل اور خارجی طرز عمل کے تعلق کی جزئیات جاننے کے لئے یہ مفید ہوگا کہ شاہ ولی اللہ کی بحث 'سوق العمل' کا مطالعہ کیا جائے جس میں وہ بیان کرتے ہیں بے شک ایسے اعمال کا نتیجہ، جو انسان شعوری طور پر اور خاص مقصد کے ساتھ انجام دیتا ہے حالانکہ بنیادی طور پر اس کے حقیقی محرک (یعنی اس کی روح اور مثلثوں) پیدا ہوتا ہے مگر یہ مزاج کی طرف رجعت کرتا ہے اس سے وابستہ رہتا ہے۔ اس کے مواد میں اضافہ کرتا ہے اور اس کو وسیع کرتا ہے۔

یہاں ضمنی طور پر ایک کم اہم امر کا ذکر، صرف یہ ثابت کرنے کے لئے ضرور کر دینا چاہیے کہ شاہ ولی اللہ کی رائے کے مطابق انسانی جسم کے تمام حصوں اور اس کے مزاج میں کتنا گہرا رشتہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ایسی روحانی صفت حاصل کرنا چاہے جس کا اس میں اس لئے فقدان ہو کہ اس میں اس کے موافق جبلت نہیں ہے تو وہ تدبیرِ علمی (یعنی ذہنی اور ظاہری کلیات) سے حاصل کرنے کا طریقہ بتاتے ہیں وہ اس تدبیر کو خارجی شکل اور ذہنی ساخت سے انجام دے سکتا ہے جو ان اشخاص جو روحانی صفات یا اخلاق بدرجہ اتم رکھتے ہیں ان کے خارجی طرزِ عمل کے طریقوں اور شکلوں کے جاننے اور تقلید کرنے کی مدد سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس طرح مزاج میں وہی صلاحیت رفتہ رفتہ وجود میں آنے لگے گی۔ جس کا اس میں فقدان ہے یہ مفروضہ کہ پیدا کر دہ مفت، جو تم میں نہیں ہے۔ "شاہ ولی اللہ کے اصولِ تعاملیت میں پایا جاتا ہے۔

اختلاف طبع

انسان کے نظام الاعضاء میں ان مخصوص مقامات کے وجود کا ذکر ہو چکا ہے جن پر روحانی صلاحیتوں کے دونوں صفاتی مشلوں کا قیام ہے یہ بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ مثلث ایک دو سرے پر عمل کرتے ہیں اور جس کے نتیجے میں جسم و ذہن کے درمیان بھی کافی مقدار میں تعامل واقع ہوتا ہے صفت، قوت اور تناسب کا فرق، جس میں کہ وہ ایک دوسرے پر عمل اور تعامل کرتے ہیں نہ صرف حیوان اور قدیم دور کے انسان میں مزاجوں کے اختلاف کا سبب ہوتا ہے بلکہ یہ ترقی یافتہ، نئی نوع انسان میں بھی مزاجوں کا اختلاف پیدا کرتا ہے جس طرح کہ ذہن تر فرغ پاتا ہے اسی طرح روحانی مثلث تعاملیت اور ساخت میں زیادہ سے زیادہ پیچیدہ ہوتے جاتے ہیں اور بے پایاں تنوعات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔

مزاجوں کے تنوعات کے بارے میں شاہ ولی اللہ کے تصورات کا تجزیہ کرنے سے ذیل کے نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں۔

(الف) ایک طاقتور اور گہرے مزاج کے وجود کے لئے ایک طاقت اور گہرے

”بنیادی مثلث“ کی ضرورت لازمی ہے۔

(ب) انفال اور رکائف، مزاج کے متعدد حصوں یا اس کے طبعی حصوں اور روحانی مثلثوں کے درمیان، ایک متوازن اور اعلیٰ ترین مزاج اور شخصیت کی تعمیر کر لیتے ہیں۔

(ج) بنی نوع انسان کے وہ مزاج، جو ذہنی قوت اور ذہانت سے مغلوب ہیں اور ان کی صفات ان مزاجوں سے اعلیٰ تر ہیں جو جسمانی اور جسمانی و حیاتیاتی، فطرت سے تعلق رکھتے ہیں اور جیسا کہ یہ حیوان میں نظر آتا ہے جس میں کہ ایک محرک ہی عمل پیدا کرتا ہے اور محرک عمل انفرادی مقاصد اور خود نمائی کے سوا کسی اور شے سے روشنی حاصل نہیں کرتا۔

انسانی مزاج میں دوئی پسندی

شاہ ولی اللہ حیوانات کے کردار کے مطالعہ کی ہدایت کرتے ہیں تاکہ ان حیوانی جبلتوں یا صفات کا سراغ لگایا جاسکے جو انسانی فطرت میں بھی موجود ہیں اور جو ان کے خیال کے مطابق انسان میں برقرار بھی رہتے ہیں۔ اسے وہ حیوانیہ یا ہیمنیہ یعنی انسانی مزاج کا حیوانی پہلو قرار دیتے ہیں ساتھ ہی، وہ اس امر پر بھی زور دیتے ہیں کہ کارکردگی عمل اور خارجی طرز عمل کے لئے مزاج کا ایک مستحکم حیوانی پہلو ضروری ہے۔ انسانی مزاج کا اعلیٰ تر روحانی پہلو، جو کہ بنی نوع انسان کا ایک حیوان سے نشان امتیاز ہے شاہ ولی اللہ اسے ملکیت یعنی انسانی مزاج کا فرشتہ صفت پہلو کہتے ہیں۔

یہ بالعموم ان صفات کا حامل ہوتا ہے جن کو وہ ”لئے کُلّی“ یعنی ایک وسیع تر اور عظیم تر مقصد کی صفت و طرافت، یعنی جمالیاتی صفت اور تکمّل، یعنی کامیلت نفس کی خواہش قرار دیتے غیر معمولی حالات میں جہاں فرشتہ صفت پہلو کی اعلیٰ سطح (یعنی ملکیت العالیہ) ہوتی ہے یہ اعلیٰ ترین صفات اور مافوق الفطرت و ماورائے ادراک کی نایاب حالتوں کا اظہار کرتی ہے ایک اعلیٰ درجہ العالیہ کا فرشتہ صفت پہلو، جب کسی طاقتور حیوانی پہلو یا جسم پر چھا جاتا ہے تب یہ نہایت اعلیٰ عمل اور ایک طاقتور و برتر شخصیت پیش کرتا ہے صرف وہی افراد اعلیٰ ترین کامیابی حاصل کرتے ہیں جو ان دونوں پہلوؤں کو ہم آہنگی کے ساتھ مجتمع

کرتے ہیں۔

ان مزاجوں میں، جن میں یہ دونوں پہلو ہم آہنگ اور ہم راہ نہیں ہوتے بلکہ تجاذب، یعنی تصادم میں ملتے ہیں۔ تب یہ، وہاں عام طرز عمل کے لئے زیادہ پر زور اور مستحکم ہو جاتے ہیں۔ اگر فرشتہ صفت پہلو طاقتور ہے اور حیوانی پہلو (جسم) اس کا اثر قبول نہیں کرتا تو انسان کی اعلیٰ تر فطرت آزادانہ فردغ پاتی ہے اور ایک مکمل حالت شعور اور علم کو کامیاب عمل کے بغیر، جو اسی علم کے ہمراہ کا مزن ہو سکے، حاصل کر لیتی ہے۔ اگر حیوانی پہلو طاقتور ہے اور وہ فرشتہ صفت پہلو کو مغلوب کر دیتا ہے تو پھر حیوانی اور وحشی محرکات زیر عمل آتے ہیں۔

یہ امر بھی توجہ طلب ہے کہ مزاجوں کی تقسیم کے متعلق، شاہ ولی اللہ کے خیال کے مطابق جو ان دونوں پہلوؤں کے درمیان رشتہ سے منسلک ہیں۔ ایک طاقتور اور اعلیٰ درجہ کے فرشتہ صفت پہلو کے زیریں ایک طاقتور حیوانی پہلو ایک ایسا مزاج پیدا کر دے گا جو قیادت اور بڑے پیمانہ پر تنظیموں کے امور کو بہت عمدہ طریقہ پر انجام دے سکے گا۔ جب کہ ایک طاقتور حیوانی پہلو (یا مثلاً طبعی قوت اور صلاحیت کے بغیر) کی معادنت کے بغیر فرشتہ صفت پہلو، ایسے انسان کو دنیادی امور سے سبکدوش اور رہبانیت کی راہ پر لگا دیتا ہے۔ حیوانی پہلو، بذات خود اپنے بہترین عالم میں جسمانی محنت کے لئے بہترین ہوتا ہے۔ اور اپنے بدترین عالم میں معاشرہ کے لئے خطرات کا منبع و مخزن ہوتا ہے۔

شاہ ولی اللہ نے مزاجوں میں تنوع اور اختلاف کا جو بیان لکھا ہے وہ اتنا وسیع ہے کہ ان سب اقسام کو تفصیل سے بیان کرنے کے لئے جو انہوں نے بتائی ہیں ایک مستقل کتاب کی ضرورت ہے بہر حال یہ ضروری ہے کہ ان مزاجوں کی نمایاں خصوصیات بیان کر دی جائیں جن کو امر جہ گمراہ کہا جاتا ہے۔

عام انسانی مزاج کے برخلاف، جن میں عقل یا فرشتہ صفت پہلو، حیوانی پہلو پر غالب رہتا ہے، ایک مزاج گمراہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ذہنی صلاحیت یا فرشتہ صفت پہلو، حیوانی پہلو کے ماتحت ہوتا ہے۔ اور اس کے انفرادی مقاصد کی تکمیل کرتا ہے۔

ایسے افراد شعوری اور ارادی طور پر معاشرے کو نقصان پہنچاتے ہیں۔ تاکہ وہ اپنے خود غرضانہ انفرادی مقاصد کی تکمیل کر سکیں۔ لہذا معاشرہ کو ایسے افراد سے بچانا، مملکت اور پولیس کا فرض بن جاتا ہے۔ جتنے زیادہ، یہ دونوں پہلو مستحکم ہوں گے اتنے ہی زیادہ یہ افراد معاشرے کے لئے خطرناک بنتے جائیں گے اس لئے اس بنیاد پر ہم استعاراً یہ کہہ سکتے ہیں کہ صرف ایک فرشتہ ہی، شیطان ہو سکتا ہے۔

شاہ ولی اللہ کے نفسیاتی اظہارات میں انسانی مزاج کے امراض کو بھی بہت کافی جگہ دی گئی ہے مگر یہ اتنا پیچیدہ مسئلہ ہے کہ اسے یہاں بیان نہیں کیا جاسکتا۔

حجابات

انسانی مزاج کا قدرتی فروغ، دونوں پہلوؤں کے قدرتی رشتہ کی بنیاد پر قائم ہے جس کے تحت عقل یا فرشتہ صفت پہلو، حیوانی پہلو پر حکمرانی کرتا ہے مگر بعض اوقات حیوانی پہلو کی قوت فرد کی فطری ترقی اور فروغ کی راہ میں ایک 'حجاب' (رکاوٹ) میں تبدیل ہو جاتی ہے اسی قسم کی رکاوٹ کو شاہ ولی اللہ حجاب الطبع (جسمانی و حیاتی حجاب) کہتے ہیں۔ اس پیدائشی حجاب کے علاوہ، دو اور حجابات ہیں جو فطری ترقی اور فروغ کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرتے ہیں۔ یہ حب ذیل ہیں۔

(الف) حجاب الرسم، رسم و رواج کی رکاوٹ ہوتی ہے یہ ایک عام فرد کی ترقی کو اس وقت روک دیتی ہے کہ جب وہ اپنی افادیت سے زیادہ زندہ رہتا ہے اور ایک رکاوٹ بن جاتا ہے۔ اس طرح ترقی یافتہ افراد کی راہ ترقی میں، رسم و رواج رکاوٹ بن جاتے ہیں جو اگرچہ عام افراد کے لئے مفید ہوتے ہیں۔

(ب) حجاب سوء المعرفہ :- غلط ہدایت و مفاہمت اور بے حقیقت رہنمائی کی رکاوٹ ہوتی ہے یہ تیسرا حجاب ہے جو کسی مزاج کے فطری فروغ کی راہ میں رکاوٹ ہوتا ہے یہ حجابات نہ صرف انسانی افراد کی داخلی فطرت ہیں بلکہ معاشرہ میں بھی بالواسطہ لگاؤ پیدا کرتے ہیں یہ اخلاقیاتی تجزیہ کے لئے براہ راست اور بالواسطہ موانع بن جاتے

ہیں بالخصوص اعلیٰ اخلاقیات ان تین حجابات سے ذہن کو آزاد کرانے کے مقصد کی علمبرداری ہوتی ہے

مسرت اور غم

شاہ ولی اللہ کے مطابق مسرت یا غم کا بنیادی مخزن کسی محرک کی تسکین یا محرومی پر ہوتا ہے۔ قدرتی طور پر محرکات افراد کے مفادات کے تحفظ کے لئے وجود میں آتے ہیں یا زیادہ واضح طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ کسی ایک یا دونوں حیوانی اور فرشتہ صفت پہلوؤں کے لئے ہوتے ہیں چونکہ وہ ان دونوں سے محروم ہوتے ہیں۔ اس لئے حیوانات میں مسرت اور غم بہت کم اور مناسب رہبری کے ساتھ ہوتے ہیں۔ ان کی مسرت ایسی شے ہوتی ہے جو حیوانات کے نظام الاعضاء کو فائدہ پہنچاتی ہے۔ ان کی جبلتوں اور محرکات کو تسکین دیتی ہے۔ اور ان کے غم وہ ہیں جو ان کے بہتر وجود کے فوری محرکات کو شکست دیتے ہیں۔

جب مزاج کی نوعیت اتنی پیچید ہو جاتی ہے جیسا کہ انسانی مزاج کا خاصہ ہے۔ اور مزاج میں دونوں پہلوؤں میں جو تضاد وجود میں آتا ہے۔ اور روحانی محرکات اور مقاصد اور عقل میں جو کش مکش ہادی ہو جاتی ہے۔ اس لئے مسرت و غم کی تقسیم آسان کام نہیں۔ جب حیوانی اور فرشتہ صفت پہلوؤں کے درمیان کش مکش ہوتی ہے اور جسمانی حیاتیاتی محرکات (طبیعیہ) کی شکست سے غم پیدا ہوتا ہے اس لئے یہ طے کرنا آسان بات نہیں کہ غم ایک فرد کے لئے کہاں تک مفید ہے۔

ایسا ہی معاملہ اس وقت پیش آتا ہے کہ جب مسرت، جسمانی و حیاتیاتی تسکین کی خواہشات سے مزاج کی اندرونی کش مکش کے باوجود حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح انسانی مسرت و غم حیوانات کے مقابلہ میں زیادہ پیچیدہ ہوتا ہے نیز انسانی مسرت و غم دائمی اور دیر پا ہوتے ہیں۔ ذہن، مسرت و غم کے مشاہدات کے تاثرات کو، خواہ وہ جسمانی ہوں یا ذہنی، قائم رکھتا ہے۔ یہ آئندہ کے مسرت و غم کے لئے بڑے مخزن ہو جاتے ہیں اور پیچیدہ قسم کی شعوریت اور ناکامی، دباؤ اور نفس کشی اور سوچ بچار، کی یادیں، اور پھر مسرت کی یادیں، تسکین، نفس، اور صبر و قناعت کی خوش گوار یادیں بھی ذہن محفوظ رکھتا ہے یہاں پر نہ صرف

ماہر نفسیات یا ماہر علم الامراض بلکہ روحانیت کے ایک طالب علم کے لئے بھی بہت وسیع میدان ہے۔

وہ پیچیدگیاں جو شاہ ولی اللہ تصور کرتے ہیں نہ صرف جسم کی خواہشوں پر دباؤ اور ان کی شکست سے پیدا ہوتی ہیں بلکہ وہ جنسی محرکات اور معمولی حیوانی خواہشات جو ذہنی پریشانیوں اور دوسری رکاوٹوں سے بھی پیدا ہوتی ہیں بالخصوص ان رکاوٹوں اور مخالفتوں سے جو ناقابل گرفت حیوانی پہلو یا پھر حیوانی نظام الاعضاء اور اس کی ابے نکان اور بے کار مسرتوں سے یہ پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔ اس کے برعکس وہ سمجھتے ہیں کہ غم کا دائمی اور قائم مخرج بالخصوص وہ ہے جن میں فرشتہ صفت پہلو کا فروغ رک جاتا ہے۔ اور غم سے موت کے بعد بھی تعلق برقرار رہتا ہے کیونکہ یہ بحث مافوق البشر نفسیات اور روحانیت سے زیادہ تعلق رکھتی ہے جب کہ اخلاقیات اور عام نفسیات کے لئے اس کا بیان ضروری نہیں۔

غم کا اثر

یہاں غم کے اثر اور نادرہ کی طرز توجہ دلائی جاتی ہے۔ شاہ ولی اللہ کے خیال کے مطابق غم ایک دہانے اور کمزور کرنے والا اثر ہے۔ غالب حیوانی پہلوؤں کی مسرتوں کا عقل کی محکومی کے ذریعہ، فرشتہ صفت پہلو پر چھا جانے سے غم پیدا ہوتا ہے وہ نقصان دہ ہوتا ہے۔ لیکن حیوانی پہلو کے لئے ایک حد تک غم اٹھانا کامیاب اور مفید اثر رکھتا ہے چونکہ وہ اس کی طاقت کچل دیتا ہے اور گھٹا دیتا ہے اور اس طرح وہ فرشتہ صفت پہلو کو حیوانی مسرتوں اور غلبوں کے غم ناک اثرات سے آزاد کر دیتا ہے انسان کے طبعی وجود کے دوران اس کے جسم کی بیماری، جسمانی محنت و مشقت اور بے آرامیوں کا اثر یکساں ہوتا ہے یہ اس اثر کی بنیاد پر ہے کہ روزے، تزکیہ نفس اور نفس کشی کے طریقے اس لئے رائج کئے گئے ہیں کہ فرشتہ صفت پہلو کو حیوانی پہلو کی گرفت سے آزاد کرانے کے لئے مددگار ثابت ہو سکیں۔ اس کی تفصیلات کا تعلق اعلیٰ اخلاقیات، اعلیٰ یا مافوق البشر نفسیات اور روحانیت سے ہوتا ہے۔

خوشی

شاہ ولی اللہ کے مطابق، خوشی، سعدہ، ان مزاجوں کو وہ عام حالت ہے جو اپنا فطری فردغ اور کمال حاصل کرتی ہے اور اس کے کسی پہلو پر غیر فطری دباؤ یا اس کے محرکات کی شکست سے اسے، نہ کوئی نقصان ہوتا ہے اور نہ ہی کوئی مستقل غم ہوتا ہے ایک عام اور فطری راستہ میں مزاجی کام کے دو ہر پہلو کی خواہشات اور رجحانات ہوتے ہیں اور فرشتہ صفت پہلو یا حیوانی پہلو میں سے کسی کو بھی، زبردست نقصان یا منتقل غم نہیں ہوتا ہے۔

شاہ ولی اللہ، حالانکہ رہبانیت کے طریقوں کی مذمت کرتے ہیں۔ اور یقین رکھتے ہیں کہ صرف انسانی مزاج کے حیوانی پہلو کو، جتنا زیادہ دیا یا اور کچلا جاسکے اور اس سے نجات حاصل کی جائے اتنا ہی فرشتہ صفت پہلو کو آزادی حاصل ہوتی ہے۔ ان کے خیال کے مطابق، بنیادی مثلث یا حیوانی پہلو (جسمانی و حیاتیاتی فطرت) انسانی مزاج میں پیدا کنشی امر ہے جیسا کہ اس کے محرکات کے غیر فطری دباؤ، جنی نوع انسان کے معاملہ میں، فائدہ کی بجائے زیادہ تر نقصان کرتے ہیں البتہ اس معاملہ میں، فائدہ کی بجائے زیادہ تر نقصان کرتے ہیں البتہ اس معاملہ میں، بہت ہی کم مستثنیات ہیں۔ انتہائی فائدہ مند حالت جو کہ فطری ترقی کے لئے، حقیقی مسرت (سعدہ الحقیقیہ) سے مربوط ہے۔ مزاج کی وہ حالت ہے جس میں کہ غیر فطری اور نقصان دہ حد تک، دردناک طریقوں سے حیوانی حیوانی پہلو دبا یا جاتا ہے مگر جسمانی و حیاتیاتی فطرت کو نہیں دبا یا جاتا، اور ایک طرح فرشتہ صفت پہلو کے تحت ڈھالا جاتا ہے اور اسی فرشتہ صفت پہلو کے ذریعہ اس کی خواہشات اور محرکات کی رہنمائی اور ہدایت کی جاتی ہے۔ فرشتہ صفت پہلو و مشن اعلیٰ ہوتے ہیں، جو اپنے رجحانات کی علیحدگی کے بغیر تسکین پاتے ہیں اور بے آزاری و شکست کو ناکام بناتے ہیں۔ اس نوعیت پر مزید بحث ہمیں عملاً انسانی فطرت کی اعلیٰ صفات کی طرف لے جائیگی اور انکی نشوونما و ترقی، ایسے موعودات ہیں کہ جن کا تعلق بافوق البشر نفسیات اور اعلیٰ اخلاقیات سے ہوتا ہے۔ (مذیل)

شیخ الاشراق شہاب الدین السہروردی المقتول

ڈاکٹر بنی بخش قاضی

(۱)

قرون وسطیٰ میں مسلمانوں کی ثقافتی تاریخ میں چار مشہور سہروردی عالم گزرتے ہیں

۱۔ شہاب الدین ابوالفتح یحییٰ بن جہش بن امیرک السہروردی
المقتول (متوفی ۵۸۷ھ / ۱۱۹۱م)

۲۔ ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقادر السہروردی (متوفی ۵۶۳ھ / ۱۱۶۷م) احمد الغزالی
کے شاگرد اور آداب المریدین کے مصنف

۳۔ شہاب الدین ابو حفص عمر بن محمد بن عبداللہ بن عمرو السہروردی (متوفی ۶۳۶ھ / ۱۲۳۷م)
شیخ سعدی کے استاد اور عوارف المعارف کے مصنف

۴۔ محمد بن عمر السہروردی (ابو حفص عمر بن محمد السہروردی کے فرزند)
زاد المسافر و ادب الحاضر کے مصنف۔

اس مقالے میں ہم صرف شہاب الدین ابوالفتح یحییٰ بن جہش بن امیرک
السہروردی المقتول جو شیخ الاشراق کے لقب سے مشہور ہیں کے متعلق کچھ لکھیں گے
شیخ الاشراق کے سوانح حیات پر ساتویں صدی ہجری، تیرہویں صدی میلادی کے

نوٹ:۔ اس مضمون کی آخری قسط کے آخر میں حواشی درج ہونگے۔ (مدیر)

تین اہم تذکرہ نویسوں نے مختصر لکھا ہے۔

۱۔ یاقوت الحموی (۵۷۵-۶۲۷ھ) نے ارشاد الاریب الی معرۃ الاریب میں

(ص ۲۷۹-۲۸۲)

۲۔ ابن ابی اصیبعہ (۱۲۰-۲۶۹ھ) نے "عیون الانباء فی طبقات الاطباء"

جلد دوم (ص ۱۶۷-۱۷۱) میں۔

۳۔ ابن خلکان (۶۰۸-۶۸۱ھ) نے کتاب وفيات الاعیان (ص ۹۷-۱۰۱)

میں ابن خلکان نے شیخ الاشراق کا پورا نام لکھا ہے: "ابوالفتوح یحییٰ بن جش بن امیرک الملقب شہاب السہروردی الحکیم المقتول بحلب اس کے ساتھ یہ الفاظ بڑھادیئے: وقیل اسمہ احمد (اور کہا جاتا ہے کہ اس کا نام احمد تھا) ابن ابی اصیبعہ نے ان کا نام دو سہروردی سے ملا دیا۔ (شہاب الدین السہروردی) ہو الامام العالم الفاضل ابو حفص عمر بن الخ یاقوت نے صرف یحییٰ بن جش: شہاب الدین ابو الفتوح السہروردی تک اکتفا کیا۔

لیکن اسی صدی کے ایک اور مصنف نے شیخ الاشراق کی مفصل سوانح حیات لکھی اور ان کے تصنیفات کی فہرست دی۔ اس مصنف کا نام ہے شمس الدین بن محمد بن محمود الاشراقی الشہر زوری جنہوں نے اپنی کتاب نزهة الارواح وروضة الافراح میں شیخ الاشراق کی زندگی پر لکھا۔ اس عربی کتاب کا فارسی ترجمہ ضیاء الدین درسی نے کیا ہے جو ۱۳۵۷ھ/۱۳۱۷ھ شمسی میں تہران میں طبع ہوا۔ الشہر زوری خود بھی اشراقی طریقے سے وابستہ تھے اور شیخ الاشراق سے اس کی وابہانہ عقیدت مندی تھی۔ شیخ الاشراق کی سوانح حیات کی ابتداء ان الفاظ سے شروع کرتے ہیں۔

ترجمة السہروردی المقتول الحکیم المعظم والفيلسوف المکرم العالم الربانی والمتأله الروحانی العالم العاقل الفاضل الكامل شہاب الملة والدین المطلع علی الاسرار الالهية والراقی الی العوالم النورانية ابو الفتوح یحییٰ بن امیرک السہروردی روح اللہ رسمہ و قدس نفسہ

شیخ الاشراق نے ایران کے شہر زنجان کے نزدیک ”سہرورد“ نامی ایک گاؤں میں ولادت پائی۔ چونکہ ان کے قتل کا سال ۵۸۶ھ بتایا جاتا ہے تبہ اور اس وقت ان کی عمر مستند روایات کی بنا پر ۳۸ برس کہی گئی ہے۔ ان کی ولادت ۵۴۹ھ میں واقع ہوئی ہوگی۔ (مولنا جامیؒ اور فرانسوی عالم سینٹ نے شیخ الاشراق کے قتل کے وقت ان کی عمر ۳۶ برس بتائی ہے۔) عنفوان شباب میں مراغہ گئے اور مجد الدین الجیلی کے درس میں شامل ہوئے۔ اس کے بعد اصفہان گئے جہاں الظاہر الفارسی سے ابن سہلان السادی کی کتاب ”البصائر“ پڑھی ۵۸۹ھ میں حلب گئے۔ اس وقت حلب میں سلطان صلاح الدین کے فرزند الملک الظاہر کی حکومت تھی۔

حلب میں حلاویہ مدرسہ میں قیام کیا اور افتخار الدین کے درس میں شامل ہوئے۔ شیخ الاشراق افتخار الدین کے شاگردوں کے ساتھ جو فقہ میں ماہر تھے مباحثہ کرتے تھے اور ہمیشہ مباحثوں میں ان شاگردوں سے سبقت لے جاتے تھے۔

یا قوت لکھتے ہیں (م- ۲۶۹)

تم رحل ابو الفتوح الی حلب فند خلها فی زمن الظاهر عازی بن ایوب سنت ۵۷۹ و نزل فی المدرسة الحلاویة و حضر درس شیخها الشریف افتخار الدین و بحث مع الفقهاء من تلامیذہ و غیرہم و ناظرہم فی عدۃ مسائل فلم یجاسرہ احد منهم و ظہر علیہم دظہر فضلہ للشیخ افتخار الدین ف قرب مجلسہ۔

جیسے زمانہ گزرتا گیا ویسے شیخ الاشراق کی شہرت الملک الظاہر تک پہنچی اور سلطان الظاہر شیخ کو عزت اور تکریم سے دیکھنے لگے۔ لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ علماء جو شیخ الاشراق سے مباحثوں میں ہار گئے تھے وہ ان کے دشمن بن گئے انہوں نے شیخ الاشراق پر الحاد کا فتویٰ دیا اور سلطان صلاح الدین الملک الظاہر کے والد کو لکھ کے بھیجا کہ شیخ الاشراق کی صحبت میں الملک الظاہر کے اعتقادات ناسد ہو گئے ہیں۔ اس پر سلطان صلاح الدین نے الملک الظاہر کو شیخ الاشراق

السروردی کے قتل کا فرمان بھیجا۔ اس طرف حلب میں علماء نے اپنی طرف سے شیخ الاشراق کے قتل کی فتویٰ صادر کی۔ جب شیخ الاشراق کو اس فتویٰ سے مطلع کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ مجھے کسی چار دیواری کے اندر بغیر خورد و نوش کے بند کر دو جب تک میں اپنے مولائے جا کے ملوں

المسوی من احادیث الموطا

عربی

حضرت شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۴ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی اس میں جگہ بہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حواشی ہیں مولانا نے حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور ان کی الموطا کی فارسی شرح المصنفی پر مولف امام نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کتاب کے شروع میں اس کا عربی ترجمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد کتاب کے دو حصے ہیں

قیمت بیس روپے

حضرت شاہ ولی اللہ کے عہد کے سیاسی حالات

ابو سلمان شاہجہاں پوری

حکیم الہند حضرت شاہ ولی اللہؒ ۱۲۱۴ھ مطابق ۱۰ فروری ۱۷۹۳ء کو دہلی میں پیدا ہوئے۔ اور تقریباً اسی سال کی عمر میں ۲۹ محرم ۱۲۱۵ء مطابق ۲۰ اگست ۱۷۹۶ء کو دہلی میں ان کا انتقال ہوا۔ مسلم ہند کی تاریخ میں یہ دور بڑا پر آشوب اور ہنگامہ خیز گزرا ہے۔ انھوں نے دس سلاطین دہلی کا زمانہ دیکھا تھا۔ ان کی پیدائش اور نگ زیب عالمگیر کے آخری عہد میں ہوئی، چار سال کے تھے کہ عالمگیر کا انتقال ہو گیا۔ اور مغلیہ تخت پر بہادر شاہ اول رونق افروز ہوئے۔ ان کے بعد یکے بعد دیگرے معز الدین جہاندار شاہ، فرض سیر، رفیع الدرجات، رفیع الدولہ، محمد شاہ، احمد شاہ، عالمگیر ثانی اور شاہ عالم ثانی مغلیہ تاج و تخت کے وارث بنے۔

ان سلاطین کے زمانے میں مسلم ہند کو جن لرزہ خیز واقعات کا سامنا کرنا پڑا اور جن حوادث عظیم سے گزرنا پڑا ان میں سادات بارہہ کا تلط اور ان کے ہاتھوں فرض سیر کی بیکانہ موت، تورانی امراء کے ہاتھوں سادات بارہہ کا زوال، مرہٹوں کی بغاوت اور ان کا عروج، سکھوں کی بغاوت، نادر شاہ کا حملہ اور دہلی میں قتل عام، احمد شاہ ابدالی کے ہندوستان پر حملے، پانی پت کے میدان میں مرہٹوں اور ابدالی کے درمیان معرکہ عظیم، ایرانی اور تورانی امراء کی سیاسی رقیبانہ کشمکش، بنگال و بہار میں انگریزوں کا عمل دخل وغیرہ خاص

واقعات ہیں جو تاریخ کے ہر طالب علم کی توجہ کو اپنی جانب کھینچ لیتے ہیں۔ یہ تمام واقعات حضرت شاہ ولی اللہ کے سامنے گزرے تھے۔

سادات بارہہ

شاہ صاحب کی عمر چار سال کی تھی کہ سلطان اورنگ زیب عالم گیر کا انتقال ہوا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا بہادر شاہ اول تخت و تاج مغلیہ کا وارث بنا۔ اس کی موت پر معز الدین جہاندار شاہ اور فرخ سیر میں جنگ ہوئی۔

سادات بارہہ کے دو سید بھائیوں کی مدد سے فرخ سیر نے کامیابی حاصل کی۔ یہ کامیابی چونکہ بالکل بارہہ کے سیدوں میں سے دو بھائیوں حسین علی خاں اور حسن علی خاں کی رہیں منت تھی، اسی بنیاد پر فرخ سیر کے عہد میں حکومت پران ہی دو بھائیوں کا اقتدار قائم ہو گیا۔ اور ایسا اقتدار کہ بادشاہ بے چارہ شاہ شہر بخ شہر ہو کر رہ گیا۔ قدرتا فرخ سیر کے لئے یہ صورت ناقابل برداشت بنی چلی جا رہی تھی۔

سید بھائیوں اور فرخ سیر میں ان بن ہو گئی اور اسی مخالفت اور ممانعت نے بالآخر ان نتائج کو پیدا کیا جن کا خمیازہ آج تک مسلمان بھگت رہے ہیں۔ طباطبائی کو سید برادران سے باوجود رشتہ ہم مشربی لکھنا پڑا کہ آہستہ آہستہ ہندوستان کی ساری مملکت کا اس فساد نے احاطہ کر لیا اور نیموری سلاطین کا اقتدار قطعی طور سے فنا کی آندھی کے نذر ہو گیا۔ فرخ سیر ان بھائیوں کے ہاتھوں مقتول ہوا اور انہماک بے دردی اور شقاوت قلبی میں اس کی گروں کھینچ دی گئی۔

مرزا عبدالقادر بیدل عظیم آبادی نے تاریخ لکھی۔

دید کہ چہ بادشاہ گرامی کردند
مدجور و جفا از رہ خضالی کردند
تاریخ جو از خرد و خستہ فرمود
سادات بلوئے نک حسدای کردند

فرخ سیر کا ان بھائیوں کے ہاتھوں سے قتل ہونا تھا کہ ملک میں ایسے زلزلے شروع ہو گئے کہ انہوں نے پھر مسلمانوں کو سنبھلنے کا موقع نہ دیا۔

فرخ سیر کا قتل ۱۱۳۱ھ (۱۷۱۹ء) کا واقعہ ہے۔ اس وقت شاہ صاحب کی عمر ۱۴ برس کی تھی۔ اسی سال آپ اپنے والد حضرت شاہ عبدالرحیم کی مسند تدریس پر جلوہ افروز ہوئے تھے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ فرخ سیر کے مظلومانہ قتل سے برہمی کے نتیجے میں ہرج و مرج عظیم دست و پاؤں یعنی سخت کشت و خون ریزی ہوئی خصوصاً تورانی امراء سخت برہم ہوئے۔ آصف جاہ جنہوں نے عہدوں اور منصبوں کو خیر باد کہہ دیا تھا اس واقعہ سے سخت مشتعل ہوئے۔ سید برادران نے بڑی کوشش کی کہ ان کو کسی طرح رام کیا جائے لیکن وہ دلی پھوڑ کر وکن چلے گئے اور سید برادران کے خلاف لوگوں کو ابھارنا شروع کیا مشہور ہے کہ حسین علی خاں نے ایک خط بڑی منت سماجت کا ان کو مالوہ لکھا۔ جواب میں صرف یہ شعر لکھ کر حضرت آصف نے بھیج دیا۔

من بے وفا نیم یوفانی خورم قسم
من چوں شہانیم بشامی خورم قسم

بہر حال فرخ سیر کو ختم کر کے ان بھائیوں نے پہلے رفیع الدرجات کو پھر رفیع الدولہ کو دلی کے تخت پر بٹھایا چونکہ دونوں مدقوق تھے۔ تین چار مہینوں کے اندر اندر دونوں کا خاتمہ ہو گیا تب سید برادران نے محمد شاہ کو اپنا نوکر بنا کر مغل تخت پر بٹھایا۔

لیکن سید برادران اچھی طرح جانتے تھے کہ آصف جاہ ان کے راستہ کا سب سے بڑا کانٹا ہے اور اس سے قبل کہ یہ کانٹا ان کے پیسر کی جگہ حلق میں پھنسے اسے راستہ سے ہٹا دینے کا فیصلہ کر لیا۔ چنانچہ محمد شاہ کو تخت پر بٹھاتے ہی اسے یہ سبجانا شروع کیا کہ تخت کے لئے رب سے بڑا خطرہ آصف جاہ ہے اور اس خطرہ سے نجات حاصل کر لینا از بس ضروری ہے۔ محمد شاہ جس کی بادشاہت ہی ان دونوں بھائیوں کی رہیں منت تھی، ان کی رائے سے سر تابی کی ہمت کہاں سے لاتا۔ اپنے تین پیش روؤں کا انجام دیکھ چکا تھا۔ وہ خدا مگر چہ بادشاہ تھا لیکن ان دونوں بھائیوں سے سخت خائف تھا۔ جب دونوں بھائیوں نے

آصف جاہ کے خلاف لشکر کا مشورہ دیا تو وہ فوراً آمادہ ہو گیا اور حسین علی خاں کو ساتھ لے کر تورانیوں کے سردار آصف جاہ کو ختم کرنے کے لئے ایک فوج لے کر دکن کی طرف روانہ ہوا۔ جہاں آصف جاہ نے قبضہ جالیا تھا مگر دلی سے چند منزل ہی آگے بڑھے تھے کہ آخر جس شاہین بلند آشیانہ کے شکار کے لئے نکلے تھے اس کی دعا ہائے بنم شہی یا اس کی حکمت عملی کے شکار ہو گئے۔ آصف جاہ کے پچازاد بھائی امین خاں کے اشارے سے میر جید کا شعری نے حسین علی خاں کا کام تمام کر دیا۔ سفر میں جب حسین علی خاں کی بارگاہ لوٹی گئی تو طباطبائی کے بیان کے مطابق اس وقت اس کے خزانہ میں ایک کمرہ روپیہ تھا۔ ایک بازو کا ٹوٹا تھا کہ دوسرا بازو بھی ایرانیوں کا بظاہر ٹوٹ گیا۔ یعنی دو کمرے بھائی قطب الملک حسن علی خاں نے محمد شاہ کے ہاتھوں گرفتار ہو کر قید خانے میں اپنی زندگی کی آخری سائیں لیں۔ تورانی امیروں کی مغل دربار میں یہ بڑی کامیابی تھی۔ محمد شاہ کی جان میں جان آئی۔ آصف جاہ کو دکن سے بلا کر وزیر اعظم بنایا۔ لیکن کچھ ہی دن کے بعد حالات بالکل بدل گئے خود غرضی اور جاہ پرست امیروں نے محمد شاہ کو پھر تورانیوں کی بجائے ایرانیوں کے زیر اثر ڈالا۔ بادشاہ نے مذہب نہیں بدلا لیکن مشرب ضرور بدل گیا۔ ابرسیاہ ان کا نقیب قرار پایا عام حکم تھا کہ ادھر ہمالیہ کے دامن سے گھٹا اٹھے اباد لے کر جے کہ شیمہ خرگاہ صحرا روانہ ہو ہر طرف سے

می دید صبح کلمہ بے سحاب

الصبح الصبح یا اصحاب

زالہ بارید بر رخ لالہ

المدام المدام یا اصحاب

کا شور تھا۔ اسی لئے پچازاد آخر میں رنگیلے کے نام سے بدنام ہو گیا۔ آصف جاہ دوبارہ اس رنگ کو دیکھ کر پھر دکن کی پہاڑیوں اور جنگلوں کی طرف روانہ ہو گئے۔

کہا جاتا ہے کہ ایرانی امراء آصف جاہ کی داڑھی پر فقہر چیت کیا کرتے تھے۔

آصف جاہ جب قلعے میں داخل ہوتے تو بڑے عابدہ کا فقرہ آپ کی شان میں استعمال کیا جاتا ایک دن جھلا کر آصف جاہ نے کہا مجھے جو چاہو کہہ دو لیکن میری آنکھیں اس دن

کو دیکھ رہی ہیں جب لال قلعے کی دیواروں پر بندرا چھلٹے پھریں گے۔ اس کے بعد ہی انہوں نے دربار سے علیحدگی کا مصمم ارادہ کر لیا تھا۔

سکھ تحریک

ایک طرف اندرونی فتنوں سے مغلیہ سلطنت کی بنیادیں ہل چکی تھیں خود شاہ صاحب کے بقول ان حالات کی ذمہ سے امور سلطنت میں عظیم انتشار اور بد نظمی تھی۔ دوسری طرف بیرونی سازشیں اور اغیار کی ریشہ دوانیاں تھیں کہ چین سے نہ بیٹھنے دیتی تھیں۔

۱۱۲۲ھ مطابق ۱۷۱۰ء میں جب کہ حضرت شاہ ولی اللہ کی عمر تقریباً ۸ سال کی تھی کہ راجپوت راجاؤں نے اجیر کے قریب ایک اجتماع میں مغل سلطنت سے بغاوت کا اعلان کیا تھا۔ اور مغلیہ سلطنت کے خلاف کھلم کھلا جنگ کے مصمم ارادے کا اظہار کیا تھا راجپوتوں کی طرح سکھوں نے بندہ کی سرکردگی میں مسلمانوں کو تباہ کرنے کا بیڑہ اٹھایا۔ اور وہ جہاں بھی گئے انہوں نے مسلمانوں کے قتل و غارت کا بازار گرم کیا ۱۱۲۲ھ میں سرہند میں چار روز تک غارتگری اور ظلم و ستم کا دور دورہ رہا مسجدیں گمراہی گئیں۔ مسلمانوں کے گھر جلائے گئے عورتوں کی عصمتیں لوٹی گئیں اور مسلمانوں کا خون بہایا گیا سکھ مذہب کے بانی گردنانک ایک صوفی مشرب بزرگ تھے۔ آپ قصبہ تلونڈی میں جسے اب ترکانہ کہتے ہیں ۱۶۶۹ء میں پیدا ہوئے تھے۔ گرنفھ صاحب جو سکھوں کی مقدس کتاب ہے اس کے مطالعہ سے صاف طور پر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ سکھوں کے مذہب میں اسلامی تصوف کے اجزا بہت کشادگی سے پائے جاتے ہیں گویا یہ کتاب اس روحانی میل جول اور نزدیکی تر رشتہ کا اظہار ہے۔ جو سکھ مذہب اور اسلام میں ہے۔ گردنانک خدا کو ایک مانتے تھے، بت پرستی سے نفرت تھے۔ لیکن گورو گوہند کی کوششوں سے اس تحریک نے ایک قطعی سیاسی رنگ اختیار کیا۔ سیر المتاخرین میں ہے۔

گورو گوہند نے اپنے باپ تیغ بہادر کی جگہ بیٹھ کر اپنے فرقہ کے پرانگندہ اور منتشر افراد کو آہستہ آہستہ اکٹھا کرنا شروع کر دیا۔ ہتھیار، گھوڑے اور دوسرے جنگی سازوسامان

بھی فراہم کئے اور اپنے رفقاء میں یہ سب کچھ تقسیم کرنے لگا۔ یوں آہستہ آہستہ اس نے ہاتھ پاؤں نکالنے شروع کئے اور دوڑ دوڑ کر ہارپ کی ابتدا کی۔

گردگو بند سنگھ کے بعد چپ بند انانی شخص سکھوں کا گرو قرار پایا تو اس نے ظلم و ستم انتہا کو پہنچا دیا۔

طباطبائی کا بیان ہے۔

اہل اسلام کے گاؤں اور آبادیوں پر جہاں کیس تا بپا تا تھا چڑھ دوڑتا تھا اور باشندوں میں جس کسی کو پاتا باقی نہیں چھوڑتا تھا خواہ وہ پھوٹے کسن بچے ہی کیوں نہ ہوں۔ قنات و بطیش شدید و جباریت کا یہ عالم تھا کہ حاملہ عورتوں کے پیٹ چاک کر کے بچہ کو باہر نکال کر مار ڈالتے تھے۔

طباطبائی مزید لکھتے ہیں

مذکورہ بالا ابتدا، بادشاہی فوج کا بہت کم سامنا کرتا تھا۔ بلکہ زیادہ تر گوریلا وار کے طور پر چھپ چھپا کر حملے کرتا تھا۔ اور اطراف و جوانب میں پھرتے ہوئے راہزنی کیا کرتا تھا وہ کبھی ایک جگہ اپنا ٹھکانہ بنا کر نہیں رہتا تھا۔ جہاں کہیں موقع ملتا وہ قتل و غارتگری لوٹا اور مساجد و مقابر کے نوٹے، ڈھانے اور تباہ ویرباد کرنے میں کمی نہیں کرتا۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے سکھوں کے مظالم کو اپنی آنکھوں سے دیکھا اور بقول مولانا مناظر احسن گیلانی۔ اس وقت حضرت شاہ صاحب جو ان ہو چکے تھے۔ اگرچہ سکھوں کے مظالم کی داستان حضرت شاہ ولی اللہ کے دور حیات سے بہت طویل ہے۔ لیکن ہم اس مضمون کو حضرت شاہ صاحب کے عہد کے سیاسی حالات تک ہی محدود رکھنا چاہتے ہیں۔

مرہٹہ تحریک

ایک طرف پنجاب سے یہ آندھی اٹھی تھی اور بتدریج یسر سے تیز تر ہوتی جا رہی تھی سلطنت و حکومت بھی اس کے مقابلہ میں بسا اوقات اپنے کو مجبور اور بے یس پاتی تھی دوسری طرف شیواجی کے دفاع نے دکن میں جو الاؤ جوڑا تھا عالمگیری کی بست سالہ

مسلل کوششوں سے اگرچہ کبھی کبھی دب جاتا تھا۔ لیکن سچی بات یہی ہے اور جیسا کہ طباطبائی نے لکھا ہے کہ عالمگیر نے ہذا خود دکن کی طرف رخ کیا۔ اور پورے ۲۵ سال مرہٹوں کی گوشمالی میں صرف کئے۔ لیکن شاہی رکاب میں جو امرا تھے۔ ان کی سستی و کاہلی سے جس میں ان کے اغراض پوشیدہ تھے معاملہ کا قطعی فیصلہ نہ ہونے پایا یا امرا اپنے ذاتی اغراض کے تحت مرہٹوں کے ہنگاموں کو ختم کرنا ہی نہیں چاہتے تھے۔

اورنگ زیبی پنجہ فولاد کی گرفت درہمزد جانے کے بعد مرہٹوں کو نہ صرف دکن اور کوکن میں بلکہ ہندوستان کے اکثر علاقوں میں تنگ و تناز اور تاحذت و تاراج کا کھلا میدان مل گیا۔ ”بزرگی“ جو مرہٹہ غارت گروں کا کپکپا دینے والا نام تھا۔ اس سے ملک کے اکثر و بیشتر صوبے پامال ہو رہے تھے۔ خود اہلی پر اکثر مرہٹوں کے حملے ہوتے تھے۔ اور حکومت ان کے مقابلہ سے دن بدن اپنے کو عاجز پاتی چلی جا رہی تھی۔ مرہٹی تحریک کے مقصد اور نصب العین کے بارے میں غلام علی آزاد بلگرامی خزانہ محاصرہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

لوگوں سے یہ بات پوشیدہ نہ رہے کہ دونوں فرقوں مرہٹہ اور کوکن برہمن کی یہ نیت ہے کہ جہاں ان کو قابو حاصل ہو جائے۔ وہاں خدا کی ساری مخلوق کے ذرائع معاش کو بند کر کے اپنی طرف ان کو سمیٹ لیں۔

زمینداری، مقدی۔ پٹواری کا کام ان پیشوں کو بھی پرانے لوگوں کے ہاتھوں میں باقی نہیں چھوڑا ہے۔ جو پچھارے ان لوگوں کے وارث ہیں ان کی جڑ تک نکال کر انہوں نے پھینک دی۔ اور سب پر اپنا عمل و غل قائم کر لیا۔ آخر میں ان کے اندرونی منصوبے کا ذکر ان الفاظ میں فرماتے ہیں۔

”یہ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ تمام روئے زمین کے مالک بن جائیں۔“

چنانچہ سیر المتاخرین میں ہے کہ جہاں کہیں آبادی انہوں نے پائی، اسے جلا کر لوٹ لوٹ کر زمین کے برابر کرتے چلے گئے۔ بہر حال ایک طرف پنجاب سے سکھوں کا فتنہ تھا جو آندھی کی طرح اٹھ اٹھا اور اسلامی ہند کے سیاسی مطلع پر چھاتا چلا جاتا تھا۔

دوسری طرف جنوبی ہند کامرہٹی سیلاب تھا۔ جس میں جنوب سے شمال اور مشرق سے مغرب تک کے مسلمان اپنے ڈوبنے اور بہنے کا تماشہ دیکھنے کا انتظار کر رہے تھے۔

۱۱۳۷ھ مطابق ۱۹۱۹ء میں شاہ صاحب کی عمر ۱۷ سال کی تھی کہ حسین علی خاں بالاہی دشوانا تھ پیشوا کی سرکردگی میں گیارہ ہزار مرہٹہ فوج دہلی میں لے آیا۔ اس میں شک نہیں کہ اس وقت مرہٹے کمزور ثابت ہوئے اور بہت بڑی تعداد میں مارے بھی گئے لیکن آئندہ کے لئے ان کے واسطے رستہ کھل گیا کہ وہ مغل سلطنت کو نقصان پہنچا کر اس علاقہ میں اپنا اثر و نفوذ بڑھاتے۔ اور حملے کرتے رہیں۔

۱۱۵۶ء تک جب کہ شاہ صاحب کی عمر تقریباً ۴۸ برس تھی مرہٹوں کا خطرہ تشویش ناک مدت تک بڑھ چکا تھا۔

۱۱۵۶ء میں باجی راؤ پیشوا کو اتنی جرات ہو گئی کہ وہ دہلی پہنچا اور اس نے دہلی کے نواحی علاقوں کو لوٹا۔ اس کے بعد ۱۱۶۳ء میں پھر ایک بار دہلی مرہٹہ گروہ کا نشانہ بنی۔
(مسل)

لمحات

شاہ ولی اللہؒ کی حکمت الہی کی یہ بنیادی کتاب ہے۔ اس میں وجود و وجود سے کائنات کے ظہور تہلی اور تہلیات پر بحث ہے۔ یہ کتاب عرصہ سے ناپید تھی۔

مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے ایک قلمی نسخے کی تصحیح اور تشریحی حواشی اور مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔

قیمت - دو روپے

ہماری چند بنیادی قومی خامیاں

فضل حمید

ہمارا معاشرہ روز بروز اپنے سطاح میں مادیت پرست ہوتا جا رہا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ہم قلب و نظر کے صحیح تقاضوں سے غافل ہو گئے ہیں۔ بے نفسی و بے غرضی یعنی حق عمل کا ہم میں فقدان ہے۔ ہم ان تمام محرکات اور عوامل و عوامل کو جو ہماری روحانی زندگی اور سکرام اخلاقی کے مقتضیات ہیں، فراموش کرتے جا رہے ہیں، اسی طرح ہم نے ان اقتدار کی قیمت مقابلہ کم کر دی ہے۔ جن کا تعلق علوم مجردہ یا ادب سے ہے۔ یا ان اکتسابات سے جو ذہن کو مجلا اور روح کو مصفا کرتے ہیں، لیکن براہ راست معیشتی قدر و قیمت نہیں رکھتے یہی وجہ ہے کہ ایک حکیم یا ادیب کی عزت بمقابلہ ایک ماہر علوم طبیعیات کے کم ہوتی ہے۔ ان دونوں پر ایک اعلیٰ منصب دار کو فضیلت تادم حاصل ہوتی ہے اس کی لم یہ ہے کہ اول الذکر طبقہ کے لوگ خالصتاً ہماری روحانی و اخلاقی ضرورتوں کے کفیل ہوتے ہیں اور ثانی الذکر قسم کے لوگ ہماری مادی و معاشی ضرورتوں کے پورا کرنے میں ہماری رہبری کرتے ہیں۔ اور آخر الذکر طبقہ کے افراد ہمارے خدا وندان مجازی یعنی صاحب اقتدار و متصف شر روزگار ہوتے ہیں۔ غالب دیدہ و راؤ نکستہ۔ سچ نے ہمیں مادی تن پروری کے کھوکھلے پن سے جو اخلاقی سر بلندی سے محروم ہوں متنبہ کیا ہے۔

ناکس زتنو مندی ظاہر نہ شود کس چوں سنگ سرور کہ گران است و گرانیت

ایک مثالی تصویریت اور روحانی عینیت رکھنے والے معاشرہ کے لئے یہ لازمی ہے کہ وہ مادیت و روحانیت کے دونوں پہلوؤں کے درمیان توازن قائم رکھے ان کی سازگاری سے ہی انسانیت کی تکمیل ہوتی ہے۔ عصر حاضر کے آلام و امراض جو دامن گیر انسانیت ہیں، اس حقیقت نفس الامری کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ ہماری تہذیب نفس اور مقاصد حیات کی سر بلندی طبیعیاتی علوم اور فنی و صنعتی ترقی کے قدم بہ قدم اور دوش بدوش نہیں ہوتی مغرب کی بیکانگی تہذیب نے اخلاقیات پر مناسب زور دینا ترک کر دیا ہے اور خوب قسمت کے مابین عدم تمیز نے جائز مقاصد کے لئے جائز وسائل کے رابطہ کو غیر ضروری قرار دے دیا ہے۔ مغربی ممالک جہاں جمہوری طرز زندگی کی آزادی ہے سائنسی مادیت پرستی کے صدمہ سے ایک حد تک جان بڑھنے میں کامیاب ہو گئے ہیں اور کلیدائی روایات کی قوت نے بعض اخلاقی و روحانی قدروں کو اس بنا پر بچا لیا ہے کہ وہ قومی سیرت و کردار کا جزو لاینفک بن چکی ہیں۔ لیکن وہ ایشیائی یا افریقی ممالک جنہوں نے اپنے ماضی کا استحقار و استخفاف یا رد و انکار کیا ہے اپنی ثقافتی روایتوں اور تمدنی معتقدات پر خط تیغ کھینچ رہے ہیں۔ اور اگر آج نہیں تو کل یہ نوبت ضرور آئے گی۔ باقی جو کچھ بچا ہے یا جو بچے گا وہ بے یقینی کے سوا کچھ نہ ہوگا بے یقینی تشکیک و ارباب سے بھی بدتر ہے۔ تشکیک میں طلب حقیقت کا پہلو مضمر ہے اور عدم یقین میں بجز بے اطمینانی و بے رخی کے کیا رکھا ہے۔ نصب العین سے معرا لوگوں کی مثال ایسی ہے جیسے تندہوا میں اڑتے ہوئے تنکے۔

اس سے یہ مراد نہیں کہ ہم مادی ترقی و ہمیشہ قدمی کے ناگزیر تقاضوں کو نظر انداز کر دیں مادی دولت و مادی آسودگی کی تلاش انسان کے لئے ایک امر طبعی ہے۔ لیکن متمدن انسان کا مہذب ضمیر لازماً اس بات پر مصر ہے کہ ان مقاصد کے حصول کے ذرائع بھی اچھے اور حق بجانب ہوں۔ میری مراد یہ ہے کہ ہماری معاشرتی قدیریں سرتاپا مادیاتی یعنی اتنی نیم انسانی خود غرضی پر مبنی نہ ہوں کہ تمام روحانی و اخلاقی محرکات جو آدمی کو کم درجے کے حیوانات سے میز کرتے ہیں، مفقود ہو جائیں۔

اگرچہ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ ہم اپنے مطامع و مقاصد اور مادی حیات میں مغرب کی

نیت بہت زیادہ روحانی ہیں؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ استثنا معدودے چند نفوس کے یہ معاملہ بالعموم کے مغرب کے خلاف یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ ان کی تہذیب اور تمدن از سر تا پا مادیاتی ہیں۔ لیکن دیکھنے میں آتا ہے کہ ارتقاات انسانیہ ان کے ہاں ہماری نسبت زیادہ کار فرما ہیں۔ ادارتِ خیر یہ صدقاتِ خیر یہ اور معاشرتی فلاح کی دوسری تحریریں و تدبیریں ان کے سماجی اداروں اور کلیائی نظام میں بہت نمایاں حیثیت رکھتی ہیں اس کے برخلاف ہمارے معاشرہ میں معاشرتی فلاح اور سماج سدھار کی روح ناپید ہے۔

ہیومن دیگرے نیت کی ادبیات ہے۔ جہاں تک ہماری یاد کا تعلق ہے، ہماری مساجد کسی فلاحی یا خیراتی عزیمت کی حامل نہیں ہیں۔ یہ خارجِ بحث ہے کہ کسی گزرے ہوئے دور میں کیا کیا خوبیاں تھیں۔ ہمارے کروڑ پتیوں اور بڑے بڑے سرمایہ داروں کی بہت کم یہ توفیق نصیب ہوئی ہے کہ وہ اوقات اور خیراتی ہسپتال مفت تعلیم دینے والی درس گاہوں اور دیگر ادارتِ خیر یہ کا قیام عمل میں لائیں۔ ناداروں، ابا بچوں اور نابیناؤں کی دیکھ بھال کے لئے غریب خانے بنائیں، کم از کم فاقہ کشوں کے لئے نگرہی جاری کر دیں منظم طریقہ کی خیرات تو ہمارے ہاں تقریباً مفقود ہے۔ انفرادی طور پر بعض اصحابِ خیر خیرات کرتے ہیں لیکن وہ مستحقین کے لئے قطعاً ناکافی ہے۔ خیرات کی اس رسم سے دیروزہ گری کی البتہ حوصلہ افزائی ہوئی ہے۔

ہمدردی جی نوع انسان کے جذبہ کی کمی اور صدقاتِ جاریہ کی روح کے فقدان کا سبب یہ ہے کہ ہمارا مقصد و حقیقتاً مادی انتفاع اور نفس پروری ہے۔ ہم شاذ و نادر ہی کوئی ایسا کام کرتے ہیں جو ذاتی طور پر ہمارے لئے براہِ راست مفید یا شہرت کا باعث نہ ہو۔ خیرات برائے خیرات اور نیکی برائے نیکی جس کا معاوضہ فی الحقیقت خود فعل میں مضمر ہوتا ہے یعنی انعام بر ذراتِ خود کا مصداق ہوتا ہے۔ ایسے تصورات و مفہومات ہیں جن سے ہم بخوبی آشنا نہیں یہ تحریک کہ کسی کام کو محض اس لئے سرانجام دیا جائے کہ وہ بنفسہ جمیل و لطیف ہے ابھی تک ہمارے غلیاتِ دماغی میں خوابیدہ ہے اور فغانی شعور کی جولانگاہ میں نہیں آئی۔ شاید خیالِ حسن میں حسنِ عمل کا خیال اس وقت پیدا ہوگا، جب قیصر میں خلا کا در کھلے گا۔

یہ فکری عادت کہ ہر کام کا صلہ یا عوض دینا و آخرت میں ہمیں ضرور ملنا چاہیے، ورنہ حسن عمل اور اعمال خیر سے یہ بیکار محض ہیں، ہمارے ذہن پر چھائی ہوئی ہے۔ اس لئے ہم خیرات برائے مکافات محض تمثیلاً و امتثالاً کرتے ہیں۔ نہ کہ اس لئے کہ ہم میں انسانی ہمدردی کا جذبہ موجزن ہے اور انسانیت کے لطیف عواطف اور نفیق محرکات سے ہمارے قلوب متاثر ہیں۔ یہ خیرات بھی محض ایک رسم ہے جس کی بنا پر ہمیں یہ توقع ہے کہ جنت میں ہمیں راحت و آرام میسر ہوگا۔ اس بے نفسی کے نہ ہونے نے ہماری خیرات کی غیر مکفی صورتوں کو پیدا کیا ہے۔ اس واہمہ سے کہ آخرت میں جنت محض بعض مذہبی رسوم و عوائد یا اوراد و وظائف کے ادا کرنے سے مل جاتی ہے اور نجات و جنت کا تعلق سن معاملت حقوق العباد و تزکیہ نفس، تصفیہ باطن اور فضائل و کمالات اخلاق سے نہیں ہے۔ یا اتنا نہیں ہے۔ ہماری زندگی کے اخلاقی و روحانی برگ و ساز کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا ہے۔

جذبہ تعظیم

ہم میں جذبہ تعظیم کی بھی کافی حد تک کمی ہے۔ اس لئے ہم جمال و کمال اور مجدد و شرف یعنی اس چیز کا جو ہم سے بہتر ہے۔ ادب و احترام نہیں کرتے یہ حقیقت موجودیت و صورت، عینیت و مثالیت، تنجیل و تصویریت الغرض جملہ مظاہر و اعتبارات پر صادق آتی ہے۔ ثقافتی روایات کا تسلسل اور قومی خودی کا تعین اس وقت تک ممکن نہیں جب تک ہم اس ظاہری ہیئت کا احترام نہ کریں، جو قوم کی اجتماعی روح کی تمثیلی منظر ہے ہمارے معیاری و مثالی نظریات یعنی دل و دماغ کی وہ خوبیاں جن کی ہم قدر و مسترلت کرتے ہیں اور ان کی نشو و نما چاہتے ہیں اس وقت تک معرض وجود میں نہیں آسکتیں جب تک کہ ہم ان مثالی شخصیتوں کا احترام نہ کریں جو ان کی آئینہ دار ہیں۔ اس شخصیت احترام اظہار عقیدت سے فرد عملی طور پر اپنی باطنی عزیمت اور ارادہ کا اظہار کرتا ہے کہ وہ ان جمالیاتی و معنوی مطامع و مقاصد عالیہ کے لئے بدل و جان کو شاں ہوگا۔ قدروں اور نصب العین کے ساتھ ساتھ و الہانہ عقیدت و وابستگی اس وقت تک ممکن نہیں جب کہ اس شخص کے ساتھ محبت و عقیدت نہ ہو جس کی ذات میں بدرجہ کمال ان اوصاف کا ظہور اور جمالی اعتبار سے

ان کا لہجہ قوم کی عظیم شخصیتوں کی تعظیم و تکریم اسی لئے ہمارے قومی کردار کی تعمیر میں ایک حیثیت رکھتی ہے۔

کلام کا حاصل یہ ہے کہ ہمیں چاہیے کہ ایک ایسا روحانی و اخلاقی انداز فکر پیدا کریں جس کی تاسیس انسانیت کبریٰ کے جاذبہ سے کی جائے۔ اس انداز فکر و عمل کی تخلیق و تشکیل میں اسلامی الہیات اور علم الاخلاق یا دینی تصورات و داعیات مثالی تصورات اور معیاری مطامح کی صورت میں مرکز ثقل کی طرح اہم جاذبہ کی حیثیت اختیار کر سکتے ہیں۔

ہمارے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس سلسلے میں ہم غیر ملکی خیالات کی درآمد کریں یہیں صرف انفاکرنہ ہے کہ ہم اسلامی ثقافت کے ان پہلوؤں پر زور دیں جن کا تعلق براہ راست انسانی فلاح و بہبود سے ہے۔

پیراگندگی

اس قسم کا طرز عمل جو اجتماعی خیالات و افکار میں تشتت و انتشار پیدا کرنے کا رجحان پیدا کرے اور طبائع کو حب الوطنی کے لفظ ارتکاز سے ہٹا دے، ہمارے معاشرہ میں پایا جاتا ہے یہ نتیجہ ہے عدم توازن شعور تناسل کی کمی اور مزے کی زندگی گزارنے کی خواہش کا۔ یہ الفاظ دیگر سے خوش باش دے کہ زندگانی میں است۔ کا معاملہ ہے۔ قومی تعمیر دور اندیشی اور عاقبتہ الامور پر غائر نظر کی تقاضی ہے۔ ایسے معاشرہ میں جہاں محنت و دیانت سے کام کرنا مفید ثابت نہیں ہوتا اور لطافت و عنایات ذاتی مہربانی کی بنا پر ہوتی ہیں یا ذاتی ناراضگی کی بنا پر رد کی جاتی ہیں بالآخر اختلال و انتشار کا راہ پایا جاتا ناگزیر ہو جایا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر طالب علموں میں جو بے ضابطگی یا بے راہ روی پائی جاتی ہے، اس کا بوجب اساتذہ کی نااہلیت نقل شعاری اور طالب علموں کی فلاح سے دلچسپی کا نہ ہونا ہے۔ اگر کسی تعلیمی ادارہ میں بے ضابطگی و بد نظمی پائی جائے تو یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اساتذہ یا تونواہل ہیں یا اپنے فرض سے شعوری یا اشعوری طور پر غافل ہیں یعنی اپنے طالب علموں کے لئے حکیم لیب رہنمائے ہئیم اور رفیق شفیق کے طور پر اپنے تعلیمی فرائض منصبی انجام دینے سے قاصر ہیں۔ اس کے برعکس ہیں کہ معلمین، متعلمین کے قلوب میں

محبت و تعظیم کے جذبات کی نشوونما نہیں کر سکتے۔ یعنی ان جذباتی عوامل و محرکات سے عاری ہیں جن سے ہیئت اجتماعیہ میں ضبط و نظم کی تاسیس محکم ہوتی ہے۔ جیسا کہ کارلائل نے کہا ہے۔

”محبتانہ رہبری کے معادضہ میں محبتانہ اطاعت انسان کی بنیادی ضرورت ہے عبادت گاہوں اور قومی شعائر کی تعظیم اور علماء و حکماء اور بالخصوص ان شخصیتوں کا عقیدہ مندانہ احترام جن میں وہ خوبیاں مجتمع ہوتی ہیں جنہیں قوم نے اپنا نصب العین قرار دیا ہے۔ طلبہ کے نظم و ضبط کے اہم اجزاء ترکیبی ہیں۔ بالخصوص ان کے لئے جو ذہنی نشوونما کے ابتدائی مراحل سے گزر رہے ہیں۔

یعنی بچے تڑکے امد لڑکیاں جو ابھی سن بلوغ کو نہیں پہنچے۔ اس منزل میں استاد کی شخصیت ایک خاص اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔ اگر یہ ممکن ہو تو کسی ایسے شخص کو استاد مقرر نہیں کرنا چاہیے جو اپنے طلبہ کو صحیح ہدایت و تربیت نہیں دے سکتا۔ اور ان کے لئے ذہنی و اخلاقی برگ و ساز فراہم نہیں کر سکتا۔ جہاں کسی استاد میں شخصی جاویدہ نہیں ہو تو یا اس کی سیرت طلبہ میں اعتماد و احترام پیدا نہیں کرتی اور یہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ طلبہ بے راہ ہو جاتے ہیں۔ اس ضمن میں ہماری درس گاہوں میں مذہبی و اخلاقی تعلیم کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ تعلیم جیسا کہ ہمیں بخوبی معلوم ہے محض معلومات یا علم ریڑے میا کرنے کو نہیں کہتے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو قابلیتیں اور صلاحیتیں فطری طور پر طلبہ کے ذہن میں ودیعت ہیں، انہیں برآمد کیا جائے۔ ان کی نشوونما کی جائے اور انہیں قوت سے فعل میں منتقل کیا جائے۔

اس سلسلہ میں یہ حقیقت بھی مضمحل ہے کہ طالب علموں کی جبلتی خصلتوں اور امیال و خواہش کی نقالی کی جائے۔ اور زندگی کے جمال و کمال کے حصول کے لئے ان میں ایک فعال تحریک پیدا کی جائے۔ وہ تعلیم جس میں زندگی کے اخلاقی اور جمالیاتی پہلو نظر انداز کر دیئے جاتے ہیں مکمل نہیں کہلا سکتی۔ مدعا یہ ہے کہ طالب علموں کی بد نظمی و بے اعتدالی ایک اخلاقی مسئلہ ہے جسے محض والدین اگر یا شعور ہوں اور اساتذہ اگر اہل ہوں حل کر سکتے ہیں۔ شد و مد و مروت و طبع

پڑھتے پڑھانے سے زیادہ طلبہ کی شخصیت کی نشوونما اور تئیر کی تشکیل پر ہونی چاہیے اس میں دیانت سے روزی پیدا کرنے کی صلاحیت بھی شامل ہے۔

تعلیم دانشوری، فکری نقالی اور روحانی تنویر کے وسیع مبادیات پر مبنی ہونی چاہیے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ ایسی شخصیت کی نشوونما کی جائے جو اپنے وجود کو خیر و غری کے ساتھ دنیا میں قائم رکھ سکے۔ فی الحال ایسا دکھائی دیتا ہے کہ اساتذہ کی دلچسپی محض یہ ہے کہ ان کے شاگرد امتحانات میں کامیاب ہو جائیں۔ انہیں شریف انسان یا دیانتدار شہری بنانا ان کا درجہ نہیں۔

اساتذہ میں مطہیت یعنی مثبت تخیلی و تصوری معیاریت کے فقدان کا یہ نتیجہ ہے کہ ہمارے نوجوان جب اپنی درس گاہوں سے فارغ التحصیل ہو کر نکلتے ہیں تو ان کے ذہن متلو ہوئے ہیں۔ نہ ان کی روح اخلاقی شعور اور صحیح دھیان سے ستفیض ہوتی ہے۔

جائز مقاصد کیلئے جائز وسائل

ہم میں یہ رجحان پیدا ہو گیا ہے کہ ہم ایک ایسے مقصد کے لئے جس کے بارے میں ہم اپنے آپ کو یقین دلا دیتے ہیں کہ وہ حق بجانب ہے۔ ہر قسم کے ذرائع استعمال کرتے ہیں۔ خواہ وہ جائز ہوں یا ناجائز۔ یہ غلط انداز فکر بہت سی مخرب اخلاق عادات و رسوم کا باعث ہے۔

اسلامی عقیدہ یہ ہے کہ مبنی برحق مقاصد کے لئے مبنی برحق وسائل سے کام لیا جائے کوئی مدعا خواہ وہ کتنا ہی عالی و معدلت پر در کیوں نہ ہو، مکروہ فریب یا ناحق وسائل کے استعمال کو جائز نہیں بنا سکتا۔ اساتذہ اور معلمین اخلاقی اور سیاسی حکما کو خاص طور پر اس بات پر زور دینا چاہیے کہ جائز مقاصد کے لئے جائز وسائل لا بدی ہیں بصورت دیگر صحیح قومی سیرت و کردار کی تعمیر از قبل محال ہے۔

ہمارے معاشرہ میں تحمل و رواداری کی بڑی کمی ہے۔ فکری اعتبار سے بھی اور اخلاقی اعتبار سے بھی۔ جو بھی ہمیں کسی شخص سے اختلاف رائے ہوتا ہے ہم اس کے اخلاق

کو مشتبہ سمجھنے لگتے ہیں۔ یہ ایک ایسی کمزوری ہے جو بظاہر ہمیں اپنے ماضی سے درشت میں ملتی ہے۔

ہم رد و اداریہ نہیں ہیں باوجود اس کے کہ بنیادی طور پر اسلام نے ہمیں دینی و مذہبی ہر قسم کی رد و اداریہ کا عقیدہ دیا ہے اور منکرات و فواحش (یعنی وہ ممنوعات و محرمات جنہیں عالم انسانیت نے متفقہ طور پر معاشرہ کے لئے انفرادی و اجتماعی طور پر ضرر رساں قرار دیا ہے) کو رد کرنے کے علاوہ اس کے ہاں اور کوئی جبرِ داکمراہ نہیں۔

جلی

ماہنامہ دیوبند

سالِ مطالعہ

یکم اگست ۱۹۶۶ء کو شائع ہو رہا ہے

- ایسے منتخب مضامین کا مفہم جو آپ کے لئے تحفہ نادرہ ثابت ہوں گے۔
- لطف یہ ہے کہ جلی کے مستقل عنوانات مثلاً ”جلی کی ڈاک“ اور مسجد سے بیجا نہ تک“ بھی اس میں موجود ملیں گے۔
- ملا ابن العرب کی اس نمبر کے صفات پر ایک ایسے زاویے سے داخل ہو رہا ہے کہ شاید عرصہ دراز تک آپ اسے نہ بھلا سکیں۔
- اس مختصر اعلان میں تعارف کی گنجائش کہاں ہے؟ سمجھ لیجئے کہ جس طرح آج تک جلی نے آپ کو مایوس نہیں کیا انتشارِ اللہ یہ غیر بھی آپ کے ذوقِ مطالعہ کے لئے خاصے کی چیز ثابت ہو گا۔

- تجلی کے سالانہ خریداروں کو یہ نمبر مفت ملے گا۔ آپ آج بھی آٹھ روپے بچھکر سالانہ خریدار بن سکتے ہیں۔
- قیمت تین روپے ہو گی۔ جو حضرات سالانہ خریدار بننے بغیر تنہا ہی نمبر بھیل کرنا چاہیں وہ ڈاک خرچ ملا کر چار روپے روانہ فرمائیں۔
- ایجنٹ حضرات دس جولائی تک اپنی مطلوبہ تعداد سے دفتر کو آگاہ کر دیں۔ تاخیر مناسب نہ ہو گی۔

یہ نمبر محنتِ تجلی۔ دیوبند (ای۔ پی۔)

شاہ ولی اللہ کی بیڑی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دو سہ اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے انہیں فروغ دینے کی

غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفین کی کتابیں شائع کرنا

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

ہمعات

(فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ ”ہمعات“ کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی
تربیت و تزکیہ سے جن ملبث و منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔
قیمت دو روپے

لمحات

(عربی)

شاہ ولی اللہ کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عربی سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا نقلی نسخہ
ملا۔ تصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی۔ اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مفت بلہ کیا۔
اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھنے کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔
قیمت دو روپے

سطعات

(فارسی)

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے
اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حقیقۃً القدس
سے اتصال پیدا کرتا ہے، ”سطعات“ میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

شاه ولی اللہ الہی کا علمی عہد

الحکم

شیخ شمس الدین شاہ ولی اللہ الہی ۰ صدحیدر آباد

مجلس اذارت

ڈاکٹر عبد الواحد ملے پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الحیما

حیدرآباد

جلد ۲	مطابق ماہ اگست ۱۳۷۷ھ ربیع الثانی ۱۳۸۷ھ	نمبر ۳
-------	-------------------------------------------	--------

فہرست مضامین

۱۶۲	مدیر	شذرات
۱۶۵	مصنف ڈاکٹر عبدالواحد ہالی پوتہ	شاہ ولی اللہ کا فلسفہ
	مترجم، سید محمد سعید	حصہ اول
		مبادیات، اخلاقیات
۱۷۷	ابو سلمان شاہجہان پوری	حضرت شاہ ولی اللہ کے عہد کے سیاسی حالات
۱۸۸	عبدالہادی ناصر ایم اے	تدوین حدیث کے ادوار
۱۹۹	پروفیسر عبدالغفور چوہدری	شاہ ولی اللہ کا سفر حرمین
		اور
		اس کے تعلیمی اثرات
۲۳۰	۱۔ س	تنقید و تبصرہ

شذرات

ایک موثر صفت روزہ دینی رسالے میں اس کے محترم مدیر ملک میں بتدیج بگڑتی ہوئی مذہبی فرقہ وارانہ فضا پر ترمصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ جتنے بھی فرقے اس ملک میں مذہب کے نام پر پائے جاتے ہیں ان سب میں انتشار و ہرج و مرج غایت موجود ہی نہیں، روز افزوں ہے۔ اور حدود بغض، غیر صحت مندانہ مابقت، نفقہ قیل کی خاطر نقصان عظیم کو برداشت کرنے کا طرز عمل جاری و ساری ہے۔ اور صرف یہی نہیں، بلکہ وقتاً فوقتاً یہ فرقہ وارانہ حدود بغض قتل و مقتالہ تک پہنچ جاتا ہے۔ مذہبی عام جلسوں کے علاوہ مذہبی رسالوں میں ایک دوسرے کے خلاف جو نتائج لوائی ہوتی ہے اس کی طرف ہم اپنی صفحات میں اس سے پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔

یہ صورت حال خواہ کتنی بھی افسوس ناک ہو، اس پر رنج و غم کا اظہار کر دینا ہی کافی نہیں ہے۔ قوموں اور ملتوں کو جب اس طرح کے حالات سے سابقہ پڑتا ہے تو ان میں کے اہل فکر و علم افراد ان کے اسباب دریافت کرتے ہیں، اور ان کا نمونہ کر کے انہیں درست کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہمارے ہاں بھی اس وقت یہ کرنے کی ضرورت ہے۔

پاکستان کے مذہبی فرقوں کی زندگی میں اس وقت جو غلط فہمیاں برپا ہے، ہمارے نزدیک اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ جس دنیا میں ہم آج رہتے ہیں، یا رہنے پر مجبور ہیں، اس میں اور ہمارے ذہنوں میں سخت قسم کا تضاد ہے اور جیسے جیسے دن گزر رہے ہیں اور ہماری معاشی اور اجتماعی زندگی میں دور رس تبدیلیاں آ رہی ہیں یہ تضاد اور شدت اختیار کرتا جاتا ہے۔ بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ یہ تضاد اور بڑھتا چلا، اور جب تک اسے پہلے ذہنی طور پر اور بعد میں عملاً رفع نہیں کیا جائیگا، ہماری قوم کی مذہبی زندگی کا اختلال بڑھتا ہی جائے گا۔

موجودہ صورت حال کو سدھارنے کے لئے دو چیزوں کا اثبات بہت ضروری ہے۔ ایک تو یہ کہ آج سے دو سو سال پہلے انگریز جس نظام کو لے کر اس برصغیر میں آئے تھے، وہ صرف ان کی اپنی ایجاد نہ تھی، یہ نظام بحیثیت مجموعی انسانیت کی گزشتہ ترقیوں کی ایک شکل تھی، جس میں اچھائیاں بھی تھیں، اور خرابیاں بھی۔ یہ نظام ہم کو ہاں نافذ ہوا۔ اس کی جڑیں ہمارے معاشرے میں دور دور تک پھیلیں۔ اس نے ہماری معیشت کو بدلا۔ سیاست کو بدلا، معاشرت کو بدلا بلکہ ہمارے ذہنوں اور معتقدات تک کو متاثر کیا۔ اور یہ لازمی تھا، چونکہ یہ نظام بڑا ہمہ گیر تھا بے شک اس سے ہمارے ہاں بڑی خرابیاں بھی پیدا ہوئیں۔ لیکن جہاں تک اس نظام کا تعلق ہے، وہ ہمارے ہاں نفوذ پذیر ہے اور زیادہ سے زیادہ ہوتا جائیگا۔ اس نظام سے ہماری مراد اجتماع و سیاست اور تہذیب و تمدن کے خاص تصورات اور زندگی کا سائنسی اور تکنیکل رجحان ہے پاکستان میں صنعتی دور شروع ہو چکا ہے اور ہماری یہ پوری کوشش ہے کہ ہمارے ہاں زیادہ سے زیادہ صنعتیں لگیں۔ کیونکہ لوگوں کے لئے روزگار مہیا کرنے اور پاکستان کو مستحکم بنانے کی یہی واحد صورت ہے۔ اب جب کہ صنعتیں عام ہوں گی، توان سے نکلنے والے نتائج سے کیسے مفر ممکن ہے، البتہ ایسے حالات میں ضرورت اس کی ہوتی ہے کہ پیدا ہونیوالی خرابیوں کی برابر نشان دہی ہوتی رہے اور ان کو ٹھیک کرنے کی کوشش بھی جاری رہیں۔

یہ منصب مذہبی جماعتوں کا ہوتا ہے۔ اور اکثر وہی اس فریضہ کو انجام دیتی ہیں

اس سلسلے میں دوسری چیز جس کا اثبات ضروری ہے، وہ پاکستان میں مسلمانوں کے جو مختلف مذہبی فرقے وجود میں ان کا وجود ہے، یہ فرقے یہاں ہیں۔ اور اگر بحث و مناظرہ سے ان کا ختم ہونا ممکن ہوتا تو وہ اب تک ختم ہو چکے ہوتے۔ ان فرقوں کا وجود ہیں تسلیم کرنا ہوگا، اور پاکستان کی ملت میں انہیں وہ حیثیت دینا ہوگی، جس کے وہ اپنی تعداد اور دوسرے اثر و رسوخ کی بنا پر مستحق ہیں۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ باہم بحث و فکر کا دروازہ ہی بند کر دیا جائے اور مذہبی معاملات میں کسی سے اختلاف آلا نہ ہو۔ اگر ہم مسلمانوں کی مذہبی تاریخ کا غور سے مطالعہ کریں، تو ہم دیکھیں گے کہ اپنی طویل تاریخ میں مسلمانوں کا بالعموم یہی عمل رہا ہے۔ جب اسلامی دنیا میں یونانی فلسفہ در آیا، تو اس کی بڑی شدت سے مخالفت کی گئی اور اس کے پڑھنے پڑھانے پر سخت تنکیر ہوئی لیکن بعد میں مسلمانوں نے اس کا وجود تسلیم کر لیا۔ اور اسے تسلیم کر کے اسے ملت کے مجموعی مزاج کے لئے

قابل قبول بنانے کی کوششیں ہوئیں۔ معتزلہ کے معاملے میں بھی یہی ہوا۔ اور اس سلسلے میں سب سے نمایاں مثال تصوف کی ہے۔ امام غزالی نے جس طرح تصوف کو راسخ العقیدہ مسلمانوں کے ذہن کے قریب بنایا وہ سب جانتے ہیں۔ ایک چیز کے وجود کو تسلیم کرنا اور اس کے بعد اس کی اصلاح، ایک جہتی کی یہی راہ ہے۔

خود اس برصغیر میں آج سے دو سو سال پہلے حضرت شاہ ولی اللہ نے اہل تصوف اور بابائے شریعت علمائے محدثین اور فقہاء و فقیہ کے چار مذاہب اور وحدت الوجود و وحدت الشہود میں جس طرح مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی اس کا ذکر ان صفحات میں بار بار ہو چکا ہے۔

امام غزالی، شاہ ولی اللہ اور ان جیسے دوسرے مجددین عظام نے اپنے اپنے زمانے کے مذہبی فرقوں کی باہمی منافرت کو حتیٰ الوسع کم کرنے کی جو کوششیں کیں، اگر ہم ان کو اپنے سامنے رکھیں، اور ان کے بنیادی فکر کو اپنا کر اس دور کے فرقہ وارانہ نزاعات کو سنبھالنے کی تدبیر کریں، تو ہمیں یقین ہے کہ اس وقت پاکستان میں جس طرح کی فرقہ وارانہ فضا پیدا ہو گئی ہے، اس میں کافی اصلاح ہو سکتی ہے۔

یہ زمانہ تو خاص طور سے پر امن بقائے باہمی کا ہے۔ اور حالات ریاستہائے متحدہ امریکہ اور سوویت یونین ایسے ملکوں کو جن کے نظام بنیادی طور سے ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ مل جل کر رہنے پر مجبور کر رہے ہیں، تو مسلمانوں کے مختلف فرقے جن کے بنیادی عقائد ایک ہی ہیں، کیوں باہمی منافرت اور کشاکش کے بغیر نہیں رہ سکتے۔ لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ ہر فرقہ دوسرے فرقہ کے وجود کو تسلیم کرے۔ اسے حقیقت واقعی مانے، اور یہ نہ ہو، جیسا کہ عام طور سے آج کل دیکھنے میں آتا ہے کہ بعض فرقے دوسروں کو حروف غلط سمجھتے ہیں، جن کا مٹانا ان کے نزدیک مقدم ترین دینی فریضہ ہے، اس عقیدے کے ساتھ یقیناً فرقہ وارانہ جھگڑے رہیں گے۔ اور پاکستان کی مذہبی فضا کبھی رویہ اصلاح نہیں ہو سکے گی۔

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

حصہ اول

مبادیات اخلاقیات

مصنف ڈاکٹر عبدالواحد بلی پوتہ

مترجم، سید محمد سعید

(۳)

باب دوم سات اخلاق فاضلہ

تمہید

سات اخلاق فاضلہ، بہتر ترقی یافتہ اور مستحکم عام انسانی مزاج کے نشانات ہیں۔ جو حیوانی مزاجوں سے نمایاں فرق رکھتے ہیں۔ ان اوصاف کو شاہ ولی اللہ نے اخلاق فاضلہ اور دیبہ کیونکہ یہ حقیقت ہے کہ یہ خصوصیات انسانی مزاج کی حیوانی مزاج پر نہ صرف برتری بلکہ فرق بھی واضح کرتی ہیں۔

”پچھلے جذبات، جوش اور ممتاز انسانی محرکات کی شکلیں اختیار کرتے ہوئے انسانی مزاج کے مخصوص نشانات مثلث صفات کے اثر کے تحت فروغ پاتے ہیں۔ جو ان میں مقصد کی آفاقت جمالیاتی رجحان، ترقی و کامیابی کے عناصر عطا کرتے ہیں جو کہ مزاج کے جوش و جذبات کی متعدد شکلوں میں نمودار ہوتے ہیں۔ انسانی مزاج کے جو مخصوص نشانات، اس طرح ترقی پاتے ہیں وہ انسانی طرز عمل میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کو اس کارکردگی و صلاحیت کے تناسب کے پیش نظر اخلاق فاضلہ کا طرز عمل کہا جاسکتا ہے، جو ان اوصاف کا اظہار کرتے ہیں۔ جو شاہ ولی اللہ کے نزدیک واضح طور پر نفسیاتی خصوصیات ہیں۔ جن مخصوص نشانات کا اوپر ذکر کیا گیا ہے اور جب ان کا اخلاق

فاضلہ کے طرز عمل میں اظہار ہوتا ہے۔ تب وہ شاہ ولی اللہ کے نزدیک ”روح کی عظمت ذہن کی وسعت، قلب کی گہرائی اور مزاج کی اعتدالیت“ کی قابل تعریف خصوصیات پیش کرتے ہیں۔ یہ خصوصیات، مقصد کی آفاقیت اور ہمہ گیری (رائے کلا)، کی علامات ہیں جو حیوانی مزاج سے فرق پیدا کرتے ہوئے انسانی مزاج میں اختلاف اور معیار کے طور پر کام کرتی ہیں۔ اس بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر وہ علامت جو انسان کو حیوان سے ممتاز کرتی ہے اور حیوان پر انسان کی عظمت و برتری ظاہر کرتی ہے۔ اسے اخلاق فاضلہ کہا جاسکتا ہے ہر وہ نشان یا علامت جو ان صفات کے کسی فقدان یا خرابی کی طرف اشارہ کرتی ہے وہ بد خصلت یا برائی کہلا سکتی ہے۔

خارجی طرز عمل بذات خود اس وقت تک نہ تو اخلاق فاضلہ ہوتا ہے اور نہ ہی بد خصلت ہوتا ہے جب تک کہ نفس مزاج میں اس کا مخرج نہ ہو اور وہاں سے وہ ابھرا نہ ہو۔ اس لئے شاہ ولی اللہ کے خیال کے مطابق، طرز عمل کی دو یکساں شکلیں، اپنے نفسی مخرج کی وجہ سے ایک دوسرے سے مختلف ہو سکتی ہیں۔ اور ان میں ایک بد خصلت اور دوسری اخلاق فاضلہ کی حامل ہو سکتی ہے۔

خلق متنوع اور ارتقائی حیثیت

اگرچہ خلق کا مادہ، حیوانی مزاج کے مقابلہ میں انسانی مزاج کے امتیاز اور برتری کی علامت میں پایا جاتا ہے، یہ اپنے مادہ میں مربوط طرز عمل پیدا کرتا ہے، تب بھی خلق انفرادی طور پر انسانوں کے لئے قطعیت کی حیثیت نہیں رکھتا۔ یہ اضافی ہوتا ہے۔ یہ مخصوص حیوانی مزاج کے مقابلہ میں ہر مزاج کی حاصل شدہ برتری اور امتیاز کی وسعت یا قوت کے ساتھ مختلف ہو جاتا ہے۔ جس طرح کے مزاج ترقی پاتا ہے اسی طرح اس کی موافق نفسیاتی حالتیں اور مخصوص علامات اور اخلاق بھی فروغ پاتے ہیں۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ایک ترقی یافتہ مزاج کے معاملہ میں اس کے اخلاق کی سطح اور معیار ان مزاجوں سے مختلف ہے جو اتنے ترقی یافتہ نہیں ہیں۔ یہاں تک کہ ایک ہی مزاج کے معاملہ میں، اخلاق کے معیار اور اس کے ارتقار اور فروغ کے ساتھ مختلف ہو سکتی ہیں۔

کوئی طرز عمل جب اپنے معیار سے گرجاتا ہے تو بد خصلت ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ اس معیار سے وابستہ ہوتا ہے جو کہ مقابلتاً حیوانی مزاج سے قریب تر ہوتا ہے۔ اس بات کو اس طرح زیادہ واضح کیا جاسکتا ہے کہ یہ حیوانی مزاج سے مقابلتاً کم نمایاں ہوتا ہے اور مزاج کی موجودہ حالت سے برتر ہوتا ہے۔ لغامیت کے اصول کے مطابق ایسے ناموزوں اور ناکافی طرز عمل، مزاج کو اس کی اعلیٰ سطح سے بتدریج زوال کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ یہ مزاج کو اس کے اخلاق میں کمی کی وجہ سے قریب سے قریب تر لاتے ہیں۔

لہذا یہ بات یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ ایک عام اخلاقی طرز عمل جو بہت معمولی ہو سکتا ہے، اس مزاج کے معاملہ میں بد خصلت ثابت ہو سکتا ہے جس کے لطافت اور کمال کی حالت حاصل کر لی ہو۔ عام مزاجوں کے اوصاف اور برائیوں کے معیار ان معیاروں سے مختلف ہوتے ہیں جو اخلاقی طور پر برتر یا مافوق العادہ مزاج ہوتے ہیں اس کتاب کے موضوع بحث عام اخلاقیات ہے۔ اس لئے یہ بات مناسب ہو گی کہ ہم اپنے مباحث کو عام مزاجوں اور اس کے اخلاق کی حد تک محدود رکھیں اور مزاج کی اعلیٰ تر اقسام پر ایک علیحدہ رسالہ میں بحث کی جائیگی۔ جو کہ اعلیٰ تر اخلاقیات سے تعلق رکھتی ہیں۔

اخلاق کی تعداد

ایک عام انسانی مزاج جیسا کہ وہ بنیادی مثلث کی بنیاد پر مثلث صفات کے داخلی تعامل کے عمل کے ذریعہ فروغ پاتا ہے وہ انتہائی اعلیٰ مخصوص خصوصیات کو فروغ دیتا ہے جو کہ متعدد پیچیدہ جوش و جذبات کے اجزاء ہیں۔ ان اعلیٰ تر پیچیدہ نفسیاتی خصوصیات کو شاہ ولی اللہ نے سات مخصوص نفسیاتی پہلوؤں میں تقسیم کی ہے جن کو وہ سات اخلاقی فاضلہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ یہ اخلاق فاضلہ، بنیادی مثلث کی بنیاد پر، عقلی صفات کے مثلث کے تعامل کی پیلاوار ہیں اور ان کا خاص منبع اور مخرج ان کے حیوانی پہلو اور جبلتوں میں اور مزاج کی منتشر و ناچختہ تحریکوں میں ہوتا ہے۔ آفاقیت کی صفت، مقصد کی وسعت اور ہمہ گیری جب ہر خلق میں شامل کی جاتی ہے تب صفت عقل کی آفاقیت ”رائے کلی“ کا رجمان پیدا ہوتا ہے۔ ہر خلق کی ترقی اور تکمیل کی صفت اور اس کی وسعت

تقسیم جو اس کے مختلف درجوں میں ہوتی ہے۔ اور اس کے ہمراہ امتیازات، پیچیدگی، اور بہتری کی قدریں ہوتی ہیں وہ باقی دو عقلی صفات تکمیل، اور طرانت یعنی جمالیاتی صفت کے زیر اثر ہوتی ہے۔

سات اخلاق فاضلہ کے علاوہ کے دوسرے چار اخلاق فاضلہ بھی ہیں۔ جو کہ مزاج کی حقیقی مسرت و سعادت میں ہوتے ہیں وہ مزاج کی اعلیٰ تر قسموں کے مرحلوں کی ترجمانی کرتے ہیں ان کی ترقی ایک عام مزاج کے استحکام کا پہلے ہی سے پتہ دیتی ہے کہ جو سات اخلاق فاضلہ اور عام رجحانات کی پیداوار اور فروغ کی طرف لے جاتی ہے اور یہ رجحانات صفت عدالت یعنی عام معاشرتی و شخصی طرز عمل کی اہمیت کے حامل ہوتے ہیں۔ باقی کے تین اخلاق فاضلہ سماعت، طہارت اور اجنبات کے مرحلوں کو پیش کرتی ہیں زیر نظر کتاب میں ان چار اخلاق فاضلہ کے متعلق بحث کرنا مقصود نہیں اس کا تعلق مافوق العامہ نفسیات اور اعلیٰ اخلاقیات کے دائرے سے ہے۔

طبعی اوصاف

بنیادی مثلث کے ساتھ، سات اخلاق فاضلہ مستحکم مزاجوں میں طبعی حیثیت رکھتے ہیں ہر خلق کی حقیقی قوت اور روح، ہر مزاج کی قوت اور گہرائی کے ساتھ مختلف ہو جاتی ہے مزاجوں کی لاتعداد اقسام ہیں اور وہ اپنی صفات اور خصوصیات میں ایک دوسرے سے متنوع ہوتی ہیں اسی طرح وہ اپنے اوصاف کی قوت اور روح میں بھی متنوع ہوتی ہیں ایک سابقہ باب میں اس پر مفصل بحث کی جا چکی ہے یہاں صرف یہ اشارہ کر دینا کافی ہے کہ سات اخلاق فاضلہ میں سے ایک کا ذریعہ وحشی مزاج ہوتا ہے۔ جو کہ بنیادی مثلث سے ترقی پاتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ یہ ان جبلتوں میں فروغ پاتا ہے جو کہ انسان کے مزاج کے حیوانی پہلو میں ہوتی ہیں اگر کوئی موافق جبلت یا صلاحیت ذہن کمزور ہے جس میں کہ ایک خلق اپنی بنیاد یا مخرج رکھتی ہے تو ایسا مزاج یقیناً کمزور ہو گا یا اس میں موافق خلق کا فقدان ہو گا۔ اگر اس کی موافق جبلت یا صلاحیت ذہن اس کے مزاج میں مستحکم ہے تو ایسے مزاج کی موافق خلق بھی مستحکم اور نمایاں ہو گی سوال یہ باقی رہتا ہے کہ اگر طبعی مزاج

اپنی موافق جبلت یا صلاحیت ذہن میں کمزور رہے تو کیا یہ ممکن ہے کہ ایک خلق فاضلہ فروغ پا سکے۔

کیا اخلاق فاضلہ قابل حصول ہیں؟

اگر کسی شخص کے طبعی مزاج میں ایک خلق فاضلہ کی قوت اور جبلت میں کمی ہے تو ایسا شخص اس خلق فاضلہ کو حاصل نہیں کر سکے گا۔ خواہ وہ اس کو حاصل کرنے کی کتنی ہی کوشش کرے مثال کے طور پر ایک شخص میں جنسی جبلت کی کمی ہے تو اس کے لئے خلق عفت کوئی وجود نہیں رکھتی اسی طرح دوسرے افراد میں شجاعت، عقل وغیرہ کے اوصاف کی کمی ہو سکتی ہے جس کی وجہ سے ایسے اشخاص کی موافق صلاحیت ذہن یا جبلتوں میں کوئی خرابی یا کمی ہو سکتی ہے۔ لہذا ایسے لوگ ان لوگوں کے مقابلہ میں ہمیشہ کمتر اور معذور ہی سمجھے جائیں گے جو کہ ان اخلاق فاضلہ کی کثرت سے رکھتے ہیں اس کی یا خرابی کا بدل ایسی حالت میں کیا جاسکتا ہے کہ جب یا تو وہ اپنے متصرف اخلاق فاضلہ کو فروغ دیں یا بھارت و پاکیزگی کی ایسی حالت پر پہنچیں کہ جہاں وہ ان صفات کو اللہ کے فضل و کرم سے حاصل کر لیں مزاج کی پاکیزہ حالت، اخلاق فاضلہ کی سطح سے بہت بلند اور لطیف ہو جاتی ہے جو کہ براہ راست وحشیانہ حیوانی مزاج سے تعلق رکھتے ہیں اس طرح لطافت کے ذریعہ مزاجوں کی کمی یا خرابی کا بدل تلاش کیا جاسکتا ہے یہ ان مزاجوں کی صورت حال ہے جن میں کہ مخصوص اخلاق فاضلہ کی قوت نشوونما کی کمی ہوتی ہے۔ جو اس صورت حال میں مختلف ہو جاتی ہے کہ جہاں یہ قوتیں یا جبلتیں اخلاق فاضلہ کی بنیادی عنصر ہوتی ہیں لیکن وہ اپنے خارجی طریقہ عمل میں موافق اخلاق فاضلہ پیش نہیں کرتی ہیں جس کی وجہ وہ کمزوری ہوتی ہے کہ جو مزاج میں کسی طبعی کمزوری کی بنا پر نہیں بلکہ ان اخلاق فاضلہ کے عمل اور مشق کے فقدان کا نتیجہ ہوتی ہیں یا پھر صرف اسی قسم کے بعض خارجی اسباب کا نتیجہ ہوتی ہیں۔

طاقتور اخلاق فاضلہ کو ترقی دی جاسکتی ہے اور ان کی کمزوریوں کی اصلاح ہو سکتی ہے نفسیاتی مزاج کی ترقی کے اصولوں کے مطابق طاقتور اوصاف و فضائل کو متحرک بنایا جاسکتا ہے اور انہیں مشق اور مسلسل عمل کی بدولت ترقی دی جاسکتی ہے۔ اگر ایک وصف

حقیقتاً ایک ترقی یافتہ شکل میں پایا جاتا ہے۔ لیکن تکمیل و عمدگی میں کمی رکھتا ہے تو ایسے ہی ایک عمل سے اسے ترقی دی جاسکتی ہے۔ یہاں پر یہ بہتر ہوگا کہ شاہ ولی اللہ کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ سے ایک عبارت کا خلاصہ پیش کیا جائے نہ صرف شجاعت میں بلکہ تمام فضائل و اوصاف میں انسانی افراد ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں ان میں بعض ایسے ہیں جن میں کوئی خاص اوصاف نہیں اور نہ ہی یہ امید ہے کہ وہ اپنے فطری مزاج میں کسی پیدائشی خرابی اور ان کی راہ میں کسی رکاوٹ کی وجہ سے، کبھی ان اوصاف کو حاصل کر سکیں گے۔ ایک نامزد شخص جو عیسیٰ جبلت سے محروم ہوتا ہے یا جو شخص ایک کمزور دل رکھتا ہے، ہمیشہ جرات اور مردی کے وصف کی کمی کا شکار رہتا ہے ان میں بعض ایسے بھی ہیں جو اگرچہ بعض مخصوص اوصاف کے حقیقی حامل نہیں ہوتے، تاہم ان کے لئے یہ امید ہوتی ہے کہ وہ ان اوصاف کو حاصل کر سکتے ہیں لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے کہ جب وہ ان اعمال کو بار بار کرتے رہیں اور ان کی ایسی مختلف اقسام و اشکال کو عملاً اختیار کرتے رہیں جو ان کی ترقی کی وجہ بنتی ہیں، وہ ان افراد کے اعمال کا مسلسل اعادہ کر کے ایک ذہنی حالت پیدا کرتے ہیں جو کہ ان مخصوص اوصاف کے لئے اعلیٰ شہرت رکھتے ہیں اس طرح وہ مسلسل اعمال ذہن کی خفۃ صلاحیتوں کو پیدا کر دیتے ہیں اور ایسے طریقے اختیار کرنے سے اوصاف و فضائل قوت سے واقفیت میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ یہ بات ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ انسانوں کی اکثریت اسی قسم سے تعلق رکھتی ہے، وہ کم و بیش غفلت و مشقت سے ان اوصاف و فضائل کو فروغ دے سکتے ہیں۔ جو بالعموم ان میں خفۃ ہوتے ہیں۔

ان میں وہ لوگ شامل ہیں جو کسی ایک یا زائد اوصاف کے حقیقی حامل ہوتے ہیں اور ان میں ان اوصاف و فضائل کی روح بھی موجود ہوتی ہے لیکن وہ ان کی کامیت و عمدگی سے محروم ہوتے ہیں حالانکہ ان کی پیدائشی صلاحیتیں ان اوصاف کی طرف جن سے وہ دوچار ہیں، اہمیت مضبوط رجحانات رکھتی ہیں لیکن اس کے باوجود وہ مزاحمت پیدا کر نیوالے حالات کی قوت سے پیچھے ہٹ جاتی ہیں لیکن اگر موافق و سازگار حالات ہوں تو یہ صلاحیتیں فوری ترقی کرتی ہیں اور کمزوریوں کی اصلاح کر دیتی ہیں بالکل اس طے سے کہ جب گندھک کے سامنے آگ آتی ہے تو وہ بھڑک اٹھتی ہے۔

ان میں ایسے لوگ شامل ہیں جو اپنے فطری مزاج میں خاص اوصاف و فضائل کے حامل ہیں اور وہ انہیں صحیح اور مکمل حالت میں بھی رکھتے ہیں اور وہ اتنے زیادہ صحیح ہوتے ہیں کہ وہ ایک ایسا طرز عمل پیدا کر دیتے ہیں کہ جن کو کوئی قوت اور کادٹ دور نہیں کر سکتی۔ اگرچہ ایسے لوگ مطلوبہ طرز عمل، فطری طور پر اختیار کر لیتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ ان مخصوص اوصاف و فضائل کی ترقی و کاملیت کے طریقوں کے نفاذ کی زیادہ ضرورت محسوس نہیں کرتے وہ اوصاف و فضائل ان میں پہلے ہی سے مستحکم و کامل ہوتے ہیں۔ بیدار مزاجوں کے لوگ، جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ قطعی نفسیاتی حالتوں کے حامل ہوتے ہیں جو کہ اپنے فروع کے لئے خارجی نماندگی و ترجمانی پر بالکل منحصر نہیں ہوتی ہیں۔

جو لوگ کسی نمونہ کی تقلید کی ضرورت محسوس نہیں کرتے، وہی عوام کے حقیقی رہنما ہوتے ہیں وہ اپنے مخصوص اوصاف میں دوسروں کے لئے نمونہ ہوتے ہیں۔ ان معاملات میں ان کا طرز عمل، ان کے لئے دستور فراہم کرتا ہے جو ابھی ان اوصاف کی سطح تک نہیں پہنچ سکے ہیں، دوسرے لوگوں کو اپنی کمزوریوں کو درست کرنے کے لئے ان لوگوں کو اپنے لئے نمونہ بنانا چاہیئے اور اس طرح اوصاف حاصل کرنا چاہئیں، اس طرح سے انہیں اپنے مخصوص اوصاف و فضائل کی ترقی اپنی پیدائشی قوتوں کے مطابق کرنے میں بڑی مدد ملے گی۔ شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب البدور البازغہ میں اسی تصور کو نہایت مختصر انداز میں بیان کیا ہے۔

”جو لوگ سات اخلاق فاضلہ میں سے کسی ایک میں محرومی کا اظہار کرتے ہیں یا تو وہ لوگ ہیں جن کے پیدائشی مزاج، مستحکم اور کامل ہیں لیکن ان کی محرومی و رکاوٹ جو ان کے خارجی کردار کی مفروضہ شکل مظان میں مسلسل مشق کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ بعض ایسے لوگ ہیں جن کے پیدائشی مزاج میں کمزوریاں ان کے جثہ کے فطری و نسلی اثرات کا نتیجہ ہوتی ہیں ان لوگوں کے طرز عمل سابقہ کمزوریوں کا علاج کئے گئے مشاہدے سے ہو سکتا ہے جو کہ مکمل طور پر ان اوصاف کے حامل ہوتے ہیں لیکن مؤخر الذکر کی اصلاح، ان مخصوص اوصاف کی مدد تک کسی طرح ممکن نہیں وہ اپنا نقصان، بعض اعلیٰ صفات کو ترقی دے کر ہی پورا کر سکتے

ہیں جو کہ ان اوصاف کا متبادل ثابت ہو سکیں جن سے وہ محروم ہیں۔
کیا اوصاف و فضائل کی ترقی میں خارجی عناصر اثر انداز ہوتے ہیں یا اپنا حصہ
ادا کرتے ہیں۔

ایسے مخصوص خارجی عناصر بھی ہیں جو بنیادی مثلاً کہ اجزاء پر اثر انداز ہوتے ہوئے
پیدائشی نفسیاتی مزاج پر اثر ڈالتے ہیں۔ یہی بات ان اوصاف کے لئے بھی درست ہے
جو انسان کے نفسیاتی مزاج میں ہوتے ہیں جو خارجی اجزاء نفسیاتی مزاج پر اثر انداز
ہوتے ہیں اور حالانکہ وہ اوصاف کا ردِ عمل بھی پیش کرتے ہیں، وہ خوراک، مشروبات
صحت، جسمانی قوت، عمر، بیماری، نامہائی، تنظیم الاعضاء معاشرتی و طبعی ماحول، عادات
اور تربیت ہیں۔ ان میں بعض مابعد الطبیعیاتی اثرات کا اضافہ بھی کیا جاسکتا ہے۔ جن کی بنیاد
انسان کی مابعد الطبیعیاتی فطرت میں ہوتی ہے اور اس کا تعلق عالم مثال اور عالم ارواح یا مابعد الطبیعی
ترکیب و تنظیم سے ہوتا ہے جو کہ ایک فرد کی زندگی پر اثر ڈالتی ہے، یہی وہ ترتیب و تنظیم ہے
جس کے لئے شاہ دلی اللہ نے اصطلاح ”نحت“ (مقدر) استعمال کی ہے۔

اس بیان کے مطابق، بالعموم یہ پایا جاتا ہے کہ ایک مخصوص وصف کی قوت اظہار
کی عام حالت خارجی اجزاء کے ساتھ چلتی ہے کبھی کبھی ایسا نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ پوشیدہ
اور مابعد الطبیعیاتی اسباب کا اثر اور ایک مزاج کی پیدائشی حالت رکاوٹ بن جاتی ہے۔
بالعموم صورت حال یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص میں ایک مخصوص وصف کا مناسب
اندازہ اس کی جسمانی قوت اس کی صحت کی عام حالت اور ماحول کے دوسرے حالات سے
لگایا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک چوڑے سینہ والا قوی الجثہ انسان بالعموم جرأت
و سعت نظری اور خود اعتمادی کا مجسمہ ہوتا ہے اس کے برعکس ایک ایسا شخص جس کا سینہ
تنگ اور چپٹا ہو بالعموم بزدل اور متلون مزاج ہوتا ہے۔ یہ بات عام طور سے صحیح ہوتی
ہے لیکن بعض پوشیدہ یا مابعد الطبیعیاتی اسباب کی وجہ سے ہمیشہ صحیح بھی نہیں ہوتی
کبھی ہیں ایک ایسا شخص بھی ملتا ہے جو ایک کمزور اور معدود جسم کا مالک ہوتا ہے۔ لیکن
اس میں جرأت بہت زیادہ ہوتی ہے جو اس کی نفسیاتی ساخت اور اس کے خارجی عناصر

کے اہلکار کے مقابلہ میں غیر متناسب ہوتی ہے۔

شاہ ولی اللہ کے مطابق، ایک وصف اس وقت صالح کہلاتا ہے کہ جب اس کی وسعت و قوت خارجی اجزاء اس شخص کی صحت اور جسمانی قوت کے متناسب ہوتی ہے اس کے برعکس وہ اس وقت جدید ہوتی ہے کہ جب وہ ان اجزاء کے مقابلہ میں وسعت اور قوت میں عظیم تر ہو۔

ادل الذکر، صورت حال میں وصف کی قوت خارجی اسباب میں تنوعات و اقسام کے ساتھ متنوع و مختلف ہو جاتی ہے۔ لیکن اس کے برعکس موخر الذکر صورت حال میں، وہ ایسے تنوعات سے اتنا زیادہ اثر انداز نہیں ہوتا اسی لئے خارجی اجزاء ادل الذکر صورت حال میں خاص طور سے نظر انداز نہیں کئے جاسکتے۔

سات اخلاق فاضلہ کی معاشرہ میں اہمیت

جیسا کہ سات اخلاق فاضلہ کی صحیح ترقی کی بنیاد مستحکم مزاج میں ہوتی ہے اور ان افراد کے طرز عمل میں ہوتی ہے جو مستحکم مزاج رکھتے ہیں اور ان افراد کے لئے ایک معیار فراہم کرتے ہیں جو ایسے مزاج سے محروم ہوتے ہیں۔ ایک صحت مند اور مستحکم معاشرہ کے وجود، معاشرہ کے ایسے افراد کی اکثریت کے وجود پر منحصر ہوتا ہے جو ایسے مستحکم اعلیٰ اوصاف کے مزاجوں کے حامل ہوتے ہیں جیسا کہ یہ عملی طور پر ممکن نہیں کہ معاشرہ کے تمام افراد کامل اور مستحکم ترین مزاج کے حامل ہوں ایک معاشرہ زیادہ سے زیادہ عمدہ صحت اور اپنے افراد کے طبائع کی صفت معاشرہ میں موجود مستحکم طبائع کے افراد کے تناسب سے حاصل کر سکتا ہے۔

ہر صفت یا اخلاق فاضلہ، معاشرہ کی بہبودی اور سالمیت کی تعمیر کرتا ہے۔ ایک معاشرہ کے افراد کے درمیان خیر سگالی اور دوستی کے جذبات پیدا کرنے کے لئے صفت سماعت (نیکی) لازمی ہے۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک کسی خاندان کا سربراہ ایک ایسا شخص ہونا چاہیے جو صفت سمت الصالح کا حامل ہو۔ لوگوں کے رہنما کو سات اخلاق فاضلہ کا حامل ہونا چاہیے اور ان کے ہمراہ، صفت، حکمت اور دوسری متعلقہ صفات بھی ہونی چاہئیں۔

دماغ کے ادارے ہیں، جس کے لئے بعض اوقات جنگ (جہاد) ضروری ہو جاتی ہے۔

تب شجاعت سب سے لازمی صفت ہو جاتی ہے۔ زن و شوہر کے درمیان مستقل خوشگوار اور خاندان کی ترقی و تعمیر کے لئے، صفت عفت بہت نمایاں کردار ادا کرتا ہے اسی طرح دوسرے اخلاق فاضلہ بھی اپنے معاشرتی مقاصد رکھتے ہیں اور ان کی اہمیت ان لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی جو ان کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں۔

حکمت

حکمت عقل کا وصف ہے۔ اس کا اظہار خود بخود ذہن کی تیسری اور ذکاوت کے ذریعہ ہوتا ہے اور یہ اس علم کو حاصل کرتی ہے محفوظ رکھتی ہے اور عملی فائدوں کے لئے کام میں لاتی ہے، جو حسی ادراک، استدلال یا انوار الہی یعنی وجدان اور وحی کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اور یہ علم بنی نوع انسان کی آئندہ نسلوں کے لئے باقی رہتا ہے اور اسے شریعت کہا جاتا ہے اسی تعریف کی روشنی میں وصف حکمت کے دو لازمی اجزاء ہوتے ہیں۔

(الف) حصول علم کی صلاحیت، اگر اعلیٰ قسم کا علم نہیں تو کم از کم عام دنیاوی علم تو حاصل کر سکتی ہے۔

(ب) ذہن کی تیسری مہارت 'ذکاوت' علم کے استعمال اور اس کے عملی فائدے کے لئے ضروری ہوتی ہے اگر کسی شخص میں ان میں سے ایک جزد کی کمی ہوگی تو وہ دراصل کسی حد تک وصف حکمت کا ضرورت مند ہوتا ہے۔

اس کو صاف طور پر واضح کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ جو لوگ وصف حکمت سے محروم ہیں ان کی خصوصیات کو بیان کرنا چاہیے۔ جس شخص میں صلاحیت فہم کی کمی ہوتی ہے وہ معنی و مفہوم کو صاف طور پر نہیں سمجھتا جو شخص اپنے علم کو بروئے عمل نہیں لاسکتا وہ صحیح دکارآمد اور غلط و نقصان دہ اشیاء کے درمیان فرق نہیں کر سکتا۔ جس شخص میں صلاحیت ادراک نہ ہو وہ پیچیدہ سوالات میں الجھ کر رہ جاتا ہے۔ جو شخص تدبیر و دوراندیشی (حکمت) کے عنصر سے محروم ہوتا ہے تو وہ اپنے موجودہ علم سے کسی فیصلہ یا نتیجہ پر پہنچنے سے قاصر رہتا ہے۔ جو شخص ایک سست اور غیر فعال ذہن رکھتا ہے وہ سوچ بچار کو نظر انداز کرتا ہے اور اپنی ذکاوت و تیسری کے باوجود گہرے تصورات کی تلاش و جستجو

رحمت گوارا نہیں کرتا ہے۔

اور جو شخص ایک اچھے حافظہ سے محروم ہے تو وہ صحیح طور پر تصورات کو دوبارہ پیش نہیں کر سکتا ہے اور ان کے اظہار میں تسلسل برقرار رکھنے میں ناکام رہتا ہے۔

جو لوگ وصف حکمت کے حامل ہوتے ہیں، متذکرہ کمزوریوں کا شکار نہیں ہوتے۔ وہ فطانت، بشارت، تفہیم، احصار، ادراک، ذکاوت، اور حدس خصوصیات کے حامل ہوتے ہیں۔ یہ تمام خصوصیات ذہن کی مستعدی کو ظاہر کرتی ہیں اور واقعات کو صحیح طور پر محفوظ رکھنے اور ان کو حافظہ میں محفوظ رکھنے اور ان سے صحیح فائدہ اٹھانے کی صلاحیت یا مستعدی کا اظہار کرتی ہیں۔

جو لوگ وصف حکمت کے حامل نہیں ہوتے اس سے مختلف صفات کا اظہار کرتے ہیں۔ جن کو بے حیائی، بیوقوفی حماقت، ذہنی سستی (جمود)، سادہ لوحی اور کند ذہنی کہا جاسکتا ہے ان کے ساتھ بے توجہی، غیر مستعدی اور بھولنے کی عادتیں بھی ہوتی ہیں۔

اس وصف کی مزید وضاحت کرنے کے لئے "البدور البازغہ" میں سے ایک حوالہ دینا مناسب ہوگا جس میں شاہ ولی اللہ اسی وصف کی مزید تشریح کرتے ہیں جسے وہ وصف حکمت کہتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں "حکمت نہ تو اعلیٰ اور پیچیدہ فلسفیانہ تصورات کے علم میں ہوتی ہے جو اصحابِ فلسفہ کی خصوصیت ہوتی ہے اور نہ ہی وہ اس علم میں ہوتی ہے جو صوفیاء اور تارک الدنیا افراد کی صفت ہوتی ہے جسے وہ گہرے وجدان اور روشنی سے حاصل کرتے ہیں جو ان کے ذہن یا روح سے پیدا ہوتی ہے۔

لیکن حکمت، ایک ایسی صلاحیت ہے جس سے مستحکم طبائع رکھنے والے افراد اپنی زندگی میں ہدایت پاتے ہیں، اپنے علم و مشاہدہ میں روشنی حاصل کرتے ہیں اور یہ فطرتاً سے تعلق رکھتی ہے جو ایک نفسیاتی مزاج ہے اور یہی دنیاوی و سطحی علوم کا مخزن ہے" حکمت ایک نفسیاتی حالت یا رجحان کا نام ہے جو ذہن میں ہوتی ہے۔ یہ اشیاء کے کئی نظری علم سے زیادہ کوئی شے ہے۔ یہ ان دور افتادہ مسائل اور باریکیوں سے کوئی واسطہ نہیں رکھتی جن کا کوئی عملی استعمال نہیں ہوتا ہے "وصف حکمت کو حاصل

کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ انسان سائنٹفک علم حاصل کرے بسا اوقات تم ایک بدو دیہاتی عرب کو دیکھو گے جو اس حقیقت کے باوجود کہ وہ ان علوم سے بے بہرہ ہے جو ایک عام مہذب شہری جانتا ہے اور ان کا اپنی روزمرہ زندگی میں کیا حقہ فائدہ اٹھاتا ہے لیکن وہ حکمت بالغہ سے بہرہ ور ہوتا ہے۔

حکمت محض اس صلاحیت تک محدود نہ ہوتی یہ اس وصف کو اپنے طور پر نقصان پہنچاتا ہے۔

شجاعت

انسانی فطرت میں حیوانی مزاج کی دور و خشت کی جبلتوں سے، اوصاف کی ترقی و فروغ کے اصول کے مطابق جسے شاہ ولی اللہ نے پیش کیا ہے، وصف شجاعت کی جڑیں غضب اور نزاع پسندی میں پائی جاتی ہیں۔ یہ عقل اور رائے کلی کے تحت ہوتی ہے جس سے یہ جبلت، غصہ کی صحیح حالت میں تبدیل ہو جاتی ہے اور اس طرح وصف شجاعت، وجود میں آتا ہے۔

عقل انسانی کی صفات کے مثلث کی ایک نمایاں خصوصیت رائے کلی ہے جو کہ وسیع تر مقاصد کی تکمیل اور لازمی افادے کی غرض کے لئے غصہ کی جبلت کے استعمال کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ یہ انسان کو اتنا موقع نہیں دیتی کہ وہ اضطرابی طور پر غیض و غضب کا مظاہرہ کرے جیسے کہ حیوانات کرتے ہیں جب کسی ہا وصف شخص کو غصہ آتا ہے تو اس کے رد عمل کی بنیاد غصہ کی فوری آمد نہیں ہوتی، جو کسی صدمہ کی وجہ سے ہوتی ہے۔

(مسل)

حضرت شاہ ولی اللہ کے عہد کے سیاسی حالات

ابو سلیمان شاہ جہاد پوری

(۲)

جاٹ اور ان کی تباہ کاریاں

اس دور کی ایک فتنہ انگیز قوت جاٹوں کی تھی۔ حکومت پر جواہر آیا تھا اور جس کا اندھیرا بڑھتا چلا جا رہا تھا۔ جاٹوں نے بھی اس ادبار کو بڑھانے اور مسلمانوں پر ظلم و ستم ڈھانے میں بہت بڑا حصہ لے لیا اور مرہٹوں کے ظلم و ستم سے انسانیت نالاں تھی۔ لیکن جاٹوں کی لوٹ مار اور قتل و غارتگری مرہٹوں کی لوٹ کھسوٹ اور جبر و تشدد کی یاد کو بھلانے لگی۔ حکومت اپنی پوری کوشش کے باوجود ان کی سرکوبی کرنے میں ناکام رہی۔ بالآخر ۱۷۲۲ء میں دکن سے آصف جاہ نظام الملک کو قائدانہ وزارت اس کے سپرد کیا گیا نظام الملک نے حالات کو درست کرنے کی انتہائی کوشش کی لیکن جو عرضی امراء کی مخالفت کے سامنے نظام الملک کی ایک نہ چلی اور دار الخلافہ میں دو سال کے بے نتیجہ قیام کے بعد ۱۷۲۶ء کے آخری مہینے میں دکن واپس چلا گیا۔

جاٹوں کی عملداری میں مسلمان ختم و تباہ حال ہو گئے تھے۔ ان کی تمام دولت جاٹوں نے کھینچ لی تھی۔ جہاں موقع مل جائے مساجد تباہ کر دیتے، اذان دینے کی اجازت نہ تھی۔ احمد شاہ ابدالی کے نام ایک خط میں حضرت شاہ صاحبؒ ان تباہیوں کی جانب اشارہ کرتے

ہوئے فرمائے ہیں۔ جب جاٹوں نے بیانہ کے شہر پر جہاں سات سو سال سے علماء اور صوفیاء رہ رہے تھے، قبضہ کیا تو انہوں نے تمام مسلمانوں کو وہاں سے نکال دیا۔

یہ زمانہ وہ تھا جب مرہٹوں کا خطرہ کافی تشویش ناک ہو گیا تھا۔ انہوں نے مجسرات کے ایک حصہ پر قبضہ کر لیا۔ اور بدھیل کھنڈ کو ہانت لیا تھا۔ اور میداڑ ان کے قدموں میں تھا شاہی افواج ان کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو رد کرنے میں ناکام رہیں اور جلد ہی گوالیار سے لے کر اجمیر تک کے علاقے عملاً ان کے تسلط میں آ گئے۔ ۱۱۵۴ھ میں باجی راؤ پیشوا کو اتنی جسرات ہو گئی کہ وہ دہلی پہنچا۔ اور اس نے دہلی کے نواحی علاقوں کو لوٹا۔

جاٹوں کی ستم رانیاں انتہا کو پہنچ چکی تھیں۔ سکھوں نے مسلمانوں پر عرصہ جیات تنگ کر رکھا تھا۔ ایرانیوں کی سازشوں نے تورانیوں کی زندگی عذاب میں ڈال رکھی تھی۔ ان مصائب سے چھٹکارے کے لئے کوئی کوشش بار آور ہوتی نظر نہ آتی تھی۔ ان حالات میں محمد شاہ نے مجبور ہو کر نظام الملک کو دکن سے دوبارہ واپس بلانے کا فیصلہ کیا یہ ٹھیک ۱۱۵۱ھ کا واقعہ ہے نادر شاہ کا حملہ اور اس کے نتائج

نظام الملک دہلی پہنچا تو نادر شاہ کے محلے کے آثار صاف ظاہر تھے۔ اب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ نادر شاہ کو بعض تورانی امراء نے اصلاح حال کی امید پر بلایا تھا۔ مولوی محمد بشیر مرحوم نے تو نظام الملک آصف جاہ کو نادر کا داعی قرار دیا ہے مولانا مناظرین گیلانی فرماتے ہیں۔

”سچ یہ ہے۔ اور واقعات اس کے موید ہیں کہ ایرانیوں کی قوت کو سادات کی بتا ہی سے جو کمزوری ہوئی تھی اس کی تلافی کے لئے غریب تورانیوں پر نادر شاہ کو اکا کر بلایا گیا تھا بہر حال نادر شاہ کو کسی کی طرف سے بلایا گیا ہو اور اگرچہ اس دعوت دینے میں کتنے ہی

مخلصانہ جذبات کار فرما ہوں۔ لیکن اس کے عذاب الہی ہونے میں کوئی شبہ نہیں کیا گیا نادر شاہ آیا اور خون آشامی اور لوٹ کھسوٹ لے سکھوں مرہٹوں اور جاٹوں کی قتل و غارت گری اور لوٹ مار کی یاد لوگوں کے دلوں سے مٹا دی اور مسلمانوں نے دیکھ لیا کہ دولت و نمکیت کے تیر ہمیشہ اعتبار ہی کی طرف سے نہیں آتے بلکہ کبھی اپنوں کی تلوار بھی نامراد و خواری کی نگہبیل کا

فرض انجام دیتی ہے۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ مسلمانان ہند نے نادر شاہ کے ہاتھوں جو شکست کھائی تھی۔ اس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔ نادر گروہ کی دہشت اس حد کو پہنچ چکی تھی کہ دہلی کے شہر "جواہر" کا ارادہ کر چکے تھے۔ اس موقع پر حضرت شاہ ولی اللہ نے جب مسلمانوں کو واقعہ کربلا اور امام حسین علیہ السلام کے مصائب یاد دلانے اور بتایا کہ وہاں بھی تو مال و جان کے ساتھ اہل بیت کی عزت و ناموس خطرہ کی آخری شکل میں گھر چکا تھا۔ لیکن حضرت امام حسین نے جوہر کا فیصلہ نہیں فرمایا۔ بلکہ صبر و رضا کی راہ اختیار کی تو لوگ اس ارادہ سے باز آئے۔

اس جوہر کی رسم سے شاید عام لوگ واقف نہ ہوں۔ لیکن جانتے دلے جانتے ہیں کہ یہ ہندوستان کی ایک قدیم رسم تھی جب دشمن کا غلبہ اور تسلط اس حد کو پہنچ جاتا تھا کہ نجات و خلاصی کی راہ سرد و ہوجاتی تھی۔ تو پاس ناموس و عزت کے لئے آگ کا لاد جوڑ کر عورتیں مرد بچے سب اس میں کود جاتے تھے۔

یوسف حسین صاحب تحریر فرماتے ہیں۔

ایک عرصہ تک دہلی کی گلیاں لاشوں سے بٹی رہیں۔ شہر را کھ کا ڈھیر بن گیا اور وہ یوں دکھائی دیتا تھا۔ جیسے کوئی میدان ہو جہاں آگ لگ چکی ہو شہر کے خوبصورت بازار اور اس کی عمارتیں یوں برباد ہو گئی تھیں کہ برسوں کی محنت ہی سے انھیں ان کی پہلی شاندار حالت پر بحال کیا جاسکتا تھا۔ جب شہر میں امن قائم ہو گیا تو حملہ آور فوج نے لوگوں سے روپیہ جمع کرنا شروع کر دیا۔ کوئی گھر بھی اس سے محفوظ نہ رہا شہر کے ہر محلے کو روپیہ دینا پڑا۔ یہ روپیہ بہت ہی بے رحمانہ طریقے سے جمع کیا۔ لوگوں کو سخت اذیتیں دیں گئیں۔ بہت لوگوں نے تو خودکشی کر لی۔ شمالی ہندوستان سے تمام دولت پنچوڑ لی گئی۔ صنعت اور تجارت مکمل طور پر اس طرح برباد ہوئی کہ ایک عرصہ دہلی تک ان کی پہلی حالت بحال نہ ہو سکی۔

نادر شاہ نے دہلی کو کس طرح لوٹا اس کا اندازہ ان بیانات سے لگایا جاسکتا ہے۔
فریئر لکھتا ہے کہ مال غنیمت کا اندازہ ستر کروڑ تھا۔

آنند رام مخلص کا بیان ہے کہ صرف جواہرات کی قیمت پچاس کروڑ سے کم نہ تھی۔ اسی مال غنیمت میں تخت طاووس اور کمرہ نور میرا بھی تھا۔ اور تین سو ہاتھی دس ہزار گھوڑے اور اتنے

ہی اونٹ تھے۔

مولانا محمد ریاں صاحب نے علمائے ہند کا شاندار مافی میں لکھا ہے۔

ہاتھیں کر ڈرو پے نقد خزانہ شاہی سے اور تقریباً نوے کروڑ کے جواہرات اور تخت
طاؤس بھی قلعہ سے لوٹے گئے۔

وہاں اللہ صاحب نے قتل عام میں مرنے والوں کا اندازہ آٹھ ہزار سے ڈیڑھ لاکھ تک
لگایا ہے۔

ساری غوری و دلت اور برہادی و بتاہی کے باوجود جیسے ہوئے بادشاہ محمد شاہ نے
نادر شاہ کی باضابطہ ہفتوں جہانی کی۔ دربار کے بڑے بڑے امراء نادر شاہ کی خدمت پر مقرر
ہوئے۔ عمدۃ الملک جیسا امیر و کبیر بیچارہ نادر کو آجہ بلانے پر مامور ہوا تھا۔ اور یہی حال
دوسرے امیروں کا ہوا تھا۔ بہر حال محمد شاہ ضیافت نادر شاہ کمال تکلف قرار داد۔ اور بات
اس پر ختم نہ ہوئی بلکہ اس کے ساتھ نادر شاہ نے شاہ جہاں بادشاہ کی پوتیوں میں سے ایک
لڑکی نادر کے چھوٹے لڑکے نصر اللہ مرزا کے نکاح میں دے دی۔ جو اس کے ساتھ ایران سے
ہندوستان آیا تھا۔

نادر شاہ آیا، اس نے لاکھوں انسانوں کو قتل کیا اور کروڑ ہا روپے کے زرد جواہر اور مال اسباب
سمیٹ کر چلا گیا لیکن اس کے بیچے میں اسلامی ہند کے ہاتھ جو کچھ آیا وہ یہ تھا۔

”نادر شاہ کے قتل و غارت نے دہلی کو اقتصادی لحاظ سے تباہ کر دیا تھا۔ صوبے مرکزی
حکومت سے آزاد ہو چکے تھے۔ جہاں خاں بنگال دیہات میں مختار بن بیٹھا تھا اور نظام الملک دکن
میں اودھ کے صوبے میں صفدر جنگ کی حکومت تھی۔ اور فرخ آباد میں بنگلش رئیس اور روبیل
کھنڈ میں روسیہ سردار آزاد ریاستوں کی بیاد ڈال چکے تھے۔ مرکزی حکومت کی یہی کمزوری تھی
جو آخر کار سبب بنی سرکش سبھوں، جاٹوں، اور مرہٹوں اور سب سے بڑھ کر چالاک اور
کسی اصول کی پروا نہ کرنے والے انگریزوں کی طاقت کے وجود میں آئے اور بڑھنے لگے۔
حضرت شاہ ولی اللہ ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں۔

نادر شاہ نے مسلمانوں کی طاقت کو تو ختم کر دیا لیکن اس نے مرہٹوں اور جاٹوں کی طاقت

کو قائم رہنے دیا۔ نادر شاہ کے بعد سلمان افواج کا شیرازہ بکھر گیا اور مرکزی حکومت بچوں کا کہیں بن کر رہ گئی۔ نادر شاہ کی واپسی کے بعد ایرانی اور تورانی پارٹیوں کی آویزش نے بڑی خطرناک صورت اختیار کر لی۔

بادشاہ کے تورانی پارٹی سے شکوک و شبہ بڑھتے گئے اور اس کی وجہ سے ایرانی پارٹی کی سرپرستی شروع کر دی۔ نظام الملک دل برداشتہ ہو کر ۱۱۵۲ھ میں واپس دکن چلا گیا روہیلوں کی آمد اور مسلم ہند کی سیاست میں ان کا اثر و نفوذ اس دور کی مسلم سیاست میں ایرانی اور تورانی امراء کی کش مکش تاریخ کا ایک معلوم و معروف باب رہا ہے۔ نادر شاہ کے حملے کے بعد اس کش مکش میں ایک اور قومی عنصر کا اضافہ ہو گیا۔ یہ قومی عنصر روہیلوں کا تھا۔ نادر شاہ کا بل وقت و قہار کے راستہ پاکستان ہند میں داخل ہوا تھا۔ راستہ میں ان علاقوں کے باشندوں نے اس کی مزاحمت کی لیکن نادر کے مقابلہ میں انہیں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ نادر نے ان پر عرصہ حیات تنگ کر دیا۔ اور انہوں نے اپنے علاقوں سے بھاگ کر ہندوستان میں پناہ ڈھونڈی۔

احمد شاہ ابدالی کو شروع سے روہیلوں کی آمد اور اعانت حاصل رہی تھی۔ ہندوستان پر اس کے تمام حملوں میں روہیلے اس کے ساتھ تھے اس طرح نادر شاہ کے ظلم و ستم اور احمد شاہ ابدالی کی اعانت اور آمد نے انہیں مسلم ہند کے سیاسی اتق پر نمایاں کیا۔

مغلیہ حکومت دن بدن کمزور سے کمزور ہوتی جا رہی تھی ہر طرف طوائف الملکوں کا دور دورہ تھا۔ امراء سازشوں میں مصروف تھے۔ ان تمام حالات نے روہیلوں کو اپنا اثر و نفوذ بڑھانے کے کافی مواقع فراہم کر دیئے اور انہوں نے اس مواقع سے فائدہ بھی اٹھایا۔ ملک کو ایک بڑا حصہ ان کے تسلط و قبضہ میں آچکا تھا۔ اور جب ۱۱۷۵ھ (۱۷۶۱ء) میں عالم گیر ثانی کے بیٹے جس کی ہر کو شاہ عالم کے لقب سے احمد شاہ ابدالی نے تخت پر بیٹھایا اور نجیب الدولہ روہیلہ کو امیر الامراء مقرر کیا تو اس سے صاف یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس وقت تک روہیلے اتنی بڑی سیاسی قوت بن چکے تھے کہ ان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا تھا۔

مولانا مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں۔

ملک میں تین عنصر پیدا ہو گئے تھے۔ یعنی ایرانی، تورانی اور وہیلے اسی لئے احمد شاہ ابدالی نے بادشاہی تو تورانی عنصر میں رکھی کہ وہی اب تک اس کے خاندان کے طور پر مستحق تھے۔ وزارت ایرانیوں کو یا یوں کہئے کہ شیعوں کو دی گئی اور امیر الامرائی کا عہدہ ایک روہیلہ نجیب الدولہ کے سپرد ہوا۔ روہیلوں کا حکومت دہلی کے ایسے جلیل منصب پر اقتدار حاصل ہونے کا لازمی نتیجہ تھا کہ روہیلے جواب تک اپنا مادی و ملجازیادہ تر روہیل کھنڈ کو بلکے ہوئے تھے، اب دہلی میں بھی اقتدار و قوت کے مظہر بن کر اپنے وجود کو محسوس کرانے لگے۔

علامہ محسن البہاری التبرہتی البیانج "میں لکھتے ہیں۔

"جب احمد شاہ ابدالی جو تورانی کے لقب سے مشہور ہیں اور مقامی کوہستانوں کے بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ ہیں، ان کا تعلق دہلی پر ہو گیا اور دہلی کی گیلوں میں بکثرت ان کی قوم کے لوگ بھر گئے اور یہ لوگ قبیلہ کلب کی بکریوں کے بالوں سے بھی تعداد میں زیادہ تھے۔"

اسی زمانے کا ذکر تھا کہ بریلی میں حافظ الملک رحمت خاں۔ نجیب آباد میں نجیب الدولہ اور انکے سوا اور بھی دو سر دو سر مقامات میں روہیلوں کی چھوٹی بڑی ریاستیں قائم ہو گئیں حتیٰ کہ اس وقت رامپور۔ ٹونک بھوپال ان ہی روہیلوں کی یا دگاہیں نیم آزاد ریاستوں کی صورت میں موجود ہیں۔"

جن حضرات کی زندگیاں انیسویں صدی کے آخر میں اور خاص طور پر بیسویں صدی میں گزری ہیں وہ اندازہ نہیں لگا سکتے کہ اٹھارہویں صدی میں ان مسلم ریاستوں کے قیام اور امرائے افراق و تشتت نے مسلمانوں کی اجتماعی و سیاسی زندگی کو اور ان کی طاقت و قوت اور عجب و دیدہ بہ کو کس قدر نقصان پہنچایا تھا۔

مرہٹوں کے دہلی پر حملے، سکھوں کی تاخت و تاراج جاٹوں کی لوٹ مار اور نادر گروہی کے پورب۔ درہم حضرت شاہ ولی اللہ دہلی میں موجود رہے اور ان تمام واقعات کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ یہ وقت انہوں نے درس و تدریس تصنیف و تالیف اور غور و فکر میں گزارا تھا۔ پھر وہ اصلاح حال کی طرف سے بھی ہرگز غافل نہیں تھے۔ حالات کو درست کرنے کی جو کوششیں کی گئی تھیں ان میں شاہ صاحب کا بھی حصہ تھا۔ اور بہت بڑا حصہ تھا لیکن اس وقت یہ مسئلہ

ہمارے پیش نظر نہیں ہے بلکہ صرف آپ کے دد کے سیاسی حالات کا ایک مختصر جائزہ لینا چاہیے
احمد شاہ ابدالی اور اس کے حملے

ابتداء میں ابدالی یا درانی قبائلی نے اپنے ہم سایہ غلزیوں کی مخالفت میں نادر شاہ کی رفاقت
کی اور صلے میں ان اصلاح کی عمل داری حاصل کی۔ ۱۱۶۰ھ میں نادر شاہ اندرونی سازشوں کے
بمیزد چڑھا تو ایران کے جنوب مشرقی صوبے ابدالیوں کے قبضے میں آ گئے ان کی سب سے
معزز برادری سدوزئی اور اس کا سرگرم احمد شاہ تھا۔ اس کی تخت نشینی کی رسم ادا ہوئی
تو شمال میں بلخ اور دوسری طرف کشمیر و سندھ تک مقامی حکام نے احمد شاہ ابدالی کا
خطبہ پڑھوایا۔ یہ دولت خداداد اور عظیم قوت ہاتھ آئی تو ابدالیوں نے پنجاب پر بس نہیں
کیا بلکہ دہلی تک نادر شاہی اقتدار کی تجدید کرنی چاہی۔ مغلیہ حکومت کی کمزوری امراء کے
اختلافات رفاقتوں اور اندرونی سازشوں نے اس کی ہمت بڑھائی۔ ۱۱۶۱ھ (۱۷۷۷ء)
میں اس نے مسلم ہند پر پہلا حملہ کیا۔ مغلیہ تخت کا مالک اس وقت محمد شاہ تھا۔ اور اگرچہ
وہ اس وقت سخت بیمار اور مرض الموت میں مبتلا تھا لیکن اس نے دلی عہد احمد شاہ کو ایک
معقول فوج اور توپ کے ساتھ اپنے وزیر قمر الدین کی قیادت میں مقابلے کے لئے بھیجا مگر ہند
کے قریب مقابلہ ہوا اور ابدالی کے آتشیں اسلحہ کے ذخیرہ میں اچانک آگ لگ جانے سے
اسے ناکام و نامراد لوٹنا پڑا۔ اکتوبر ۱۱۶۱ھ میں احمد شاہ ابدالی نے پھر دلی کا رخ کیا۔
دلی کو ابدالی کی فوجوں نے دل کھول کر لوٹا۔ شرفا کی عورتوں نے خودکشی کر لی۔ متھرا
کو بری طرح لوٹا گیا۔ اور قتل عام ہوا۔ جتنا کاپانی متعفن ہو گیا۔

جب ابدالی کی فوجوں میں ہیمنہ پھوٹ پڑا تو مجبوراً اس نے واپسی کی ٹھہرائی۔ چلتے چلتے
اس نے حضرت بیگم دختر محمد شاہ سے شادی کی اور اپنے بیٹے تیمور شاہ کی عالمگیر ثانی کی لڑکی
سے۔ عالمگیر ثانی کی سفارش پر نجیب الدولہ کو امیر الامراء مقرر کیا۔ اور واپسی کے وقت
دوبارہ دلی کو لوٹ کر چلتا بنا۔ لوٹ کے مال کا اندازہ نو کروڑ سے بارہ کروڑ تک کیا گیا ہے۔
سید ہاشمی فرید آبادی لکھتے ہیں۔

دہلی کی دولت کو بھوکے انسانی نہ چھوڑ سکتے تھے کامل اطمینان سے دو مہینے تک شہر

کو لوٹا خانہ تلاشی بلکہ جامہ تلاشی میں بھی کوئی رو رعایت ہائز نہ رکھی۔ بڑے بڑے امیروں کو محتاج فقیر بنا دیا۔ عائد شہر کی وہ خواریاں دل آزاریاں ہوئیں کہ بعض شریف خود کشی کر کے مر گئے بہت سے منہ دکھانے کے قابل نہ رہے۔ اور وطن عزیز چھوڑ کر چہ ہر سنگ سیایا نکل گئے۔ یہ بربادی اور خانہ خرابی درسط ۱۱۷۰ھ مطابق ۱۷۵۷ء کے واقعات ہیں۔

لیکن مسلم امراء کی اس پر آنکھیں نہ کھلیں وہ ایک دوسرے کو بچاؤ دکھانے کی کوششوں میں لگے تھے منلیہ حکومت کی حالت بد سے بدتر ہوتی جا رہی تھی۔ مرہٹوں اور سکھوں کی لوٹ مار عد کو پہنچ چکی تھی۔ حالات کے بہتر ہونے اور سدھرنے کی کوئی امید نہ تھی ملک میں کوئی ایسی طاقت اور مرکز کی شخصیت نہ تھی جو مسلمانوں کو جمع کرتی امراء کے افتراق و تشتت کو ختم کرتی۔ اور مرہٹہ گردی کا مقابلہ کرتی۔ ہر طرف سے مایوس ہو کر نگاہیں احمد شاہ ابدالی پر پڑتی تھیں۔ کسی نہ کسی طرح اسے مسلمانوں کی مدد کے لئے دہلی آنے کی دعوت دی گئی۔

لمہا طائی کا بیان ہے کہ

نجیب الدولہ اور ہندوستان کے مختلف راجاؤں سے مرہٹوں اور عماد الملک کے ہاتھوں جاں بلیب ہو کر دیہینے لگے کہ ان کی حکومت ان کے ہاتھوں سے نکل مرہٹوں کے قبضے میں جا رہی ہے۔ اپنی آنکھوں سے یہ تراشان کو نظر آ رہا تھا تب انہوں نے احمد شاہ ابدالی کی خدمت میں عرض لکھ کر بھیجے اور اس بات کے خواہش مند ہوئے کہ شاہ ابدالی خود ہندوستان پہنچیں۔ مرہٹوں نے جیب شجاع الدولہ کو ابدالی کی رفاقت سے روکنے کے لئے اپنے سفراء بھیجے تو اس کے جواب میں بھی شجاع الدولہ نے یہی کہا تھا جس کا ذکر پہلے بھی آیا ہے۔ یعنی لوگوں کا مرہٹوں کے ہاتھوں ناک میں دم آ گیا ہے۔ اپنی عزت آبرو اور دنیا کی آسائش و امن کے لئے ابدالی کو خوشامد کر کے ولایت سے بلایا گیا ہے۔ اور ابدالی سے جو نقصانات پہنچیں گے انہیں مرہٹوں کی مصیبت سے آسان خیال کر کے اسیا کیا گیا۔

سید ہاشمی فسرید آبادی لکھتے ہیں۔

کئی حکومتوں ریاستوں کی درخواستیں اور صد ہا مظلوموں کی عرضیاں احمد شاہ ابدالی کے پاس پہنچ چکی تھیں۔ پنجاب سے افغانیوں کی پس پائی نے اس کے غیظ و غضب کا پارہ اور چرہ ہادیا۔

تیسری مرتبہ پھر غزنوی سنت یاد کی۔ تازہ دم چیدہ لشکر لے کر پاکستان میں داخل ہوا۔ احمد شاہ ابدالی کے نام شاہ ولی اللہ کے ایک خط سے جس کا حوالہ اس سے پہلے گزر چکا ہے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اسلامی ہند کے ناگفتہ بہ حالات اور مرہٹوں اور سکھوں کے ظلم و ستم سے اسے آگاہ کیا مولانا عبید اللہ سندھی فرماتے ہیں۔

نواب نجیب الدولہ شاہ ولی اللہ کے خاص عقیدتمندوں میں سے تھے۔ اور شاہ صاحب ہی کے مشورہ پر انہوں نے ابدان کے رنقار نے احمد شاہ ابدالی کو بلایا تھا۔

احمد شاہ ابدالی کی آمد میں مرہٹوں کو صاف اپنی موت نظر آ رہی تھی۔ انہوں نے سازشوں کا جال بچھایا۔ بھاؤ نے صلح کر لینے کا فیصلہ کیا۔ اس نے شجاع الدولہ کو ایک سفید کاغذ بھیجا اور کہلویا اس پر جو شرطیں چاہو لکھ دو۔ میں انہیں منظور کرنے کو تیار ہوں۔ احمد شاہ ابدالی کا دربار اس پیش کش کو قبول کرنے کو تیار ہو گیا۔ اگر بھادو رستم کی مقدار اور بڑھا دے۔

جب نجیب الدولہ نے یہ سنا تو اس نے بہت سخت مخالفت کی اور کہا میں نے تو خدا کی راہ میں جہاد کرنے کے لئے کمر باندھ رکھی ہے۔

پھر حال جنوری ۱۷۸۷ء میں پانی پت کے مقام پر یہ معرکہ پیش آیا۔ اور معلوم ہے کہ اس معرکہ میں فتح نے احمد شاہ ابدالی کے قدم چومے۔ مشہور ہے کہ اس لڑائی میں کوئی دو لاکھ مرہٹے سپاہیوں اور ساتھیوں کو جان سے ہاتھ دھونا پڑا۔

پانی پت کا خون ریز معرکہ پہلی دو لڑائیوں سے جو تاریخ میں اسی کے نام سے منسوب ہیں نقصان جان میں زیادہ خون ریز اور نتایج کے اعتبار سے زیادہ انقلاب انگیز ثابت ہوا۔ اکثر انگریز مورخ اسے اپنی قوم کے آئندہ باب کشورستانی کا مقدر قرار دیتے ہیں۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس جنگ نے مرہٹوں کی قوت کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔ لیکن اسی جنگ میں تاریخ کا یہ فیصلہ بھی ہو جاتا ہے کہ برصغیر کی آئندہ عمرانی مسلمانوں کے قبضہ میں باقی نہ رہے گی بلکہ ایک تیسری طاقت کو جو بتدریج اپنا اثر و نفوذ بڑھا رہی ہے آگے بڑھنے کا موقع ملے گا اور آئندہ برصغیر ہند کے مالک انگریز ہوں گے۔

ابدالی کا یہ مشہور حملہ جس میں مرہٹے تباہ ہوئے۔ مرہٹوں کے علاوہ عماد الملک غازی الدین

کے غلات بھی تھا۔ جس کی چیسرہ دستیاب حد سے بڑھ گئی تھیں اور ان سے نہ مغل بادشاہ محفوظ رہے تھے نہ امراء اور وزراء۔ جب پانی پت میں یہ معرکہ کارزار گرم تھا۔ مولانا ذکا اللہ خان کے الفاظ میں وہ (عماد الملک) جان بچا کر سورج ل جاٹ کے ہاں پناہ گزین ہو گیا۔ احمد شاہ ابدالی نے عالم گیر ثانی کے بیٹے علی گوہر (عالی گوہر) ملقب بہ شاہ عالم ثانی کو تخت پر بٹھایا اور نجیب الدولہ امیر الامراء اور نائب سلطنت بنائے گئے احمد شاہ ابدالی کی یہ آمد ۱۱۷۵ھ (۱۱۶۱ء) کا واقعہ ہے۔

اس سرسری جائزہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلم امراء کو ذاتی رنجشوں۔ رقابتوں حصول اقتدار کے لئے ریشہ دوانیوں اور لشکر کشیوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کی طاقت کو کس طرح پارہ پارہ کر دیا تھا وہ اس حد تک کمزور ہو گئے تھے کہ خود اپنی زندگی ان کے لئے وبال تھی کسی دشمن کی مدافعت بھلا وہ کیا کر سکتے تھے۔

مسلمانان ہند کی یہ تمام بربادیاں اور خواریزیاں ایک ایک کر کے حضرت شاہ دلی اللہ کی آنکھوں کے سامنے سے گزر رہی تھیں۔ ہندوستان میں پانچ صد سالہ حکومت اسلامی کا نقش قدم مٹایا جا رہا تھا۔ اور فرخ سیر، رفیع الدرجات، رفیع الدولہ اور عالم گیر ثانی اور شاہ عالم ثانی اگرچہ خود کچھ نہ تھے لیکن تاج و تخت منلیہ کے وارث اور ہندوستان کے فرماں روا تھے اور ان کا مٹنا گویا اسلامی عظمت و سطوت کا مٹنا تھا ان کی عزت کا لٹنا گویا اکبر و شاہجہاں اور عالمگیر اورنگ زیب کی عزت کا لٹنا تھا۔

نادر شاہ کے ہاتھوں جو عالم گیر مصیبت اشرف واعیان دہلی پر نازل ہوئی اور شاہجہاں کی جن سڑکوں پر کبھی صاحبقران عظیم کی سواری کے لئے جھنڈے پانی کا چھڑکاؤ کیا جاتا تھا۔ مسلمانوں کے ثنوں کے قرار سے حضرت شاہ دلی اللہ نے دہلی میں رہ کر اس کے تمام مناظر غمناک اپنی آنکھوں سے دیکھے اور ان چیمڑیوں کو اپنے کانوں سے سنا جو عرصہ تک دارالخلافہ کی تعمیر و ترقی کو بچوں سے پلندہ ہوتی رہی تھیں۔ دہلی پر مرہٹوں، نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے ہاتھوں جو بر بادیاں آئیں ان کے لئے اگر تمام حیوانات ارضی کی آنکھیں اشکبار ہو جائیں۔ اور جن کے غم میں اگر آسمان سے پانی کی جگہ خون بہہ سکتا۔ جب بھی ان کے ماتم کا حق ادا نہ ہوتا۔

حضرت شاہ صاحب دہلی میں زندہ تھے اور یہ سب دیکھ رہے تھے۔ یہ حوادث ہیں جن پر عیسروں کی آنکھوں سے بھی آنسو نکل آئے ہیں ممکن نہ تھا کہ حضرت شاہ ولی اللہ نے یہ سب کچھ دیکھا ہو اور ان کے دل و جگر کے ٹکڑے ٹکڑے نہ ہو گئے ہوں۔ جس وقت یہ تمام حالات پیش آ رہے تھے حضرت شاہ ولی اللہ دہلی میں موجود تھے اور نہ صرف اپنی آنکھوں سے حالات کو دیکھ رہے تھے بلکہ نجیب الدولہ کے ذریعہ حالات کے سدھارنے کی کوششیں ہیں لگے ہوئے تھے۔ انہوں نے ساحل پر کھڑے ہو کر مسلمانوں کی کشتی کو بچانے اور ساحل تک پہنچانے کی کوشش کی تھی۔ لیکن مسلمانوں کی کشتی جس گرداب میں پھنس چکی تھی اس کے لئے نہ شاہ ولی اللہ کی کوششیں کام آ سکتی تھیں نہ نجیب الدولہ کی معرکہ آریاں اور احمد شاہ ابدالی کی ترک تازیباں ہی کافی ہو سکتی تھیں یہ ہے شاہ ولی اللہ کے درحیات کے سیاسی حالات کا ایک مختصر جائزہ ہی حالات تھے کہ حضرت شاہ صاحب کا ۲۹ محرم ۱۱۶۶ھ مطابق ۲۱ اگست ۱۷۶۲ء کو دہلی میں انتقال ہو جاتا ہے۔

ملحات

شاہ ولی اللہ کی حکمت الہی کی یہ بنیادی کتاب ہے اس میں دمجوے کائنات کے ظہور تدلی اور تجلیات پر بحث ہے۔ یہ کتاب عرضہ سے ناپرید تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے ایک نقلی نسخے کی تصحیح اور تشریحی حواشی اور مقدمہ کے ساتھ شائع کیے ہیں۔

قیمت - دو روپے

تدوین حدیث کے ادوار

عبد الہادی ناصر ایم اے

ہر علم کی صحیح تاریخ جاننے کے لئے اس کی ابتدا اور مختلف ادوار کو جن میں سے گزر کر وہ علم اپنے عروج کو پہنچا ہو، جاننا بہت ضروری ہے۔ اس مضمون میں تدوین علم حدیث کے مختلف ادوار اور اس سلسلے میں محدثین علماء کی مساعی کا ایک مختصر سا خاکہ پیش کیا گیا ہے، جس سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ آغاز اسلام ہی سے احادیث کی حفاظت اور اشاعت کا خاطر خواہ اہتمام کیا گیا تھا۔ اور اس کی اہمیت کے پیش نظر عہد نبوی سے لے کر عصر حاضر تک کسی نہ کسی رنگ میں اس علم کے مختلف پہلوؤں پر علماء طبع آزمائی کرتے رہے ہیں۔ کسی دور میں کم اور کسی میں زیادہ ہم مجموعی طور پر اس تمام عرصہ کو چار اہم ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

پہلا دور - عہد نبوی

صحابہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے سید و مولیٰ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے والہانہ عشق تھا۔ وہ آپ کی ہر بات سننے کے لئے ہمہ تن گوش رہتے اور آپ کے ارشادات سے آگاہ رہنے کی کوشش کرتے۔ اور پھر ان کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیتے۔ وہ آپ کے نقش قدم پر چلتے اور آپ کے طرز عمل کی نقل کرنے کی کوشش کرتے گویا ان کی زندگی

کا مقصد و جہاد طاعت رسول اور اسوہ نبی پر عمل پیرا ہونا تھا۔ اس مقصد کے حصول کے لئے وہ ہر ممکن کوشش کرتے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں مدینہ سے دو تین میل دور ایک انصاری بھائی عتبان بن مالک کے ساتھ رہتا تھا۔ ہم نے اپنی باری مفسد کی ہوئی تھی۔ ایک دن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہوتا اور حضور کے ارشادات سننا اور شلم کو واپس آکر اپنے انصاری بھائی کو سنا دیتا۔ دو سے دو دن وہ حاضر ہوتے اور میں کام کاج کرتا۔ اور وہ شام کو واپس آکر مجھے ارشادات نبوی سے آگاہ کرتے یہ

حصول علم دین کی تڑپ نے صحابہ کرام کے دلوں سے دنیا کی محبت بالکل محو کر دی تھی۔ انہوں نے اپنی زندگیاں اسی مقصد کے لئے وقف کر دیں کہ حضرت بنی اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں رہ کر زیادہ سے زیادہ آپ کی صحبت سے فیض یاب ہوں۔ ان میں سے بعض تو دنیا سے بالکل کنارہ کش ہو گئے اور مسجد نبوی میں ڈیرا لگا دیا۔ یہی وہ لوگ تھے جنہیں ”اصحاب الصفہ“ کہا جاتا ہے۔ وہ قوتِ لایموت اور معمولی لباس پر گزر اوقات کرتے اور حضور سے تربیت پاکر دوسروں کی تربیت کرتے۔ حضرت ابو ہریرہ بھی انہیں میں سے تھے۔ انہوں نے حضرت بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو محفوظ کیا اور ان سے دوسرے مسلمانوں کو آگاہ کیا۔ باوجود بعد میں اسلام لانے کے سب سے زیادہ روایات آپ نے بیان کی ہیں اس کی وجہ وہ خود یوں بیان کرتے ہیں۔

”تم یہ خیال کرتے ہو کہ ابو ہریرہ بہت کثرت سے حدیثیں بیان کرتا ہے ہم سب نے خدا کے حضور حاضر ہونا ہے (یعنی میں جھوٹ کیے بول سکتا ہوں) اس کی وجہ یہ ہے کہ میں ایک مسکین آدمی تھا اور جو کچھ کھانے کو مل جاتا، اسی پر قناعت کرتا اور ہمیشہ حضور کی خدمت میں حاضر رہتا۔ ہمارے بازاریوں میں تجارت کی وجہ سے اور انصار اپنے اموال کی حفاظت کی وجہ سے مشغول رہتے۔ ایک دن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھا۔ تو حضور نے فرمایا۔ جو شخص اپنی چادر پھیلے رکھے، جب تک میں اپنی بات ختم نہ کر لوں اور پھر اسے اکٹھا کرے، تو اس کے بعد جو کچھ وہ مجھ سے سنے گا وہ اسے نہیں بھولے گا۔“

پس میں نے اپنی چادر بچھائی جو میں اوڑھے ہوئے تھا۔ مجھے اس خدا کی قسم جس نے میرے نبی کو حق کے ساتھ مبعوث کیا۔ اس کے بعد میں نے حضور کی زبان سے جو کچھ سنا، وہ مجھے کبھی نہیں نہیں بھولا۔ ۲

حضرت ابو صریرہ کے علاوہ بھی کثیر تعداد ایسے صحابہ کی تھی، جو حفاظ حدیث تھے اس طرح ددرادل سے ہی احادیث کے حفظ کرنے اور انہیں سینہ بہ سینہ منتقل کرنے کا طریقہ چلا آتا ہے۔

اگر حفاظت حدیث کا ذریعہ کتابت ہی کو قرار دیا جائے تو بھی تاریخی شواہد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کتابت احادیث کا آغاز بھی حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں ہو چکا تھا۔ گویا ہر پہلو سے علم حدیث کی تدوین دور نبوی میں باقاعدہ شروع ہو چکی تھی حضرت ابو صریرہ رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے کہ مجھ سے زیادہ حدیث ابن عمرؓ کو یاد ہیں کیونکہ وہ انہیں لکھ لیا کرتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔ ۳

عبداللہ بن عمرؓ بن العاصؓ نے کہا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے جو لفظ سنتا تھا اسے لکھ لیا کرتا تھا اس ارادے سے کہ اسے یاد کر دوں گا۔ لیکن قریش نے مجھے اس سے منع کر دیا۔

اور کہا کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو سنتے ہو، وہ لکھ لیتے ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشر ہیں۔ کبھی غصہ میں بھی کچھ فرما دیتے ہیں۔ اس پر میں نے لکھت بند کر دیا۔ پھر میں نے آپ سے اس بات کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: تم لکھ لیا کرو۔ مجھے قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ میری زبان سے حق کے سوا کچھ نہیں نکلتا ۴

۲۔ بخاری کتاب الاعتصام

۳۔ بخاری کتاب العلم

۴۔ تفسیر ابن کثیر ج ۵ - ص ۳۷

آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی تائید قرآن کریم کی اس آیت سے ہوتی ہے۔

ما یطق عن الہوی

ان ہر دو روایات سے بالبداهت یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہی بعض صحابہ آپ کی احادیث لکھا کرتے تھے اس ارادہ سے کہ انہیں بعد میں حفظ کر لیں گے۔ اسی طرح بعض اوقات خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کتابت کا ارشاد فرمایا۔ سند صحیح ذیل روایت اس پر روشنی ڈالتی ہے۔

عن ابو ہریرہ قال کان رجل من الانصار یجلس الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیسمع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث ولا یحفظ فنتکا ذالک الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استعن بيمينك وادماء بیده للخط۔ ۵

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ ایک انصاری صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں آپ کی باتیں سننا چاہتا ہوں۔ مگر مجھے وہ یاد نہیں رہتیں، آپ نے فرمایا۔ تم اپنے دائیں ہاتھ سے مدد لیا کرو۔ یعنی میری باتیں لکھ لیا کرو مذکورہ بالا روایت سے بھی کتابت حدیث کا ثبوت ملتا ہے۔ جب خود حضور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو اپنے ارشادات جبطہ تحریر میں لانے کی اجازت دے دی تو بھلا صحابہ کیوں اس پر عمل نہ کرتے ہوں گے بلکہ بعض روایات سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ صحابہ کے پاس احادیث کے مجموعے بھی موجود تھے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کے پاس احادیث النبی کا ایک مجموعہ تھا جس کو انہوں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر لکھا تھا اور اسے وہ بہت عزیز رکھتے تھے

۵ ترمذی ابواب العلم۔ باب ما جاء فی الرخصۃ فی کتابتہ

۶ سنن دارمی باب من رخص فی کتابتہ العلم

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس بھی ایک صحیفہ موجود تھا، جس میں زکوٰۃ، خون بہا، اسبیروں کی رہائی، کافر کے بدلے میں مسلمانوں کا قتل نہ کرنا۔ حرم مدینہ کے حدود وغیرہ کے احکام و مسائل درج تھے۔ اور یہ صحیفہ آپ نے خود لکھا تھا چنانچہ فرماتے تھے۔
ماکتبن عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا القرآن وما فی هذه الصحیفۃ
دہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بجز قرآن کے اور جو کچھ اس صحیفہ میں درج ہے، کچھ نہیں لکھا،

اس صحیفہ سے ان کی مراد وہ مجموعہ احادیث تھا، جو خود انہوں نے تیار کیا تھا۔ خود رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بھی بعض احکامات و مسائل نوشتوں میں لکھوا کر اپنے پاس رکھے۔ ان میں سے ایک مجموعہ کا نام ”کتاب الصدقہ“ تھا۔ جس میں زکوٰۃ وغیرہ کے احکام درج تھے۔

علاوہ انہیں کتب احادیث میں بعض دیگر مخالف کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ پس اس دور میں احادیث کی تدوین ادران کی حفاظت کے ذرائع کا انتظام و اہتمام ہو چکا تھا۔ اس طرح وہ بنیاد رکھی جا چکی تھی، جس پر بعد ازاں علم حدیث کی عظیم شان عمارت تعمیر ہوئی۔

دوسرا دور

آفتاب نبوت کے مطلع عالم پر موجودگی تک تو صحابہ براہ راست اس سے کسب زر کرتے رہے، لیکن جب تقدیر ایزدی سے وہ آفتاب عالم تاب بظاہر اس عالم سے روپوش ہو گیا تو صحابہ کو احساس ہوا کہ اب دینی و دنیوی امور میں راہ نمائی کے لئے قرآن کریم کے ساتھ ساتھ حضور علیہ السلام کے اقوال و افعال کی بھی اشد ضرورت ہے۔ ادران کے دوسرے مسلمانوں تک پہنچانا بھی ان کا فرض ادین ہے۔ کیونکہ اب وہی ان کی خاطر خواہ تعلیم و تربیت کے

اس احساس ذمہ داری کے ساتھ انہوں نے اس گراں قدر علمی خزانے کی حفاظت کے مختلف ذرائع اختیار کئے۔ صحابہ نے احادیث نبوی کو ضبط تحریر میں لانا شروع کر دیا۔ پندرہ ان کو دوسرے مسلمانوں تک پہنچانے کی سعی بھی کی اس دور میں کتابت حدیث کا فریضہ انجام دینے میں جن صحابہ نے نمایاں خدمات انجام دیں، ان کے اسماء یہ ہیں۔

حضرت ابو ہریرہؓ۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ۔ حضرت عمرؓ۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ۔ حضرت زید بن ثابتؓ۔ حضرت عائشہؓ۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ۔ حضرت جابر بن سمرہؓ۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ۔

احادیث کی ضرورت اور اہمیت کے پیش نظر صحابہ کرام نے درس حدیث کا سلسلہ شروع کیا۔ اس طرح مختلف حلقے بنائے درس قائم ہو گئے۔ جن میں صحابہ مسلمان شامل ہوئے اور وہ ارشادات نبوی سے آگاہ ہوئے۔ کئی احادیث ایسی ہوئیں، جن کا علم صرف چند لوگوں کو ہوتا۔ جب ان کو درس میں بیان کیا جاتا تو عام لوگوں کو بھی ان کا علم ہو جاتا۔ مشہور صحابہ جنہوں نے درس حدیث کا باقاعدہ انتظام کیا یہ تھے۔

حضرت عائشہؓ۔ حضرت ابن عباسؓ۔ حضرت ابو ہریرہؓ۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ۔ حضرت زید بن ثابتؓ۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ۔ حضرت ابو سعید خدریؓ وغیرہم۔
حلقے راشدین نے احادیث کی اشاعت اور استحکام کے لئے صحابہ کرام کو دو شہروں میں بھجوا دیا تاکہ ان لوگوں کو جو خود تحصیل حدیث کے لئے سفر وغیرہ کی استطاعت نہیں رکھتے تھے ان کو علم حدیث و علم شرع و سنت نبوی سے روشناس کراییں۔ چنانچہ ایک وفد حج کے موقع پر حضرت عمرؓ نے تمام عمال لوگوں کو جمع کیا اور تقریر کرتے ہوئے فرمایا :-
یا ایہا الناس انی ما ارسل الیکم علایہ ضربوکم و لیاخذوا اموالکم و انما ارسلکم الیکم لیلعلموکم دینکم و سنة نبیکم ؎

وہ لوگو! میں نے تمہاری طرف جو حکام بھیجے ہیں، وہ اس لئے نہیں بھیجے کہ تمہیں زد و کوب کریں اور تم سے تمہارے مال لیں۔ بلکہ میں نے اس لئے انہیں تمہاری طرف بھیجے کہ وہ تمہیں تمہارا دین اور تمہارے بنی کی سنت سکھائیں۔

صحابہ اپنے فرض کو کما حقہ پورا کر کے رفتہ رفتہ اس دار فانی سے بہت رخصت ہونے لگے یہاں تک کہ وہ ایک ایک کر کے اپنے خالق حقیقی سے جا ملے، تو اس فرض کا سارا بار تابعین کے کندھوں پر آ پڑا۔ اب وہ اپنے اساتذہ صحابہ کی جگہ مستند آ رہے۔ اور ان کے نقوش پاکی پیروی کی۔ انہوں نے بھی کتابت حدیث کا اہتمام کیا اور صحابہ کے جاری کردہ سلسلہ ہائے درس کو جاری رکھا۔ اس طرح علم حدیث روز افزوں ترقی کرتا چلا گیا۔

تابعین میں سے چند ایک مشہور تابعی جنہوں نے اس بارے میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ یہ تھے:-

حضرت سعید بن مسیب۔ حضرت عروہ بن زبیر۔ حضرت سالم بن عبداللہ۔ حضرت علقمہ بن قیس۔ حضرت مسروق بن الاعمش۔ حضرت ابو عمرو الشحی۔ حضرت ابو جاد غیر ہم۔

تیسرا دور

پہلی صدی کے آخر سے دوسری صدی کے نصف تک بے شک پہلا اور دوسرے دور میں تدوین حدیث کا کام ہو رہا تھا، لیکن اس کی حیثیت باقاعدہ علم اور فن کی نہ تھی۔ لوگ انفرادی طور پر اس میں دلچسپی لیتے اور اس کی اشاعت کرتے تھے۔ لیکن دوسرے دور کے اختتام پر بعض امور نے علماء کو مجبور کر دیا کہ وہ اس علم کی حفاظت و تدوین کا باقاعدہ انتظام کریں۔ چنانچہ اس دور میں وسیع پیمانے پر تدوین حدیث کا آغاز ہوا۔ جس کی چند وجوہ مختصر آ یہ تھیں۔

۱۔ عہد نبوی کے بعد سے روز بروز جمع و حفاظت حدیث کا کام مشکل ہو رہا تھا۔

۲۔ صحابہ اور تابعین جن کو احادیث نبوی زبانی حفظ تھیں۔ وہ رخصت ہو چکے تھے اور دیگر حفاظ حدیث بھی کم ہونے لگے اور آئندہ لوگوں نے حفظ حدیث کی طرف خاطر خواہ توجہ نہ دی۔ اس لئے یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ کہیں احادیث ضائع ہی نہ ہو جائیں۔ نئی احادیث کا پتہ

چلنا تو اب نامکن تھا۔ البتہ معلوم احادیث کی حفاظت ممکن حد تک انتہائی ضروری تھی۔

ایک بڑی ایک لحاظ سے نہایت خطرناک بھی، وجہ یہ ہوئی کہ ایک مخالف اسلام عنصر اسلام کو نقصان پہنچانے کے لئے اسلام میں داخل ہو گیا۔ اور ان لوگوں نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایسی باتوں کو منسوب کرنا شروع کر دیا۔ جو ان کے اپنے ناپاک ذہن کی اختراع تھیں اس طرح انہوں نے فرمودات نبوی میں تلبیس کی کوشش کی۔ چنانچہ اسی فتنہ وضع حدیث کے تباہ کن نتائج سے بچنے کے لئے صحیح احادیث کی حفاظت کے لئے اہتمام کیا گیا۔ اس بارے میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کا نام جو بنو امیہ کے خلفاء میں سے ایک تھے۔ اور ۹۹ ہجری میں مسند آراء خلافت ہوئے سرفہرست ہے۔ جن کی دور رس نگاہیں اس خطرے کو اسی زمانے میں بھانپ گئیں۔ چنانچہ انہوں نے اس علم کی باقاعدہ تدوین کے لئے مناسب اقدام کئے۔ آپ نے اپنے والی مدینہ ابو بکر بن حزم کو لکھا۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیث ملے اس پر نگاہ رکھو اور اسے لکھ لو۔ میں ڈرتا ہوں کہ کہیں علم (حدیث) ضائع نہ ہو جائے اور علماء سب رخصت ہو جائیں۔ اور سوائے بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے اور کچھ قبول نہ کرو۔ علم کو پھیلادو اور علمی مجالس قائم کرو تاکہ جو ناواقف (بے علم) ہیں، ان کو بھی علم حاصل ہو جائے (یاد رکھو) علم اس وقت تباہ ہوتا ہے جب وہ مخفی ہو جائے۔

اسی طرح آپ نے دوسرے اسلامی ممالک کے عمال کو بھی جمع و حفاظت حدیث کے بارے میں احکام ارسال کئے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کی اس آواز پر سب سے پہلے امام محمد بن مسلم زہری نے لبیک کہی اور احادیث کی کتابت باقاعدہ شروع کر دی۔ ان کے علاوہ امام شعبی امام سکول دمشقی، قاضی ابو بکر بن حزم وغیرہ نے بھی تصانیف کیں۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ان کی نقول مختلف علاقوں میں بھجوا دیں تاکہ ہر جگہ یہ علم پھیل جائے۔ اور عوام احادیث نبوی سے آگاہ ہو جائیں۔ سعد بن ابراہیم کہتے ہیں۔
امرونا عمر بن عبدالعزیز بجمع السنن فکتنا و فسرنا۔ الخ

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے یہیں جمع حدیث کا حکم دیا تو ہم نے احادیث کے بڑے بڑے مجموعے تیار کر لئے اور انہوں نے ایک ایک مجموعہ جہاں جہاں ان کی حکومت تھی بھیج دیا۔ اسلامی مکتبہ کی حدود چونکہ کافی دور دور تک پھیل گئی تھیں، اس لئے علم حدیث میں بھی وسعت پیدا ہو گئی۔ ہر شہر کے علماء نے اپنے شہر کے لوگوں سے احادیث حاصل کر کے ان کو مدون کیا۔ اور اپنے اپنے ذوق کے مطابق ان کو یکجا کیا۔ کسی پر تفسیر کا رنگ غالب تھا تو کسی پر فقہ اور کسی پر سیرت کا۔ ان میں سے چند ایک مشہور و معروف محدثین علماء کے اسما درج ذیل ہیں، جنہوں نے اس بارے میں نمایاں خدمات انجام دیں۔
امام مالک بن انس مدینہ میں۔ امام ابو زاعی شام میں۔ امام سفیان ثوری کوفہ میں۔ ابوسلمہ حماد بن دینار بصرہ میں۔ معمر بن راشد مین میں۔ عبداللہ بن مبارک خراسان میں اور موسیٰ بن عتبہ اور محمد بن اسحاق۔

ان سب میں سے امام مالک بن انس کی تصنیف ”موطا“ کو لازوال شہرت حاصل ہوئی۔ اس میں فقہی رنگ غالب ہے۔ اس کی صحت روایات انتہائی درجے پر ہے۔ اس لئے بعض علماء نے اسے صحاح ستہ میں شمار کیا ہے۔

امام ابو حنیفہ المعروف امام اعظم بھی اسی دور میں ہوئے۔

ان فرض یہ دور تہ دین حدیث کا اہم ترین دور ہے، جس میں اس علم کو بعض مایہ ناز محافظ اور سرپرست تھے، جنہوں نے علم حدیث کو ایک فن کی شکل دے دی۔ اور اس کی ترقی کے لئے راہیں استوار کر دیں، جن پر گامزن ہو کر بعد کے علماء نے اس علم کو انتہائی کمال تک پہنچایا۔

چوتھا دور

دوسری صدی ہجری کے نصف پانچویں صدی کے نصف

ادار سابقہ میں فن حدیث کی بنیاد رکھی جا چکی تھی، جس پر علم حدیث کی عمارت تعمیر ہو رہی تھی۔ چنانچہ دوسری صدی کے نصف تک اس کا ایک خاکہ سامر تب ہو چکا تھا۔ اس کے بعد یہ فن بسرعت تمام ترقی کی منازل طے کرنے لگا۔ تاہم اس چوتھے دور میں ہر رنگ میں اس کی تکمیل ہو گئی۔ اس لحاظ سے تدوین حدیث میں چوتھے دور کو بہت اہمیت حاصل تھی۔ تیسرے دور میں احادیث شہر بہ شہر جمع ہونے لگی تھیں، اس لئے اتنا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا۔ جن میں بعض فتنہ پردازوں نے اپنے اپنے مقاصد کے لئے اپنی طرف سے احادیث وضع کر کے ان کو پھیلانے کی کوشش کی۔ چنانچہ محدثین نے اب حدیث کے حق و قبح اور صحت و سقم کو جاننا اور صحت احادیث کے مستحکم معیار مقرر کئے۔ ان شرائط پر ہر کھنے کے بعد صحیح احادیث کو الگ کر دیا اور ضعیف اور موضوع روایات کی نشان دہی کی۔ ان مختلف امور کی وجہ سے محدثین علم کے کام میں بہت اضافہ ہو گیا۔ اور اس کے ساتھ ہی مختلف دیگر علوم کی بنیاد بھی پڑی۔ جن کا تعلق علم حدیث کے ساتھ تھا۔ مثلاً علم اسماء الرجال یعنی فقہریا ڈیڑھ لاکھ راویوں کے حالات زندگی جمع کئے گئے، جس سے یہ معلوم کرنا آسان ہو گیا کہ کون سے راوی قابل اعتبار ہیں اور کون سے قابل اعتبار نہیں۔ یہ علم ایک بالکل نیا علم تھا۔ اس سے پہلے اس قسم کا کوئی علم موجود نہ تھا۔ احادیث کی اسناد اور متون کو پرکھنے کے لئے اصول روایت و درایت وضع کئے گئے۔ اب علماء کی بھی تقسیم ہو گئی۔ پہلے ایک ہی عالم فقہ، حدیث اور تفسیر وغیرہ میں دسترس رکھتا تھا۔ لیکن وقت کے گزرنے سے علوم میں بہت وسعت ہو گئی۔ اس لئے بعض علماء نے فقہ کے علم میں کوشش کی، بعض نے علم حدیث میں، بعض نے تاریخ میں اور بعض نے تفسیر میں۔ اور اس طرح اپنے اپنے علم میں کمال حاصل کیا۔

اس دور میں علم حدیث کے ہر پہلو پر کتب مدون ہوئیں۔ اگرچہ اس زمانے میں بھی

بعض جلیل القدر حفاظ گزرے، جنہیں لاکھوں احادیث کئی کئی طریق سے ازبر تھیں۔ لیکن انہوں نے اس پر اکتفا نہ کیا، بلکہ ان میں سے صحیح احادیث کا انتخاب کر کے ضخیم مجموعے تیار کئے، جو آئندہ نسلوں کے لئے ایک گراں قدر علمی خزانہ ثابت ہوئیں اور مشعل راہ بنیں۔ ان میں سے سب سے زیادہ شہرت صحاح ستہ کو ملی۔ ان کے علاوہ بھی کثیر علماء نے ہدایت جالفتانی اور عرق ریزی سے مختلف کتب مدون کیں۔

المسویٰ من احادیث الموطا

عربی

حضرت شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۴ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبد اللہ سندھی مرحوم کے زیرِ اہتمام چھپی تھی اس میں جگہ بہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حواشی ہیں مولانا نے حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور ان کی الموطا کی فائسی شرح المصنفی پر مولف امام نے جو بیسوط مقدمہ لکھا تھا اس کتاب کے شروع میں اس کا عربی ترجمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

دلالتی کپڑے کی نفیس جلد کتاب کے درجہ ہے

قیمت

بیس روپے

شاہ ولی اللہ کا سفرِ حرمین اور اسکے تعلیمی اثرات

پروفیسر عبدالغفور چودھری

شاہ ولی اللہ کا سفرِ حرمین ان کی زندگی کی شاہراہ پر سنگ میل ہی نہیں ایک روشنی کے مینار کا حکم رکھتا ہے۔ اس کی کمرہیں اس عالم مثال یا حظیرۃ القدس کی طرف رہنمائی کرتی ہیں جسے وہ عالم تمثیل سے رنگ و بو کی دنیا میں لانا چاہتے تھے۔ شاہ صاحب نے ارض مقدس کی زیارت کا پروگرام بنایا۔ سولہ سال کے طویل عرصے کی درس و تدریس کے بعد اس وقفے کو انہوں نے ایک زبردست علمی مجاہدے میں صرف کیا تھا۔

شاہ صاحب کو ان کے والد شاہ عبدالرحیم کی طرف سے ان کی زندگی میں ہی درس کی اجازت مل چکی تھی بلکہ وہ الجز اللطیف میں لکھتے ہیں۔

میں پندرہ سال کا تھا کہ والد صاحب سے بیعت کی اور صوفیا کے اشغال، خاص طور سے نقش بندہ مشائخ کے اشغال میں

۱۔ بحمد اللہ الباقی مترجمہ عبدالحق حق کے دیباچہ صفحہ (۵) پر بتایا گیا ہے کہ شاہ ولی اللہ اپنے والد کے انتقال کے بعد ۱۱۳۱ھ میں مندر شاہ پر جلوہ افروز ہوئے اور درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ لیکن الجز اللطیف کے مطابق آپ کی پیدائش ۱۱۱۲ھ میں ہوئی اور آپ نے پندرہ سال کی عمر میں ہی درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا (دیکھیں الجز اللطیف ص ۱) رسالہ الرحیم اکتوبر ۱۹۶۲ء

مشغول ہوا۔ اس سال بیضاوی کا ایک حصہ پڑھا۔ والد بزرگوار نے دعوت کا بڑا اہتمام کیا۔ خاص و عام کی ضیافت کی اور درس کی اجازت دی۔

شاہ عبدالرحیم کی وفات ۱۳۱۷ھ میں ہوئی گویا شاہ ولی اللہ نے اپنے والد کی زندگی میں چار سال تک درس و تدریس کا فریضہ ادا کیا اور اس طرح ان کے سامنے طریق دانشمندی اور طریق کتاب بینی کے ذریعہ پڑھانے کی مشق کی۔ شاہ ولی اللہ رسالہ دانشمندی میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے ان طریقوں کو اپنے والد سے حاصل کیا تھا۔ ان کی وفات کے بعد ۱۳۱۷ھ سے ۱۳۲۷ھ تک شاہ ولی اللہ مدرسہ رحیمیہ میں درس و تدریس کے کام میں مشغول رہے۔ ۱۲ سال مطالعہ کتب اور معقولات و منقولات کی تعلیم میں گزر گئے۔ اس کے بعد انہوں نے اپنے شاگرد عزیز شیخ محمد عاشق اور چند ایک اور ساتھیوں کو ساتھ لے کر حجاز کا سفر اختیار کیا۔ شیخ محمد عاشق وہی بزرگ ہیں جو حجتہ اللہ بالغہ کی تالیف کے محرک ہوئے۔ شاہ صاحب نے کتاب کے دیباچہ میں ان کے اس شاگردانہ "احسان" کا تذکرہ بڑے دل نشین انداز میں کیا ہے۔ شاہ صاحب کی زندگی کا تالیفاتی دور سفر حجاز سے ہی شروع ہوتا ہے اور اس کا افتتاح فتوح الحسین سے ہوتا ہے۔ یہ سفر ان کی طرز فکر اور انداز تحریر ان کے مکاشفات اور مشاہدات کے لئے انقلابی حیثیت رکھتا ہے۔ اس نے ان کے سامنے ذہنی اور روحانی تعمیر کی نئی راہیں کھول دیں۔ شاہ صاحب کو خود تو اس داخلی تبدیلی کا احساس تھا۔ لیکن ان کے ملنے والوں اور شاگردوں کو اس تبدیلی کا ادبھی شدید احساس تھا۔ شاہ عبدالعزیز کے ملفوظات میں اس انقلاب کا ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے۔

"حجاز سے واپس آنے کے بعد والد صاحب کی نسبت باطنی اور علم تقریر کی حالت کچھ اور ہی ہو گئی۔ جو آپ کے پرانے شاگرد دیکھتے وہ آپ کی حالت حاضرہ کا حالت سابقہ سے مقابلہ

کرتے تو ان کی نوعیت میں نمایاں فرق نظر آتا تھا۔

شاہ صاحب کی کتاب فیوض الحرمین ہمارے لئے ایک حد تک اس ذہنی اور روحانی انقلاب کی عکاسی کرتی ہے جو قیام حرمین کے دوران ان پر گزرا۔ اس نے شاہ صاحب کی شعوری زندگی نہیں بلکہ تحت الشعور میں بھی ایک طوفان برپا کر دیا۔ ان کے مکاشفات اور منامات اسی انقلاب کے روحانی پہلو کے آئینہ دار ہیں۔ سفر حرمین کے دوران ان کو اس عظیم مشن کا بھی شعور حاصل ہوا۔ جس کے لئے قدرت ان سے ایک ”جارحہ“ یا ذریعہ کا کام لینا چاہتی تھی۔ ان کے مکاشفات کے دھندلکوں میں بعض الفاظ بجلی کے کوندے کی طرح چمکتے نظر آتے ہیں اور اس سنگناخ راستہ پر نشان رہنمائی کا کام دیتے ہیں جس کو شاہ صاحب نے زیارت حرمین کے بعد اختیار کیا تھا۔ مثلاً یہ مکاشفہ ”امروز وقت وقت تری و زماں زمان تو“ یا یہ ”اللہ تعالیٰ نے مجھے اس دور یا زمانے کا ناطق بنایا ہے اور اس کے حکیم کا رتبہ دیا ہے۔ مجھے اس کا قائد و زعمی مقرر کیا ہے وہ میری زبان سے بولتا اور اس نے میرے نفس میں (اس روح کو) پھونک دیا ہے“

اس مشن کے احساس نے ان کے الفاظ میں ایسی خطابت کا رنگ پیدا کر دیا جس میں ایک عظیم جاہ جلال کی جھلک ہے۔

علموا اولم تعلموا فان علموا فازوا وان جہلوا خابوا۔

ان کو فاتحیت۔ مجددیت اور دورۃ الحکمتہ کے خاتم ہونے کا احساس بھی اسی سفر کے دوران میں پیدا ہوا۔

انقلاب کے نئے القابات ان کی اہمیت

شاہ ولی اللہ کے یہ مکاشفاتی دعوے بیشتر فیوض الحرمین میں ہیں لیکن چند ایک تنبیہات میں بھی پائے جاتے ہیں۔ انہوں نے اپنے لئے جو مختلف القاب معین کئے ہیں، ان میں سے ہر ایک ان کی زندگی کے ایک خاص پہلو اور ان کے عظیم مشن کے کسی خاص شعبہ کی علامتی نمایندگی کرتا ہے مثلاً فیوض الحرمین کے جو ایسویں شاہدے ہیں انہوں نے اپنے آپ کو قائم الزماں کہا ہے۔ اور یہ ان کے سیاسی مطمح نظر کی جانب اشارہ کرتا ہے۔

دسویں شاہدے کے مطابق رسول کریم نے ان کو مقام مجددیت - وصایت اور قطیت ارشاد یہ سے نوازا ہے

بارہویں شاہدے میں کہتے ہیں کہ انہیں شرعی احکام و قواعد کے معارف کو استنباط کرنے کی خصوصیت عطا کی گئی۔ اس لئے ان کا ایک لقب حکم دورہ آخریں ہوا۔ ۱۷
مجددیت کے لفظ سے کوئی صوفیانہ تعلق مراد نہیں۔ بلکہ وہ قوت ایجاد و استنباط ہے جس سے احکام کی اصل اور بنیاد کا علم حاصل ہوتا ہے اور اس کی مدد سے امت کے افتراق اور اشتقاق کا علاج ہو سکتا ہے۔ قطیت کے بارے میں وہ اپنے چونتیسویں شاہدے میں بتاتے ہیں کہ اس سے ان کی مراد ارشادیت ہے ۱۸ یعنی لفظ مراتب صوفیہ کے کسی منصب کی طرف اشارہ نہیں کرتا بلکہ ہدایت و ارشاد کے پہلو کا انہار کرتا ہے۔ اکتیسویں شاہدے میں وہ کہتے ہیں ”مجھ پر ظاہر کیا گیا کہ تمہارے متعلق اللہ تعالیٰ کا یہ ارادہ ہے کہ وہ تمہارے ذریعے سے امت مرحومہ کے منتشر اجزاء کو جمع کر دے۔ ۱۹
وصی کا لقب اسی عظیم مشن کی تفسیر ہے۔ پندرہویں شاہدے میں آپ کا نام ”ذکی“ اور نقاط علم کا آخری نقطہ رکھا گیا۔ ان کی رائے میں یہ القابات اس شخص کا حق ہیں جو تہذیبی اعظم یا رحمت خاندانی کے مثالی منظر سے متصل ہو کر گھل مل جاتا ہے۔ اس حالت میں اس میں نئے نئے فقہی مسائل کا استنباط کرنے کی اہلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ مجددیت - وصایت - قطیت اور طریقت کی امامت ایسے ہی شخص کے مقامات کے مختلف نام ہیں۔

المجر اللطیف میں شاہ صاحب نے کہا ہے کہ انہیں قنوت فاتحہ عطا کی گئی۔ ”فتح“ تصوف کی ایک خاص اصطلاح ہے جس سے سالک کی بسط و انشراح کی ایک خاص کیفیت مراد ہے۔ مگر شاہ صاحب اسے انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی حیثیت میں استعمال کرتے ہیں۔

۱۲۷	۱۲۸	۱۲۹	۱۳۰	۱۳۱	۱۳۲	۱۳۳	۱۳۴	۱۳۵	۱۳۶	۱۳۷	۱۳۸	۱۳۹	۱۴۰	۱۴۱	۱۴۲	۱۴۳	۱۴۴	۱۴۵	۱۴۶	۱۴۷	۱۴۸	۱۴۹	۱۵۰	۱۵۱	۱۵۲	۱۵۳	۱۵۴	۱۵۵	۱۵۶	۱۵۷	۱۵۸	۱۵۹	۱۶۰	۱۶۱	۱۶۲	۱۶۳	۱۶۴	۱۶۵	۱۶۶	۱۶۷	۱۶۸	۱۶۹	۱۷۰	۱۷۱	۱۷۲	۱۷۳	۱۷۴	۱۷۵	۱۷۶	۱۷۷	۱۷۸	۱۷۹	۱۸۰	۱۸۱	۱۸۲	۱۸۳	۱۸۴	۱۸۵	۱۸۶	۱۸۷	۱۸۸	۱۸۹	۱۹۰	۱۹۱	۱۹۲	۱۹۳	۱۹۴	۱۹۵	۱۹۶	۱۹۷	۱۹۸	۱۹۹	۲۰۰	۲۰۱	۲۰۲	۲۰۳	۲۰۴	۲۰۵	۲۰۶	۲۰۷	۲۰۸	۲۰۹	۲۱۰	۲۱۱	۲۱۲	۲۱۳	۲۱۴	۲۱۵	۲۱۶	۲۱۷	۲۱۸	۲۱۹	۲۲۰	۲۲۱	۲۲۲	۲۲۳	۲۲۴	۲۲۵	۲۲۶	۲۲۷	۲۲۸	۲۲۹	۲۳۰	۲۳۱	۲۳۲	۲۳۳	۲۳۴	۲۳۵	۲۳۶	۲۳۷	۲۳۸	۲۳۹	۲۴۰	۲۴۱	۲۴۲	۲۴۳	۲۴۴	۲۴۵	۲۴۶	۲۴۷	۲۴۸	۲۴۹	۲۵۰	۲۵۱	۲۵۲	۲۵۳	۲۵۴	۲۵۵	۲۵۶	۲۵۷	۲۵۸	۲۵۹	۲۶۰	۲۶۱	۲۶۲	۲۶۳	۲۶۴	۲۶۵	۲۶۶	۲۶۷	۲۶۸	۲۶۹	۲۷۰	۲۷۱	۲۷۲	۲۷۳	۲۷۴	۲۷۵	۲۷۶	۲۷۷	۲۷۸	۲۷۹	۲۸۰	۲۸۱	۲۸۲	۲۸۳	۲۸۴	۲۸۵	۲۸۶	۲۸۷	۲۸۸	۲۸۹	۲۹۰	۲۹۱	۲۹۲	۲۹۳	۲۹۴	۲۹۵	۲۹۶	۲۹۷	۲۹۸	۲۹۹	۳۰۰	۳۰۱	۳۰۲	۳۰۳	۳۰۴	۳۰۵	۳۰۶	۳۰۷	۳۰۸	۳۰۹	۳۱۰	۳۱۱	۳۱۲	۳۱۳	۳۱۴	۳۱۵	۳۱۶	۳۱۷	۳۱۸	۳۱۹	۳۲۰	۳۲۱	۳۲۲	۳۲۳	۳۲۴	۳۲۵	۳۲۶	۳۲۷	۳۲۸	۳۲۹	۳۳۰	۳۳۱	۳۳۲	۳۳۳	۳۳۴	۳۳۵	۳۳۶	۳۳۷	۳۳۸	۳۳۹	۳۴۰	۳۴۱	۳۴۲	۳۴۳	۳۴۴	۳۴۵	۳۴۶	۳۴۷	۳۴۸	۳۴۹	۳۵۰	۳۵۱	۳۵۲	۳۵۳	۳۵۴	۳۵۵	۳۵۶	۳۵۷	۳۵۸	۳۵۹	۳۶۰	۳۶۱	۳۶۲	۳۶۳	۳۶۴	۳۶۵	۳۶۶	۳۶۷	۳۶۸	۳۶۹	۳۷۰	۳۷۱	۳۷۲	۳۷۳	۳۷۴	۳۷۵	۳۷۶	۳۷۷	۳۷۸	۳۷۹	۳۸۰	۳۸۱	۳۸۲	۳۸۳	۳۸۴	۳۸۵	۳۸۶	۳۸۷	۳۸۸	۳۸۹	۳۹۰	۳۹۱	۳۹۲	۳۹۳	۳۹۴	۳۹۵	۳۹۶	۳۹۷	۳۹۸	۳۹۹	۴۰۰	۴۰۱	۴۰۲	۴۰۳	۴۰۴	۴۰۵	۴۰۶	۴۰۷	۴۰۸	۴۰۹	۴۱۰	۴۱۱	۴۱۲	۴۱۳	۴۱۴	۴۱۵	۴۱۶	۴۱۷	۴۱۸	۴۱۹	۴۲۰	۴۲۱	۴۲۲	۴۲۳	۴۲۴	۴۲۵	۴۲۶	۴۲۷	۴۲۸	۴۲۹	۴۳۰	۴۳۱	۴۳۲	۴۳۳	۴۳۴	۴۳۵	۴۳۶	۴۳۷	۴۳۸	۴۳۹	۴۴۰	۴۴۱	۴۴۲	۴۴۳	۴۴۴	۴۴۵	۴۴۶	۴۴۷	۴۴۸	۴۴۹	۴۵۰	۴۵۱	۴۵۲	۴۵۳	۴۵۴	۴۵۵	۴۵۶	۴۵۷	۴۵۸	۴۵۹	۴۶۰	۴۶۱	۴۶۲	۴۶۳	۴۶۴	۴۶۵	۴۶۶	۴۶۷	۴۶۸	۴۶۹	۴۷۰	۴۷۱	۴۷۲	۴۷۳	۴۷۴	۴۷۵	۴۷۶	۴۷۷	۴۷۸	۴۷۹	۴۸۰	۴۸۱	۴۸۲	۴۸۳	۴۸۴	۴۸۵	۴۸۶	۴۸۷	۴۸۸	۴۸۹	۴۹۰	۴۹۱	۴۹۲	۴۹۳	۴۹۴	۴۹۵	۴۹۶	۴۹۷	۴۹۸	۴۹۹	۵۰۰
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

وہ کہتے ہیں کہ اس آخری دور کی فتح میرے ہاتھ میں رکھی گئی ہے۔ اس سے مراد رحمت خداوندی کی متابعت میں معاشرہ کی شیرازہ بندی اور ان کے افتراق کو اتفاق میں تبدیل کرنا ہے واقعات کی عصری ترتیب

شاہ صاحب کے سوانح حیات اور ان کے مختلف ادوار و سینہیں کے بارے میں ہمیں زیادہ مواد دستیاب نہیں ہوتا۔

الجزء اللطیف میں ان کی خود نوشتہ سوانح حیات نہایت مختصر طور پر دیئے گئے ہیں۔ خود حیات ولیؑ کے مؤلف کو بھی مواد کی اس تشنگی کا احساس ہے اور چونکہ اکثر تالیفات میں سنہ تالیفات نہیں دیا گیا اس لئے ان کو کسی عصری ترتیب میں رکھنا بھی آسان نہیں۔ ممکن ہے کہ آئندہ چل کر ہمیں کوئی ایسے مافذ مل جائیں جن سے اس پہلو پر مزید روشنی پڑ سکے لیکن موجودہ مواد کے پیش نظر تو بعض اوقات ان کے سوانح حیات کی عصری ترتیب میں وہ ہکا بکا جائے کا احتمال ہوتا ہے۔ مثلاً حیات ولیؑ میں اس مسئلہ کو اٹھایا گیا ہے کہ بعض لوگوں کے بموجب شاہ صاحب کے عازم سفر ہونے کی ایک وجہ وہ شورشیں تھیں جس کو دہلی کے ملاؤں نے ترجمہ قرآن کی وجہ سے اٹھایا تھا۔ حیات ولیؑ کے مصنف نے اس روایت کی تضعیف اس بنا پر کی ہے کہ شاہ ولی اللہ بڑے دل گردے کے انسان تھے اور وہ ایسی دھمکیوں میں اگر میدان چھوڑ دینے دے نہیں تھے یہ لیکن اگر ہم اس چیز کو نیند و شہو کی روشنی میں دیکھیں تو یہ گنگنلگ من ہو جاتی ہے۔ عبدالحق حقانی کے ترجمہ حجتہ اللہ البالغۃ کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ مراجعتِ حرمین کے بعد آپ نے یہ صورت حال دیکھ کر ان کی اصلاح کی فاضل نثران حمید کا وہاں کی مردہ زبان میں ترجمہ کرنا شروع کیا۔

سلسلہ درس و ارشاد کے ساتھ ساتھ اس ترجمہ کا آغاز ۱۱۵۵ھ میں ہوا اور ۱۱۵۸ھ اس کی تکمیل ہوئی پھر ۱۱۶۰ھ سے اس کی تدریس کا سلسلہ ہوا۔

شاہ ولی اللہ کا سفر ۱۱۶۳ھ میں شروع ہوا اور وہ دریچ ادا کرنے کے بعد

۱۹۳۸ء کے آخر میں وطن واپس آئے۔ اس لئے فتح الرحمن کی اشاعت سے جو مخالفت کا طوفان اٹھا وہ کئی سال بعد کی بات ہوگی۔

سفر حجاز کا فیضانِ اصابت اور صلاحیت

شاہ صاحب کی تحریروں سے ایک بنیادی چیز بالکل واضح ہے کہ ان کا علمی اور تعلیمی پس منظر ایک مرتب اور مہذب شکل میں سفرِ حرمین کے بعد ہی شروع ہوتا ہے۔ مکاشفات کی دینا سے قطع نظر ان کے فلسفہ حیات کا جو رچاؤ حجتہ اللہ البالغہ اور دوسری کتابوں میں نظر آتا ہے، وہ فیوض الحرمین میں نہیں۔ یہ کتاب یقینی طور پر سفرِ حرمین کے دور کی تالیف ہے۔ ہمعات میں بھی جو پختگی اور اصابت فکر پائی جاتی ہے وہ بھی اس سفر سے واپسی کے بعد کی پیداوار ہے۔ ہمعات کا سنہ تالیف شاہ صاحب نے کتاب کے آخر میں ۱۳۸۸ھ دیا ہے یہ

مولانا عبد اللہ کی رائے میں سفرِ حرمین کا مقصد خالصتاً تعلیمی اور روحانی تھا۔ وہ شاہ ولی اللہ کے حالات کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں ”علم حدیث کی تحصیل و تکمیل کے لئے انہوں نے سفرِ حجاز اختیار کیا۔ کامل استناد کی صحبت اور اعلیٰ اعلیٰ کتابوں کے مطالعہ سے دو سال میں انہوں نے حدیث و فقہ میں مجتہدانہ کمال پیدا کر لیا۔ اس کے ساتھ ان کی قوتِ اشراق نے رسولِ کریم کی روحانیت سے استفادہ کا موقع بہم پہنچایا۔ فیوض الحرمین میں انہوں نے وہ سب فلسفیانہ سیاسی اور اجتماعی فوائد جمع کر دیئے ہیں جو اس طرح حاصل کئے گئے۔“

شاہ عبد الرحیم کی وفات کے بعد شاہ صاحب کے دینی روحانی ارتقا میں ٹھہراؤ سا آگیا۔ انفس العارفين میں لکھتے ہیں۔

۱۔ دیا پر مولف ترجمہ الحجۃ اللہ البالغہ۔ عبد الحق حقانی

۲۔ ملاحظہ ہو خاتمہ ہمعات مطبوعہ شاہ ولی اللہ اکیڈمی۔ حیدر آباد

ان کی وفات کے بعد میں کم و بیش بارہ سال کتب دینیہ و عقلیہ کے پڑھانے میں مصروف رہا۔ ہر عمل میں غور و خوض کرتا۔ ان ایام میں جب والد بزرگوار کی قبر مبارک کی طرف توجہ کرتا تھا تو نسخ توحید اور راہ جذب کی کشاد اور سلوک کا عظیم راستہ میسر آتا تھا۔ پسند علوم و جدانیہ فوج و رفوج نازل ہوتے تھے۔ لے

اس لحاظ سے ان کی داخلی زندگی کا یہ دور بیشتر وجدانی واردات کا دور ہے۔ نتیجہ کے طور پر پہلی کتاب جوان کے قلم سے نکلی وہ فتوح الحرمین تھی۔ جو مکاشفات اور واردات کی دیباچہ تعلق رکھتی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ مستقبل کے حقیقت پسندانہ تصنیفات پر وگرام کی نشان دہی بھی کرتی ہے۔

مصنف حیات ولی نے شاہ صائب کی اس ذہنی اور قلبی کیفیت کو ان کے اپنے الفاظ میں بیان کیا ہے۔

جب میرے والد بزرگوار کا انتقال ہوا تو میں تقریباً بارہ سال کتب دینیہ و عقلیہ کے درس میں محو رہا اور ہر علم و عمل کو غور میں ڈوبی ہوئی نگاہ سے دیکھا۔ اسی اثنا میں اکثر اوقات جناب والد صائب کی قبر مبارک پر جا کر متوجہ ہوتا اور رات کی دلفریب چاندنی میں پیسروں بیٹھا رہتا۔ ان دنوں توحید و جذب کی راہ میرے لئے وسیع ہو گئی اور جدانیہ علوم فوج و رفوج نازل ہونے لگے۔ ائمہ اربعہ کی مذہبی کتابیں اور ان کے اصول ہمیشہ میرے پیش نظر تھے۔ اور جن حدیثوں سے انہوں نے اپنے مذہبی قواعد کو مستحکم و مضبوط کرنے کے لئے استدلال کیا ہے، وہ مجھ سے غائب نہ تھیں۔ انجام کار نور عینی کی تائید سے مجھے فقہا محدثین کی روشیں بھی معلوم ہوئی۔ اور انہی کے مسلک کو میں نے اختیار کر لیا۔ ان بارہ سال کے گزر جانے کے بعد فقہا حرمین کی زیارت کا شوق مجھے پیدا ہوا۔ اور مشائخ عرب سے علم حدیث کی سند لینے کا خیال آیا۔ چنانچہ میں نے فوراً سامان سفر تیار کیا اور چہاں تک جلد ممکن ہو سکا عرب کی طرف متوجہ ہو گیا۔ لے

شاہ ولی اللہ نے فیوض الحرمین میں اس سفر کا مقدمہ بہت واضح الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ اس کے بعد کے سال میں اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنے مقدس گھر کے حج کی اور اپنے بنی کریم کی زیارت کی توفیق دی۔ لیکن اس سلسلہ میں اس نعمت سے بھی کہیں زیادہ بڑی سعادت جو مجھے میسر آئی وہ یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے اس حج کو میرے لئے مشاہدات باطن اور معرفت حقائق کا ذریعہ بنایا۔ اور اسے محض حجاب اور بے عملی کا حج نہیں رہنے دیا۔ اور اسی طرح اس نے بنی کریم کی اس زیارت کو میرے لئے بصیرت افروز بنایا اور اسے بے بصری اور اندھے پن کی چیز نہ رہنے دیا۔

الغرض اس حج و زیارت کے ضمن میں جو نعمت مجھے عطا کی گئی وہ میرے نزدیک سب سے زیادہ بلند مرتبہ ہے۔ اور اسی لئے میں چاہتا ہوں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے حج کے ان مشاہدات باطنی میں جو اسرار و رموز مجھے تلقین فرمائے ہیں ان کو ضبط تحریر میں لے آؤں نیز اپنی زیارت کے دوران میں بنی کریم کی روحانیت سے جو کچھ میں نے استفادہ کیا اس کو لکھ دوں۔ تاکہ ایک تو یہ چیز میرے لئے خود یادداشت کا کام دے اور دوسرے میرے اور بھائیوں کو اس سے بصیرت حاصل ہو سکے۔

مکتوبات اور سفر حجاز

فیوض الحرمین میں شاہ صاحب نے محض اپنے مکاشفات اور مشاہدات بیان کئے ہیں اور اس روحانی سرمایے کو سیٹے وقت ان کے سامنے حرمین کے سفر کا یہی پہلو تھا۔ لیکن اگر ہم ان مکتوبات کا مطالعہ کریں جو انہوں نے وقتاً فوقتاً خود حجاز میں اور اس کے بعد ہندوستان سے حرمین کے علما اور اساتذہ کو بھیجے۔ تو ان سے اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے علمی لحاظ سے اس سفر میں کیے کیے بے بہا تجربات حاصل کئے۔

۱۔ تمہید فیوض الحرمین مترجمہ محمد سرور م۔ ۵۰

۲۔ ملاحظہ ہو مجموعہ مکتوبات مطبوعہ مجتہبی پریس دہلی، نیز حیات ولی کے آخر میں

دیئے ہوئے مکتوبات

ان کے حرمین کے اساتذہ اور ان کی اسناد کے سلسلوں میں ایسی اثر انگیز ہستیاں شامل ہیں کہ جب شاہ صاحب اپنے مکتوبات میں ان کا تذکرہ کرتے ہیں تو صریحاً یہ رہ رہ کر زبان پر بار خدایا یہ کس کا نام آیا۔ "کا مصداق بن جاتی ہے اور شاہ صاحب کی زبان پر بار بار یہ شعر آتا ہے۔

د علی تفنن مہیو صفہ یغنی الزماں و فیہ ما لم یوصف

(ترجمہ) ان کی تعریف کرنے والا خواہ رہتی دنیا تک ان کی تعریف کرتا رہے پھر بھی کوئی نہ کوئی ایسا پہلو رہ جاتا ہے جہاں تک اس کی نظر نہیں پہنچی۔

ایک بات قدرے تعجب انگیز ہے کہ شاہ صاحب تو اپنے اساتذہ کا ذکر کرتے ہوئے ایسے کھوجاتے ہیں جیسے کوئی شاعر محبوب کی تعریف و توصیف میں لیکن بعض سوانح نگاران کے اساتذہ کے شمار کرنے میں بھی غلطی کھا گئے ہیں۔

مثلاً مولانا عبدالحق حقانی کی مترجم حجتہ اللہ البالغہ کے دیباچے میں بیان کیا گیا ہے کہ شاہ ولی اللہ شیخ احمد شنادی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے بیعت کر کے کرب فیض کیا۔ شیخ احمد قشاشی سے بھی کچھ فیضان حاصل کیا۔ ان کے علاوہ سید

۱۔ شاہ ولی اللہ اور ان کے والد شاہ عبدالرحیم نے اس شعر کا اکثر جگہ استعمال کیا ہے۔ ویسے تو ایک ہی توصیفی شعر کو کئی ایک شخصیتوں کے بارے میں استعمال کیا جائے تو وہ لطف معنی کھودیتا ہے۔ لیکن شاہ صاحب نے فیوض الحرمین کے دو شعر مشاہدے میں بتایا ہے کہ دو نفوس کی باہمی تاثیر کے ضمن میں جو اتحاد ہوتا ہے وہ ضروری نہیں کہ مطلقاً اتحاد ہو۔ اکثر اوقات یہ ایک قوت یا جزو کا اتحاد ہوتا ہے۔ گویا وہ مختلف بزرگوں کا تذکرہ کرتے ہوئے ان سے ذہنی اور روحانی اتحاد کرتے ہیں تو ان کے کسی ایک پہلو کو نقطہ اتصال بناتے ہیں۔ اس لحاظ سے مختلف لوگ گوناگوں اور ہونہاروں صفات کا مظاہرہ کرتے ہیں اور یہ شعر بھی نئے معنی اور نئی جہات پیش کرتا رہتا ہے۔

عبدالرحمن اور سی، شمس الدین محمد بن علاء بابلی، شیخ عینی جعفری، شیخ حسن عجمی، شیخ احمد علی۔ اور شیخ عبداللہ بن سالم بصری سے بھی اکتساب فیض کیا ہے۔
شاہ صاحب کے حرمین کے اساتذہ کے حالات بیان کرنے میں اکثر سہو ہو جاتا ہے۔
شاہ صاحب نے اپنے مشائخ الحرمین کا ذکر انفس العارفين اور اپنے رسالے انسان العین فی مشائخ الحرمین میں کیا ہے۔

ان کے اپنے قول کے مطابق اس رسالے میں انہوں نے صرف دو گروہ شامل کئے ہیں۔
مشائخ صوفیہ اور علمائے محدثین۔ یہ امر قابل غور ہے کہ ان اساتذہ کے ضمن میں فقہ اور علم الکلام یا عقائد کا کہیں تذکرہ نہیں کیا گیا۔ وہ فرماتے ہیں کہ ان بزرگوں کے واسطے سے خسرتہ صوفیہ اور اسناد حدیث حاصل ہوئی ہیں۔ ان الفاظ سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہو گئی کہ شاہ صاحب نے ان سب لوگوں کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا ہے۔ حقیقت میں ایسا نہیں شاہ صاحب نے اپنے اساتذہ کی اسناد بھی دی ہیں۔ یعنی ان اساتذہ کا بھی تذکرہ کیا ہے جن سے روایت کا سلسلہ آپ تک پہنچا۔ یہ ضروری نہیں کہ شاہ صاحب نے ذاتی طور پر ان سب سے استفادہ کیا ہو۔

مثال کے طور پر شاہ ولی اللہ کو بھی شیخ احمد شادائی سے فیض اٹھانے کا موقع نہیں ملا۔ انفس العارفين میں ان کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ ان سے شیخ احمد شادائی نے روحانی فتوح حاصل کیں۔

شیخ احمد قشاشی ابراہیم کردی بھی شاہ ولی اللہ کے استاد ابو طاہر الکر دی کے شیخ تھے ابراہیم کردی اور شیخ احمد قشاشی کی آپس میں عجیب بہت اور روحانی تعلق تھا۔ ابراہیم کردی

۱۔ ملاحظہ ہو دیباچہ حجۃ اللہ البالغہ مترجمہ عبدالحق حقانی

۲۔ انفس ص ۱۷۸ انسان العین ص ۱-۲

۳۔ انفس ص ۱۷۹ انسان العین ص ۲-۳

۴۔ انفس ص ۱۸ انسان العین ص ۷-۸

نے ان سے حدیث روایت کا خرقہ پھا اور ان کی صحبت میں کمالات عالیہ کا اکتساب کیا۔ شاہ دلی اللہ کو شیخ احمد قاسمی کو کیا، ابراہیم الکریدی سے بھی ذاتی تلمذ کا موقع نہیں ملا۔ اسی طرح ابراہیم کریدی نے سید عبدالرحمن الادریسی سے فیض حاصل کیا تھا۔ ایک مرتبہ جب شیخ احمد قاسمی اور ابراہیم کریدی کے درمیان کچھ بحث ہو گئی اور ابراہیم کریدی پر انقباض کی حالت طاری ہو گئی تو سید عبدالرحمن الادریسی نے اپنے روحانی تصرف سے اس کو دور کیا۔ شاہ دلی اللہ کو ذاتی طور پر سید عبدالرحمن الادریسی سے کبھی ملنے کا موقع نہیں ملا تھا۔

اسی طرح شمس الدین محمد بن العلاء الباقیؒ کی وفات ۷۷۷ھ میں ہو چکی تھی۔ وہ بھی شاہ صاحب کے اسناد حدیث میں سے تھے لیکن ان کا زمانہ آپ سے پہلے کا ہے۔

شیخ عیسیٰ الجعفری المغربیؒ کی وفات بھی ۷۷۷ھ میں ہو چکی تھی۔ یہ بھی پہلے زمانے کے بزرگ ہیں۔ اسی طرح محمد بن محمد بن سلیمان المغربیؒ سے بھی شاہ دلی اللہ سے پہلے ہو چکے ہیں۔ شاہ دلی اللہ نے ان کی صحیح روایات کے اجازہ کو ان کے بیٹے و ذوالہ سے حاصل کیا تھا۔ اس باب میں حیات دلی کے مؤلف سے بھی ایک سہو ہو گیا ہے۔ انہوں نے اپنی کتاب میں اشارات کے ضمن میں و ذوالہ کے حالات دیئے ہیں، لیکن اس کے تحت القاس العارفين میں سے وہ حالات دیئے گئے ہیں جن کا تعلق ان کے والد محمد بن محمد بن سلیمان سے ہے۔

شیخ حسن عجمیؒ کی وفات ۱۱۳۷ھ میں اور شیخ عبداللہ بن سالم البصریؒ کی وفات ۱۱۳۷ھ میں ہوئی۔ اس طرح ان کا زمانہ بھی شاہ صاحب کے سفر حرمین سے پہلے کا ہے۔

۱۔ اناس العارفين ۱۲۷۷ نیز ملاحظہ ہو انسان العین فی مشائخ الحرمین ص ۷

۲۔ اناس ۱۸۳ - انسان العین ۶

۳۔ اناس ۱۸۳ - انسان العین ۶ - ۷

۴۔ اناس ۱۸۳ - انسان العین ۷

۵۔ اناس ۱۸۶ - انسان العین ۹

۶۔ اناس ۱۸۹ - انسان العین ۱۲ - ۱۳

شیخ احمد غنی بھی ان کے سلسلہ استاد کی ایک کڑی ہیں۔ لیکن شاہ صاحب کو ان سے بھی ذاتی طور پر استفادہ کرنے کا موقع نہیں ملا۔ شاہ صاحب نے ذاتی طور پر جن اساتذہ سے استماع کیا یا اجازہ لیا وہ تاج الدین قلعی حنفی، ابو طاہر انکرویؒ اور وفاء اللہ بن محمد بن محمد بن سلیمان ہیں۔ پختگی اور پختہ کاری کی منزل

اس میں شبہ نہیں کہ شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم نے تدریس و تربیت کی غرض سے انہیں طریق دانشمندی اور طریق کتاب بینی کے ذریعے تعلیم دی۔ طریقت میں ان کی تعلیم نظری بھی تھی اور عملی بھی۔

شاہ عبدالرحیم اپنے بیٹے کے لئے ایک مثالی استاد تھے۔ چنانچہ ان کی تربیت سے شاہ ولی اللہ کے سامنے ان کے آئندہ تعلیمی لائحہ عمل کے حدود و خال اچھے خاصے ابھر آئے۔ سفر حرمین سے اس لائحہ عمل کی مزید توثیق و تصدیق ہو گئی۔ فیوض الحرمین کے مطالعہ سے یہ اندازہ بخوبی ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کے لئے عالم مثال اور حظیرۃ القدس کے گویا نئے دریچے کھل گئے۔ ان کی ابتدائی جھلکیاں تو ان کو شاہ عبدالرحیم کی تربیت سے ہی حاصل ہو چکی تھیں۔ لیکن طبعی عمر کے لحاظ سے وہ ابھی تک پختہ کار نہ تھے۔ سفر حرمین کے دوران انہیں مذہبی اور روحانی لحاظ سے بغایت بچاؤ حاصل ہو گیا۔ ان کی روح کی وسعتیں اس نرم ناک سٹی کی طرح تھیں جو طوفان رنگے بوکا چولا بد لئے کے لئے بالکل آمادہ تھی۔

حرمین کے اساتذہ اور وہاں کی علمی دفنانے اس کے لئے ایک محرک کا کام کیا۔ قرآن حکیم کا گہرا مطالعہ تو شاہ صاحب نے اپنے والد بزرگوار کی زیر ہدایت کیا تھا۔ حرمین میں انہیں علم حدیث کی تعلیم اور اس کے طریق تدریس کے مطالعہ کرنے کا بھی موقع ملا۔ ان کے استاد

۱۔ انفس ۱۸۸، انسان العین، ۱۰-۱۱

۲۔ انفس ۱۹۲- انسان العین ۱۵-۱۶

۳۔ انفس ۱۹۰- انسان العین ۱۳-۱۴

ابو طاہر کردی حدیث میں طریق سرودی کی پیروی کرتے تھے بلکہ وہ حدیث کے اسما، الرجال، اسناد کی تقویت یا تضعیف کے بجائے حدیث کے حسن و جمال اور انسانی اقدار سے مترنم پیغام پر زیادہ زور دیتے تھے۔ مدینے کے تعلیمی حلقوں میں ان کا حدیث کا درس پوری آبادی کے لئے ایک صلائے عام تھا۔ شاہ دلی اللہ نے بھی انکی پیروی میں اس علم کو زیادہ سے زیادہ آسان بنا کر اسے زیادہ سے زیادہ سامعین تک پہنچانے کی کوشش کی۔

توافق فقہی و سلاسل صوفیا

حریم میں قیام کے دوران شاہ صاحب کو ایسے مشائخ سے اکثر ملنے کا موقع ملا جو وسیع المشرب اور بالغ نظر تھے۔ ہندوستان کے مسلمان موجودہ زمانے کی طرح شاہ دلی اللہ کے دور میں بھی فرقہ بندی کی ہنگامہ آرائیوں میں مصروف تھے فقہاء اور صوفیاء کی دکانداری اس کے طبعی فروغ پار ہی تھی۔ شاہ عبدالرحیم کے ایک مکاشفے میں تو ان کو ایک پورا بازار دکھایا گیا جس میں صوفیاء کے مختلف خانوادوں یا سلسلوں کی دکانیں سجائی گئی تھیں۔

مسلمانان عرب آج بھی فرقہ بندیوں کے اس قسم کے اثرات سے محفوظ ہیں ہمارے ہاں کے نامزین حج کے موقع پر تمام دنیا کے مسلمانوں اور مختلف فرقوں کے لوگوں کو ایک ساتھ نماز اور ارکان حج ادا کرتے ہوئے دیکھتے ہیں تو متعجب ہوتے ہیں۔ شاہ صاحب کی ملاقات حریم میں اکثر ایسے مشائخ سے بھی ہوئی جو توافق مذاہب کے قابل تھے اور اپنے اقوال و

۱۔ طریق سرود سے مراد تحقیق اور معان کے برعکس حدیث یا کسی اور فن کی کتاب کا مطالعہ کرنا اور لغت زبان تعلیمات وغیرہ کی تفصیل سے پنج کمر فن کے مجموعی پیغام کو پیش کرنا ہے۔ اس طریق میں سامعین کو سمجھنے کے لئے کسی خصوصی مہارت کی ضرورت نہیں ہوتی اس کے پیغام کا صلفہ وسیع ہوتا ہے۔

افعال سے اس کی تصدیق کرتے تھے۔ وہاں ایسے مشائخ صوفیہ کی بھی کمی نہیں تھی جو مختلف سلاسل صوفیہ کے توافق کے قائل تھے۔ شاہ ولی اللہ کے بعض مشائخ اساتذہ کا تو جامعیت پر وہاں نہ ایمان تھا۔ مثلاً ابو طاہر کمر دی کا عقیدہ تھا کہ احادیث میں توافقی حدیثیں کرتے ہوئے کسی قسم کی قسٹ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس کی سب سے بڑی دلیل تو یہ ہے کہ خود رسول کریم کی شخصیت مبارک نہایت جامع ہے اور ان کی یہ جامعیت ایسا سلطانی ماحول ہے جس میں متادرات مختلف کے سنگریزے اپنے آپ حل ہو کر نیرت و نابود ہو جاتے ہیں۔

سلاسل صوفیہ کے توافقی کا بیج شاہ عبدالرحیم نے اپنے ہونا بچے کے دل میں پہلے ہی بویا تھا۔ شاہ عبدالرحیم کو خود چشتی قادری نقشبندی سلسلوں سے نسبت خرقہ حاصل تھی۔ نین ابو طاہر کمر دی نے تو اس میدان میں ”فدما صفا و دوع ماکدہ“ کو شاہ ولی اللہ کی زندگی کا ایک علمی اصول بنادیا۔ انہوں نے شاہ ولی اللہ کو کئی ایک سلسلوں کی بیعت اور خرقہ سے شرف یاب کیا۔ ان کے اپنے الفاظ میں ”میں نے شیخ ابو طاہر سے ایسا خرقہ جامع پہنا جو صوفیوں کے تمام خرقوں پر حاوی ہے۔“

ہندوستان میں شاہ صاحب کو ایسے بزرگوں سے فیض پانے کا موقع ملا تھا جو طریقت اور شریعت دونوں کے حامل تھے۔ یعنی شیخ طریقت ہونے کے ساتھ ساتھ طبقہ علماء و فقہاء میں بھی ایک حیثیت رکھتے تھے ان میں سب سے زیادہ ممتاز شخصیت تو خود ان کے والد شاہ عبدالرحیم کی تھی۔ لیکن حرمین کے سفر میں ان کو جن مشائخ سے ملنے کا اتفاق ہوا وہ تقریباً سب کے طریقت و شریعت دونوں کی دولتیں اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے تھے۔ شاہ صاحب نے ”انسان العین فی الحرمین“ میں ایسے مشائخ صوفیاء اور فقہاء کے سوانح حیات دیئے ہیں جن سے انہوں نے حدیث کی سند یا طریقت کی نسبت حاصل کی۔ ان میں سے اکثر مشائخ اس لحاظ سے

۱۔ افلاس، ۱۹۱۔ انسان العین، ۱۴

۲۔ افلاس العارفین، ۱۹۵

انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ

جامع الصفات تھے کہ اہل طریقت ہونے کے ساتھ ساتھ وہ عام فقہاء اور علما کی طرح درس و تدریس کے سلسلہ کی بھی مداومت کرتے تھے اور ظاہریت کے لحاظ سے اپنے لباس اور طرز حیات میں کسی تمیز اور مخصوص لباس یا انداز زندگی کو اختیار کرنے سے احتراز کرتے تھے اور یہی کوشش کرتے تھے کہ اپنی زندگی کو زیادہ سے زیادہ عوامی انداز میں بسر کریں۔ مثال کے طور پر شیخ احمد قشاشی کی یہ عادت تھی کہ وہ نہ تو فقہاء کے انداز میں زندگی بسر کرتے تھے اور نہ ہی زیادہ کی طرز پر ان کا طریق توسط اور بے تکلفی کا تھا۔ وہ کبھی امراء کے دروازوں پر نہیں جاتے تھے اگر یہ لوگ ان کے ہاں حاضری دیتے تو ان سے خوش خلقی اور بشارت سے پیش آتے اور ہر ایک کے ساتھ اس کے مرتبہ کے حسب حال سلوک کرتے۔ ان میں جو اباب سمناوت دمرہت میں سے ہوتا تھا اس کا خصوصیت سے احترام کرتے اور بڑے ملائم الفاظ میں امر معروف کی نصیحت کرتے رہے۔

شاہ صاحب نے انفس العارفین میں اپنے بڑے چچا شیخ ابوالرضا محمد اور اپنے والد کی روزمرہ کی زندگی کا نقشہ کھینچا ہے۔ وہ بھی اس سے ملتا جلتا ہے یہ حقیقت یہ ہے کہ اسلام کے عالمگیر اصولوں نے اچھے اساتذہ اور اچھے شیوخ کو ایک ہی سانچے میں ڈھال دیا تھا اور انہیں ایسے صبغۃ اللہ یا اللہ کے رنگ میں رنگ دیا تھا۔ چونکہ تو کسی نسل اور قومیت کی بھی پرچہ نہ کراتا تھا اور نہ ملکی اور قومی تعصب کی آچ سے مدھم پڑتا تھا۔

مولانا عبدالحق حقانی کی مترجمہ حجتہ اللہ البالغہ کے دیباچہ کے بموجب شاہ ولی اللہ ریا و نمود اور ظاہری نمائش و شان و شوکت سے پرہیز فرماتے تھے۔ بازار میں نکلے تو ہم عصر بیروں اور مشائخ کے برخلاف بالکل معمولی حیثیت سے مریدین کا کوئی پیرا یا ہجوم ساتھ نہ ہوتا تھا بلکہ

۱۔ انفس العارفین، ۱۸۰۔ النان العین

۲۔ شاہ ولی اللہ نے انفس العارفین میں اپنے والد اور چچا کے ملفوظات اور کرامات پر تفصیلی ابواب شامل کئے ہیں۔ ۳۔ دیباچہ حجتہ اللہ البالغہ مترجمہ عبدالحق حقانی

شاہ ولی اللہ کے حرمین کے اساتذہ بھی ان کی طرح سادگی کے نمونہ تھے۔ ان کے استاد ابو طاہر کردی کے والد شیخ ابراہیم کردی بڑے بڑے عماموں اور دراز آستین اور لباس خوب اور کا دک سے نفرت کرتے تھے۔ ان کے کپڑے متوسط قسم کے ہوتے تھے۔ ان کا عمامہ منقاریہ ہوتا تھا اور دھاریدار صوف اور کوفیہ لاطیہ جو عام اہل حجاز کا لباس ہے، پہنتے تھے۔ اور مجلس میں کبھی صدر بننے اور کلام میں تقدیم کی خواہش نہیں کرتے تھے۔

شیخ احمد قشاشی کے دادا شیخ یونس کا نام قشاشی اس لئے پڑ گیا تھا کہ وہ اپنی روحانی حالت کو سیفہ راز میں رکھنے کے لئے مدینہ میں قشاشہ فروش کا کام کرتے تھے یعنی گرا پڑا سامان اور پرانی جوتیوں کا کاروبار کرتے تھے۔ شیخ یونس القشاشی مدینہ میں عبد البی کے نام سے مشہور تھے۔ ان کا یہ نام اس لئے پڑ گیا تھا کہ وہ لوگوں کو اپنے پاس سے دام دے کر مسجد نبوی میں بٹھاتے تھے اور انہیں کہتے تھے کہ وہ رسول کریم پر درود بھیجیں۔ شاہ صاحب کے اساتذہ اکل حلال کے معاملے میں بے حد محتاط تھے۔ شیخ عبد اللہ بن سالم المصری ان کے صحیح بخاری کے اسناد میں سے تھے۔

شاہ ولی اللہ الفاس العارفین میں لکھتے ہیں کہ میں نے سنا ہے کہ ان کے بیٹے شیخ عالم شریف الشرفاء مکہ کی سرکار میں ملازم ہو گئے تھے۔ شریف الشرفاء ترک حکومت کی طرف سے مکہ کا حاکم ہوتا تھا۔ اس دن سے شیخ عبد اللہ کھانے کے معاملے میں بڑے محتاط ہو گئے۔ ان کی سب سے بڑی احتیاط یہ ہوتی تھی کہ ان کا کھانا بلکہ نمک تک بھی شیخ سالم کے کھانے میں نہ مل جائے۔

شاہ صاحب کے حرمین کے اساتذہ محض علما و فقہاء نہیں تھے۔ ان میں سے

۱۔ دیباچہ حجتہ اللہ البالغہ مترجمہ عبد الحق حقانی

۲۔ انسان العین، فی شیخ الحرمین ص ۵

۳۔ الفاس العارفین ص ۱۴۹

۴۔ انسان العین، ص ۲

اکثر و بیشتر ارباب طریقت اور صاحب دل تھے۔ ان میں سے بعض سماع کو جائز سمجھتے تھے اور مجالس میں شریک ہوتے تھے۔ بعض کی طبیعت میں بے انتہا گداز تھا اور ان کے کردار میں خشونت نہ تھی جو خشک ملائی ذہنیت کا خاصہ ہے۔ شاہ عبدالعزیز کے ملفوظات میں ہمیں شاہ ولی اللہ کی زندگی کا جو اجمالی خاکہ ملتا ہے اور خود شاہ عبدالعزیز کی مجلسی زندگی میں ان کے والد کے اثرات کا جو عکس نظر آتا ہے۔ اس میں ان کی وسعت قلب اور انسانی کمزوریوں کے لئے عفو و ترحم کا ایک سمندر ٹھاٹھیں مارنا نظر آتا ہے۔ اس ضمن میں شاہ صاحب نے اپنے استاد ابو طاہر کمر دی کے والد ابراہیم کمر دی کے بارے میں ایک دلچسپ واقعہ بیان کیا ہے۔

ایک مرتبہ ابراہیم کمر دی حج کے لئے مکہ میں آئے ہوئے تھے۔ بعض لوگوں کو ملنے کے لئے نکلے تو ان کا گمراہ چند گانے والی لڑکیوں کے قریب سے ہوا جو گانے اور لغو و لہجہ میں مشغول تھیں۔ ان کے ساتھ ان کے شاگرد اجل سید محمد برزنجی بھی تھے۔ انہوں نے ان کی ڈنڈے سے خبر لی۔ شیخ ابراہیم نے انہیں منع کیا۔ چونکہ سید محمد برزنجی سخت طبیعت کے تھے اس لئے وہ ان کی روک ٹوک سے ریجیدہ خاطر ہوئے جب مجلس مقصود میں پہنچے تو دیکھا کہ وہاں بھی ایک گانے والی اشعار پڑھ رہی ہے۔ اگرچہ اشعار خود عروض کے مطابق نہیں تھے اور عامیانہ تھے لیکن جب شیخ ابراہیم نے انہیں سنا تو ان پر عجیب کیفیت طاری ہو گئی انہوں نے چپکے کو کپڑے سے ڈھانپ لیا اور زار و قطار رونے لگے۔ اہل مجلس میں جو شیخ کی آواز سنتا یا ان کے چہرہ کو دیکھتا اس پر بھی گریہ طاری ہو جاتا۔ اس میں قس القلب اور رقیق القلب سب کی حالت یکساں تھی یہاں تک کہ خود سید محمد برزنجی پر بھی رقت طاری ہو گئی اور ان کے دل میں جو عیار تھا آنسوؤں کے راستہ دھل گیا۔

۱۔ اناس العارفين، ۱۸۹-۱۹۰

الان العین، ۱۲-۱۳

۲۔ انان العین فی مشائخ المحرین، ۷-۸ اناس ۱۸۴-۱۸۵

اسی طرح شیخ ادریس المحبوب کے لقب کے بارے میں شاہ ولی اللہ کا یہ کہنا ہے کہ وہ اکثر اپنے چہرے کو ڈھاپنے رہتے تھے۔ لیکن جب مجلس سماع گرم ہوتی تو کپڑا اتار دیتے۔ اس وقت ان کے چہرے پر عجیب و غریب قسم کے انوار برسنے لگتے تھے۔ ان کو اس بات کا علم شیخ احمد غزالی سے ہوا تھا۔

تصنیف و تالیف کے اصول

حرمین کے قیام کے دوران شاہ صاحب کو اصول تصنیف و تالیف پر بھی توجہ کرنے کا موقع ملا جب دینائے اسلام میں تخلیقی قوت کا بے پناہ زور کم ہونے لگا تو اس کی وجہ سے تصنیف و تالیف کے امدادوں پر بھی اضطراب پیدا ہو گیا۔ ایک مصنف اچھی ضخیم کتاب کی تلخیص کرتا تھا دوسرا تلخیص در تلخیص تیار کرتا تھا اور یہ سلسلہ چلتے چلتے بالآخر دو چار صفحے کے ریلے پر منتج ہوتا تھا۔ ابن خلدون نے اس تالیفاتی رجحان پر شدید نکتہ چینی کی ہے یہ ادھر ایران توران اور ہندوستان میں شروع در شروع کا رواج تھا۔ علم الکلام اور علم عقائد کی کتابیں دلیل بازی کے گورکھ دھندوں اور معقولیات کے عقلی پھندوں کا ملغوبہ بن کے رہ گئی تھیں۔ شاہ ولی اللہ ان رجحانات سے نا آشنا نہیں تھے۔ ان کی اور ان کے والد کی کہنا یہ نہ تو عقلیات کی شعبہ بازی کا مظاہرہ کرتی ہیں اور نہ وہ شروع در شروع کے گورکھ دھندے ہیں۔ ان کی تالیفات در حقیقت ایک عجیب و غریب والہانہ بے نفسی کی عکاسی کرتی ہیں۔ ان کی اپنی ذات تحقیقی اور تصدیق کے تقاضوں کے سامنے ایسی ہے جیسے غزال کے ہاتھوں مردہ بیلہ

ان کی تصنیفات ایسی خس و خاشاک نہیں جن کو ذاتی تبحر نہیں بلکہ ذاتی تمیز کی لہریں

۱۔ الفاسد ۱۸۲، انسان العین، ۵

۲۔ مقدمہ ابن خلدون باب تعلیم

۳۔ شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ کے دیباچے میں اپنے لئے اسی تشبیہ کا استعمال کیا ہے۔

نے سائل پر لاؤ الا ہو۔ بلکہ وہ تاجیک موتی ہیں جو بے نفی کے انتقاہ ساگر کی تہ میں جاگریں تھے ممکن تھا کہ ان کے صدف بے بہا سمندر کی گہرائیوں سے نکل کر کبھی سورج کی روشنی نہ دیکھ پائے۔ حجۃ اللہ الباقی کی طرح شاہ صاحب نے اپنی اکثر کتابوں میں کھلے الفاظ میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ ان بے بہا موتیوں کو سمندر کی تہ سے نکالنے والے کون لوگ ہیں۔ انہوں نے اپنے دیباچوں میں ان تلامذہ کا نام لے کر شکر یہ ادا کیا ہے جن کے سوالات کے جواب میں انہوں نے کوئی خاص رسالہ یا تصنیف مرتب کی ہے بلکہ تعلیمی کتابوں کی سب سے بڑی خوبی یہی ہے کہ وہ کسی عظیم تعلیمی آئیڈیل کے تحت تیار کی گئی ہوں اور ان کے لئے اس سے مقدس اور معزز مقصد کیا ہو سکتا ہے کہ اسے طالب علم کے ذہنی اور روحانی تقاضوں کی تسکین کے لئے لکھا جائے۔ شاہ ولی اللہ کے بعض دیباچوں سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے شاگرد نے اس موضوع بحث کو اٹھا کر استاد پر اتنا بڑا احسان کیا ہے جس کا حق وہ ادا نہیں کر سکتا تعلیمی تصنیف و تالیف کے اصولوں کو حریم کے ایک استاد نے جس طرح چند الفاظ میں مقطوع و منقشر کر دیا وہ بھی اپنی مثل آپ ہے۔ شمس الدین محمد بن علاء الباہلی مصر اور حرمین کے ان اساتذہ میں سے ہیں جو شاہ ولی اللہ کی استمراخ حدیث کے سلسلہ اسناد میں سے تھے۔ ان کے تصنیف و تالیف کے اصولوں کو شاہ صاحب نے افسوس ہمارے میں بیان کیا ہے۔ شمس الدین الباہلی کہا کرتے تھے کہ میں نے جو کچھ تالیف کیا، اس کو سات اقسام میں بانٹا جاسکتا ہے یا تو کوئی ایسی تالیف کی ہے جس میں کسی نے پہلے کبھی نہ کی ہو یا کسی ناقص تالیف کو بہتر بنایا۔ یا مطلق کتاب کی شرح کی۔ یا طویل کتاب کا اختصار دیکھن اختصار کرتے وقت اس بات کا خیال رکھا کہ کہیں عبارت کثرت اختصار سے بے معنی نہ ہو جائے، یا کوئی پیسز باہم خلط خلط تھی تو اسے نئے سبک سے ترتیب دیا یا کسی کتاب میں مصنف نے غلطی کی تو اس پر متنبہ کیا۔

۱۔ شاہ صاحب نے حجۃ اللہ الباقی میں اپنے شاگرد محمد عاشق پھلتی کا جو سفر حرمین میں ان کے ہمراہ تھے۔ اس کتاب کی تالیف کے ضمن میں خاص شکر یہ ادا کیا ہے۔

یا کوئی کتاب پر اگندہ تھی تو اس کو جمع کر دیا۔ شمس الدین الباہلی کی رائے ہے کہ تعقیف و تالیف میں اس کے سوا کچھ اور کیا جائے گا تو وہ محض تلیف و اوقات ہو گا۔

طریق دانشمندی یا طریق تدریس

شاہ ولی اللہ نے اپنے والد سے تحصیل علوم ہی نہیں کی بلکہ طریق تدریس بھی سیکھا۔ اس کو وہ طریق دانشمندی کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ انہوں نے اس کے اصول و ضوابط کو رسالہ دانشمندی میں بیان کیا ہے۔

طریق تدریس کی اہمیت کا احساس انہیں شاہ عبدالرحیم نے ہی دلایا تھا۔ حرمین کے قیام میں انہوں نے وہاں کے اساتذہ کے تدریسی طریقوں پر خاص توجہ دی اس زمانے میں حرمین کے علما کتابیں پڑھانے کا اجازہ تو کئی ایک اساتذہ سے لیتے تھے لیکن درس کا طریق کسی خاص استاد سے ہی حاصل کرتے تھے۔ شیخ تاج الدین قلعی حنفی مکہ کے مفتی تھے انہوں نے اس دور کے کئی ایک کبار علماء سے اجازے حاصل کئے تھے۔ لیکن درس کا طریق شیخ احمد قحطان سے حاصل کیا تھا۔ ان کی خدمت میں انہوں نے کئی سال گزارے تھے شاید طریق تدریس کی اس خوبی کی وجہ سے ہی جب شیخ احمد کا انتقال ہوا تو دوسرے اساتذہ نے جن میں شیخ عبداللہ بصری اور شیخ احمد نخعی بھی تھے۔ شیخ تاج الدین کو مجبور کیا کہ شیخ احمد قحطان کی جگہ کعبہ کے زیر سایہ مصلیٰ مالکی پر بیٹھیں اور جس طرح شیخ کی عادت تھی قرأت کریں۔ وہ فرماتے ہیں کہ میرے لئے یہ ایک امر عظیم القدر تھا کہ ایسے اکابرین کے ہونے ہوئے ان کے سامنے ایسی جرات کروں۔ اس لئے میں نے قبول نہ کیا۔ لیکن ان کی طرف سے اصرار

۱۔ انفس العارفين، ۱۸۲، انسان البین ۵-۶

۲۔ رسالہ دانشمندی مطبوعہ مجتہائی پریس دہلی۔ اس فارسی رسالے میں شاہ صاحب نے اس تعلیمی طریق اور کتاب بینی کی منازل دی ہیں جسے انہوں نے اپنے والد سے تحصیل کیا تھا۔

حد سے بڑھتا گیا۔ اس وقت شیخ حن عجمی طائف میں تھے۔ انہیں اس بارے میں خط لکھا تو جواب میں انہوں نے مشائخ کی درخواست کو قبول کرنے پر ہی زور دیا۔ میں نے اس سلسلہ میں ہر جگہ سے استمداد چاہی استخارے بعد ان کا حکم بجالانے کا فیصلہ کیا اور بخاری کی قرأت اس جگہ سے شروع کی جہاں سے شیخ احمد قحطان نے اسے چھوڑا تھا۔ جب اس کا ختم ہوا تو اس میں تمام علما اور مشائخ نے حاضری دی بلکہ

شاہ ولی اللہ نے شیخ تاج الدین قلعی حنفی سے بعض احادیث کی کتابیں سماعت کیں۔ قدرے کتب سترہ میں سے اور قدرے موطا امام مالک و مسند دارمی و کتاب الآثار امام محمد موطا کو بھی ان سے سماعت کیا۔ انہوں نے تمام جماعت کو ان کتابوں کا اجازہ دیا اور بقول شاہ ولی اللہ وہ خود بھی اس جماعت میں شریک تھے بلکہ

شیخ ابو طاہر الکردی

شاہ عبدالرحیم کے بعد شاہ ولی اللہ کی تعلیمات پر سب سے زیادہ اثر شیخ ابو طاہر بن ابراہیم کردی کا معلوم ہوتا ہے۔ شاہ صاحب کو اپنے اس مدنی شیخ سے کچھ ایسی ہی واہمانہ عقیدت تھی جیسی ان کو اپنے والد سے تھی شیخ ابو طاہر سے ان کی اس گہری نیت کے کئی ایک اسباب معلوم ہوتے ہیں۔ ابو طاہر کردی بھی حدیث کا درس اسی والہانہ رنگ میں دیتے تھے جس کی جھلک ہمیں مدرسہ رحیمہ کی روایات میں ملتی ہے۔ اس میں روحانی رچاؤ اور جذباتی گہراؤ ذہنی خلوص اور هیانت کی دلچپ آمیزش تھی۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ ابو طاہر الکردی جب احادیث رفاق پڑھتے تھے تو آنکھیں آنسو سے بھر آتی تھیں اور جب کبھی مذاکرہ کی نوبت آتی تھی تو تھوڑے بہت اعتراض پر بھی جب تک پورا

غور و خوض نہیں کر لیتے تھے اور مآخذوں کا مطالعہ نہیں کرتے تھے اس وقت تک جواب نہیں دیتے تھے بلکہ توافقی مذاہب، توافقی حدیث اور توافقی سلاسل اولیا شاہ صاحب کی فطری اور علی زندگی کے اہم ارکان ہیں۔ اور اگرچہ شاہ عبدالرحیم کی تربیت سے ان کا ذہن اس توافقی کے لئے تیار ہو چکا تھا لیکن ابھی اس پر حرمین کے ایک شیخ کی نصیحت کی ضرورت تھی۔ دنا باقی تھی۔ ویسے بھی اسلامی دنیا میں ہمیشہ سے یہ دستور رہا ہے کہ ایسے اعلیٰ ترین علم پر جن کی اہمیت آفاقی قسم کی ہوتی ہے۔ حرمین کے علما اور شیوخ سے استفادہ کیا جاتا ہے۔

ابو طاہر الکردی اور شاہ ولی اللہ دونوں میں ایک وجہ مماثلت یہ بھی تھی کہ انہوں نے بھی شاہ صاحب کی طرح اپنے والد سے تحصیل علوم کی تعلیم حاصل کی تھی۔ شاہ صاحب نے ہدایت کا سلسلہ الذہب خاندانوں میں پشت در پشت چلتا تھا اور بعد ازیں خاندان کے بزرگوں سے نہ صرف علمی اجازہ حاصل کرتے تھے بلکہ سلوک کا فیضان بھی حاصل کرتے تھے۔ شاہ ولی اللہ کے استاد شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم الکردی المدنی نے بھی اپنے والد سے خرقہ حاصل کیا تھا۔ ان کے والد نے ان کے لئے بہت سے بزرگوں سے اجازت حاصل کی تھی۔ ان میں سے شیخ محمد سلیمان مغربی بھی تھے۔ انہوں نے کتب عمریہ سید احمد ادریس مغربی سے پڑھی تھیں۔ یہ اپنے زمانہ کے سیدویہ یعنی نحو کے امام تھے۔

اعتقاد اور اجتہاد

شاہ ولی اللہ اپنے استاد کے علمی اور روحانی کمالات سے بے حد متاثر تھے۔ لیکن اس والہانہ جذبے کے باوجود انہوں نے اپنی انفرادیت اور اجتہاد کو برابر محفوظ رکھا ان کے استاد خود بھی ان کی خوبیوں کے معترف تھے۔ ابو طاہر کردی کہتے تھے کہ شاہ ولی اللہ مجھ سے حدیث کے الفاظ لیتے ہیں۔ میں ان سے معنی لیتا ہوں۔ یہ ان الفاظ میں کیسی

جامعیت، کس قدر اختصار اور کتنا انکار ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ استاد اور شاگرد کی شخصیتیں گھل مل کر یک جان دو قالب ہو گئی تھیں۔ اگر ہم اس جملے سے یہ نتیجہ اخذ کر لیں کہ درس حدیث کے میدان میں استاد اور شاگرد نے آپس میں تقسیم کار کر لیا تھا تو ہم حقیقت سے زیادہ دور نہیں ہوں گے۔

شاہ ولی اللہ نے دہلیانہ عقیدت کے ساتھ ساتھ جس طرح اجتہاد اور آزادی رائے کو قائم رکھا۔ اس کی مثال ہمیں ایک واقعہ سے ملتی ہے۔ شاہ صاحب بیان کرتے ہیں کہ شیخ ابوطاہر اپنے استاد سید احمد ادریس کا ذکر کرتے ہوئے کہنے لگے کہ ایک مرتبہ ان کے شاگردوں میں سے ایک نے مسجد نبوی میں نماز کی امامت کرتے ہوئے سورۃ بقرہ پڑھنا کی قرأت کی۔ جب وہ سید احمد ادریس کے پاس آیا تو انہوں نے بڑی خفگی کا اظہار کیا۔ اور کہنے لگے کیا تم رسول کریم کے سامنے ایسی سورت قرأت کرنے کی جرأت کرتے ہو جس میں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے چچا کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ تو اپنے رسول کو جس طرح چاہے خطاب کر سکتا ہے۔ لیکن یہ ہماری حد ادب نہیں کہ ایسی جرات کر سکیں۔ شاہ ولی اللہ کے اس واقعہ کے بیان کے قرائن سے ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے شیخ ابوطاہر اپنے شیخ کی رائے سے متفق تھے۔ لیکن شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں۔ اگرچہ ایسی باتیں رسول کریم کے ساتھ محبت و عقیدت کے جذبے کی بنا پر کہی جاسکتی ہیں لیکن اصل معیار صحابہ اور تابعین کی عادت کو رکھنا چاہیے۔ ہم یہ کیوں نہ کہیں کہ یہ سورت حضرت پیغمبر کی منقبت عظیم اور فضل کبیر پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ اس میں خدا نے تعالیٰ نے حضور کے ایک جانی دشمن پر اس لئے لعنت کی ہے کیونکہ اس نے حضور کی شان میں سؤ ادب کا اظہار کیا تھا یا نہ

مولانا عبید اللہ سندھی کو ان تعلیمی اثرات کا جو شاہ صاحب پر قیام حرمین کے دوران میں مندرتب ہوئے پورا احساس تھا۔ شیخ ابراہیم کردی اور شاہ ابراہیم کی ذہنیت متقارب تھی کیونکہ ان دونوں کا سلسلہ تلمذ جلال الدین دوانی تک پہنچتا ہے یہ بنا بریں شیخ ابوطاہر

کی محبت شاہ ولی اللہ کو بہت راس آئی۔

مولانا عبید اللہ سندھی فرماتے ہیں۔

ہم نے شیخ ابراہیم کردی کے بہت سے رسائل مطالعہ کئے۔ وہ شریعت اسلامیہ کو ابن عربی کے فلسفہ سے حل کرتے ہیں اور اس بات میں وہ ایک مستقل مفکر اور امام کا درجہ رکھتے ہیں۔

شیخ ابراہیم کی تاثیر شیخ ابو طاہر کے ہر قول اور فعل میں نظر آتی ہے۔ ہماری سمجھ میں ان دو مختلف طریقوں کا (شاہ صاحب کے والد اور چچا کا طریق اور دوسرا شیخ ابو طاہر مدنی اور شیخ ابراہیم کے دو سر شاگردوں کا طریق جو حرمین میں تھے) ایک فکر پر متحد ہونا۔ شاہ صاحب کی ذہنیت کا بنیادی مسئلہ ہے۔ کوئی عالم خواہ کسی مذہب و ملت کا ہو اگر اس کی تعلیمات شاہ صاحب کے اساسی فلسفہ پر پوری اترتی ہے تو وہ سب عالم شاہ صاحب کے ہاں مصیب ہیں۔ ان کے مختلف قول جمع کرنا ان میں تطبیق دینا شاہ صاحب کا علمی کمال ہے۔

طریق تعلیم

ابو طاہر کردی کا طریق تعلیم، تحقیق اور انصاف پر مبنی تھا۔ مذاکرات میں اگر معمولی سا اعتراض بھی کیا جاتا تو جب تک اس کے جواب میں پوری تحقیق اور پورا غور و فکر نہ کر لیتے

تہ ان کے صاحب زادے ابو طاہر الکردی نے بیان کیا ہے کہ ان کے والد ابن عربی کی تالیفات کو نظری لحاظ سے ہی نہیں بلکہ عملی زندگی میں بھی پیش نظر رکھتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے الجوز اللطیف میں معقولیات کی اسناد دی ہیں۔ جن میں اکثر سرآمد روزگار معقولیین کے نام ہیں ان اسناد کا سلسلہ صدر الدین شیرازی اور امام اشعری تک پہنچتا ہے۔

۱۵ فرقان کا شاہ ولی اللہ نمبر مضمون مولانا عبید اللہ سندھی ص ۲۵۴

- جواب نہیں دیتے تھے۔

ان کے والد ابراہیم کردی کا طریق تدریس بھی مناظرہ اور مفاد منہ کا تھا۔ وہ یہ دیکھتے تھے کہ کیا کہا ہے اور اس بات کی ہر دہائی نہیں کرتے تھے کہ کس نے کہا ہے۔ اگر کسی مسئلہ میں کوئی اعتراض کرتا تھا تو توقف کرتے اور جب تک طریق تحقیق اور اتفاق سے اس کی دفع مشکل نہیں کر لیتے تھے اس وقت تک آگے نہیں بڑھتے۔ اسی لئے عبداللہ عباسی نے کہا تھا کہ ان کی مجلس ریاض المجتہ کا ایک باغ ہے بلکہ

شاہ صاحب کے اساتذہ حرین اور ہندوستان کے اساتذہ میں ایک وجہ مشترک یہ بھی تھی کہ ان کے والد شاہ عبدالرحیم اور ابو طاہر کردی کی معقولیات کی اسناد جلال الدین دوانی سے جاملتی تھیں۔ اس لئے فلسفہ اور تصوف کے بارے میں ان کے حرین کے اساتذہ کے موقف میں وہی ٹھہراؤ اور توازن تھا جو ان کے والد میں تھا۔ شیخ ابراہیم کردی جب حکمت کے مسائل پر تقریر کرتے تھے تو کلام صوفیہ کو ترجیح دیا کرتے تھے۔ اور فرمایا کرتے تھے فلسفی لوگوں نے حق کے معاملے میں بہت ٹھوکریں کھائی ہیں اور اس کی جانب ہر سہم نہیں پاسکے۔

ہمارے ان پرانے مصنفین کے بارے میں جنہوں نے سوانح حیات، تذکروں یا اسماء الرجال پر کام کیا ہے۔ مستشرقین کا یہ اعتراض ہے کہ یہ لوگ سوانح حیات پر تبصرہ کرتے ہوئے بعض ایسی نکالی قسم کی توصیفی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں جو توازن استعمال کی وجہ سے گھس پٹ چکی ہیں اور اپنی خصوصی اور امتیازی معنویت کھو بیٹھتی ہیں۔ یہ اعتراض دوسرے مصنفین کے بارے میں تو ایک حد تک جائز ہو گا۔ لیکن شاہ ولی اللہ نے اپنے اساتذہ اور شیوخ کے بارے میں جو مختصر قسم کے ”پیرسے“ سپرد قلم کئے ہیں، وہ اکثر اوقات ان باکمال مصوروں کا اندازہ رکھتے ہیں جو چند ایک تخلیقی خطوط سے شخصیت کا کردار اجاگر کر دیتے

ہیں۔ اس سبب میں وہ جستہ جستہ عربی اور فارسی کے اشعار بھی لاتے ہیں جو اکثر ان کے اپنے ہوتے ہیں۔ یہ اشعار زیر بحث شخصیت کے فحوہ حال کو ایسی جامعیت اور ایسے والہانہ اور جذباتی انداز میں اجاگر کرتے ہیں جیسے کسی دھندلکے میں بجلی سی چمک گئی ہو۔ یہ چمک زیر تبصرہ شخصیت کے اخلاقی، ذہنی اور روحانی پہلوؤں کو ہی نہیں پیش کرتے بلکہ خود شاہ صاحب کو اس ہستی سے جو متب اور تعلق ہے، اس پر بھی دل چرپ روشنی ڈالتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے حرین کے ساتھ کے حالات الفاس العارفین اور انسان العین فی شیوہ الحارین میں دیئے ہیں۔ لیکن ان کی والہانہ عقیدت کا اندازہ ان مکتوبات سے بھی ہوتا ہے جو انہوں نے وقتاً فوقتاً ابو ظاہر الکر دی، ان کے صاحبزادے اور دوستوں کو لکھے ہیں۔

مکتوبات کا آئینہ

شاہ صاحب کے مکتوبات کی اہمیت محض رسائل اور انشائیات ہی کی نہیں۔ اپنے زمانے کے دو سکر بزرگوں کی طرح ان کے مکتوبات ایک عظیم تعلیمی پیغام کے حامل ہیں اور بعض پہلوؤں سے ان کی تعلیمی افادیت نصابی کتب سے بھی زیادہ ہے۔ مکتوبات کا لکھنے والا اپنے مخاطب سے براہ راست رابطہ قائم کرتا ہے۔ اس رابطے میں گہرے انسانی تعلقات کا رنگ جھلکتا ہے۔ چونکہ لکھنے والا مخاطب پر بھرپور اثر ڈالنا چاہتا ہے اور اس کے سامنے اپنا دل کھول کر رکھ دینا چاہتا ہے۔ اس کی زبان میں تکلف اور بناوٹ کو بہت کم دخل ہوتا ہے اور ان کا بیان جذبات کی سچی ترجمانی کرتا ہے۔ مکتوبات میں انسانی اور جذباتی رابطوں کی ایسی سحرکاری ہوتی ہے جس کا مخاطب پر بھی بھرپور اثر ہوتا ہے اور مکتوب کے دوست قارئین بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔

اس بات کا افسوس ہے کہ شاہ صاحب کے مکتوبات کا کوئی مکمل مجموعہ نہیں دستیاب نہیں ہو سکا۔

۱۔ شیخ منظور نعمانی نے فسرقان کے شاہ ولی اللہ نمبر میں مکتوبات کے ایک اور مجموعہ مکتوب المعارف معہ مکتبہ ثنائیہ کا بھی تذکرہ کیا ہے۔

آپ کے مکتوبات کا وہ مجموعہ جو عبداللہ صاحب کی ترغیث پر مجنبتی پریس دہلی میں چھپا اس میں مکتوب مدنی کے علاوہ آپ کا حرمین کا کوئی مکتوب شامل نہیں۔ البتہ حیات دلی کے مؤلف نے اپنی کتاب کے آخر میں چند ایک ایسے مکتوب دیئے ہیں جن کا تعلق قیام حرمین سے ہے ان میں چند ایک مکتوب شیخ ابوطاہر الکردی کے نام ہیں۔ ایک خط میں ان کی فرط عقیدت ایک لبالب جام کی طرح چھلک چھلک جاتی ہے یہ مکتوب اس مسرت و بشارت کی تصویر پیش کرتا ہے جو استاد کی آمد آمد کا سطر شاگرد کے دل میں کردہیں لینے لگتی ہے۔ شاہ ولی اللہ کو خانہ کعبہ کے قادم شیخ عمر مینا سے پتہ چلتا ہے کہ ابوطاہر الکردی حج کے لئے مدینہ سے تشریف لا رہے ہیں یہ خط اسی خوش واپسٹا کے عالم میں شروع کیا گیا ہے۔ ابوطاہر رمضان کے روزے مکہ میں رکھ رہے ہیں عشرہ کا اعتکاف بھی خانہ کعبہ میں کر رہے ہیں شاہ صاحب شیخ عمر سے خبر سنتے ہیں تو خبر سننے والے کو دعا دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں "بیٹے اس نے مجھے خوش کیا دیسے خدا اسے بھی خوش کرے۔" شیخ عمران کے قیام کے لئے مکان کا انتظام کر رہا ہے۔ شاہ صاحب فوراً مسرت سے اپنے آپلے میں نہیں۔ کہتے ہیں۔

فناط الخی شرب و کنت قبلہ اکاد اغص بالماء الفسرات

مکتوب میں ابوطاہر الکردی کا نام آتا ہے تو ان کی کیفیت غالب کے اس شعر کے مصداق ہو جاتی ہے۔

زبان پہ بار خدایا یہ کس کا نام آیا

کہ میرے نطق نے بوسے مری زبان کے لئے

کہتے ہیں جناب کی ہزرگی اور فضیلت اس سے بلند ہے کہ اس کے بارے میں کلام کیا جائے اور آپ کی ذات گرامی اس سے بالاتر ہے کہ جناب کا نام صراحتاً لے سکوں یا کسی رمز اور نشان سے معین کروں۔

ومن العجائب ان افوه بذكره

ولقد اغار بان یمر بخاطری

اگر ہیں اس کا ذکر زبان تک بھی لاؤں تو یہ عجائبات ہیں سے ہوگا۔ مجھے اس بات

سے بھی غیرت آتی ہے کہ وہ خیال میں بھی میرے دل سے گزر کرے آپ ان ہستیوں میں سے ہیں جن کو میں اپنے دل میں حاضر پاتا ہوں اور جو زندگی بھر مجھ سے کبھی غائب ہو سکتی ہیں اور نہ غروب۔ میں آپ کی ہستی کو اپنی نظروں کے سامنے متحمل دیکھتا ہوں اور وہ کبھی میرے سامنے سے دور نہیں ہوتی۔

ابو طاہر کردی کی شخصیت، علمی اور روحانی اقتدار کا عجیب و غریب مجموعہ تھی اور جس محبت اور ملاطفت سے وہ شاگردوں سے پیش آتے تھے۔ اس کے تاثرات طلباء کے دلوں پر ایک ابدی نقش چھوڑ جاتے تھے۔
شاہ صاحب ایک خط میں اسی ملاطفت کا تذکرہ کرتے ہیں۔

اخذتمونی سنی فی ملاطفۃ فلت اعرف غیر اذ عرفتمکم
تم نے مجھے اپنے سایہ عاطفت میں لیا اور جب سے میں نے تم کو پہچانا ہے۔ کسی اور کو نہیں پہچانا۔

وعلیٰ تفضن واصفیہ بوصفہ یفنی الزمان وفیہ عالم یوصف

استاد سے الوداع

شاہ ولی اللہ استاد سے جب ہمیشہ کے لئے رخصت ہونے لگے تو اس وقت ان کے دل میں ایک بے پناہ قسم کا اضطراب اور بے چینی تھی۔ شاہ صاحب کی زندگی میں ہمیں ان کے عشقیہ یا جمالیاتی تجربات کا تو پتہ نہیں چلتا لیکن ان اشعار میں محبت کے اس طوفانی سمندر کی لہروں کی گونج سائی دیتی ہے جو ان کے قلب کی گہرائیوں میں موجیں مار رہی تھیں۔ جدائی کی اس گھسٹری میں دل پر جو کچھ گزری ہے اس کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے۔

واللہ لو حلف العشاق انھم

تقتلوا من الحب یوم البین ما حثوا

خدا کی قسم اگر فراق نے دن عشاق یہ حلف اٹھا رکھیں کہ وہ جدائی کے روز محبت کی وجہ سے جان سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے تو جھوٹ نہیں ہو گا۔

استاد سے رخصت ہو گئے لیکن رنج کے مارے راستہ میں سو جھٹا۔ کہتے ہیں۔

نسیت کل طریق کنت اعرفہ

الآ طریقاً بوقبلی لربکم

میں جتنی راہیں جانتا تھا سب بھلا بیٹھا ہوں بس ایک وہی راہ یاد رہی ہے جو مجھے تہاڑے

گھر تک لے جاتی ہے۔

مبارک تھا وہ زمانہ جب معلم اور متعلم کے مراسم ان بلندیوں پر نئے عاش حمیداً

ومات شہیداً جینا اور مرنا ان ہی لوگوں کا تھا۔

شیخ ابو طاہر الکردی کی وفات ۱۳۷۷ھ میں ہوئی۔ شاہ ولی اللہ نے اسی سال حج

سے مراجعت فرمائی تھی۔

اہل حجاز سے خط و کتابت

مکتوبات سے معلوم ہوتا ہے کہ حرمین سے واپسی کے بعد حرمین کے مشائخ کے ساتھ

شاہ ولی اللہ کا سلسلہ خط و کتابت برابر جاری رہا۔ ان میں سے ایک محمد بن محمد بن سلیمان

المغربی کے صاحبزادے وفد اللہ بھی تھے۔ جن سے آپ نے بعض صحیح مرویات کے اجازے

حاصل کئے تھے۔ ان میں سے بعض خطوط ابو طاہر الکردی کے صاحبزادے ابراہیم کے نام

تھے۔ شاہ صاحب اپنے ایک خط میں شکایت کرتے ہیں کہ اس سے پیشتر بہت سے خطوط

آپ کی خدمت میں روانہ کئے گئے، لیکن آپ نے جواب سے شرف یابی نہیں بخشی اس

پر درخواست کرتے ہیں کہ آپ اس خط کے حامل کی معرفت جواب تحریر فرمائیں اور ان شرف

مقامات سے جو بھی کوئی آنے والا ہو اس کے ہاتھ خط بھیجیں۔ ظاہر ہے کہ شاہ صاحب کے

۱۔ شاہ ولی اللہ نے انفس العارفين میں ذکر کیا ہے کہ جب وہ ابو طاہر الکردی سے

رخصت ہوئے تو انہوں نے یہ شعر پڑھا جسے سن کر استاد آہ و بکا کی وجہ سے بیقرار ہو گئے

نیز دیکھئے انسان العین، ۱۴

مکتوبات کے لئے جانے والے ایسے ہی لوگ ہوں گے جو زیارت کے لئے حرمین جاتے تھے۔
ان کا ایک خط جو ابراہیم کردی کے نام ان کے والد کی تعزیت پر لکھا ہے، یاس و حرمین
کے جذبات کی کس قدر سچی تصویر ہے۔

ایک تعزیت نامہ

ابو طاہر الکردی کی وفات کی خبر دہلی میں پہنچی ہے تو رہ کر ان کو وہ لمحہ یاد آتا ہے
جب وہ اپنے استاد سے رخصت ہوئے تھے اس وقت ان کو وہ شعر یاد آ رہا ہے جو
انہوں نے اس موقع پر پڑھا تھا۔

فوقی سحاب امطر الهم والاسی ونحی بچار باللفظ تنفق

”میرے سر پر غم و الم کا بادل بوجھاڑیں برسا رہا ہے اور میرے بچے آگ کے سمندر
پھٹے پڑتے ہیں“ اور کہتے ہیں کیوں نہ ہو وہ رضی اللہ عنہ اہل ارض کے لئے ایک برکت تھے اپنی
اس وقت کی کیفیت کا نقشہ کھینچتے ہیں ”جب میں نے یہ شعر پڑھا تو آپ کی پریم آنکھوں
سے آنسوؤں کی بھڑی بہ نکلی۔ (شدت گریہ سے) آپ کے دونوں رخسار سرخ ہو گئے۔
یہاں تک کہ رونے کی شدت سے آپ کا گلا گھٹ گیا۔ بعد ازاں آپ نے ہنایت خلوص کے
ساتھ اس عاجز کے حق میں دعا کی“

”میرے دل کی تسلی اور میرے بھر دسہ کا سہارا صرف یہ ہے کہ شیخ رضی اللہ عنہ
نے آپ جیسا فرزند اپنی محسوس یادگار چھوڑا۔ اس میں شک نہیں کہ شیر کا بچہ شیر کے
مشابہ ہوتا ہے اور فرزند سے باپ کی خصلت ظاہر ہوتی ہے۔

بلیت بقاء الہصر باکف اہلہ

وہذا دعاو للبریۃ شاملہ

ایک اور خط میں شاہ دلی اللہ نے شیخ و فدا اللہ مانگی سے مرویات کے اجازہ کی درخواست کی

ہے۔ لکھتے ہیں بھٹے آپ کے فرزند شیخ حسین سے معلوم ہوا ہے کہ آپ نے کم سنی کے زمانہ میں فرید عصر شیخ محمد بن العلاء البابی سے ان کی صحیح روایات کی اجازت لی تھی۔ اگر یہ حقیقت ہے تو یہ اسناد عالی میں سے ہے۔ اس لئے میں جناب سے امید کرتا ہوں کہ آپ مجھے اس کے مجملہ اور مفصلہ و دونوں اجازوں سے سرفراز فرمائیں گے اور اپنی اسانید عالیہ فوائد منتخبہ اور سلسلات متصلہ سے اطلاع دیں گے یہ

۱۔ اجازہ کی مختلف اقسام ہوتی تھیں۔ یہاں محض دو قسم کے اجازوں کا ذکر کیا گیا ہے۔
 شاد ولی اللہ نے اپنے ایک شاگرد جلال اللہ کو مفصلہ اجازہ عطا کیا تھا۔ شاد صاحب کے ایک اجازہ کا فوٹو رسالہ الفکر قازان میں موجود ہے۔
 مجملہ قسم کے اجازوں کی مثالیں اناس العارفین اور اناس فی مشائخ المسرین میں ملتی ہیں۔

۲۔ حیات دلی صفحات ۵۲۸ - ۵۲۹

تنقید و تبصرہ

تحریک جماعت اسلامی، ایک تحقیقی مطالعہ

تالیف ڈاکٹر اسرار احمد ایم اے ایم بی بی ایس۔ شائع کردہ دارالاشاعت الاسلامیہ۔ کرشن نگر لاہور

زیر نظر کتاب کے مصنف ڈاکٹر اسرار احمد صاحب جماعت اسلامی کے رکن رہ چکے ہیں، اور ان کی یہ کتاب دراصل ایک بیان ہے جو انہوں نے بحیثیت رکن جماعت اسلامی اکتوبر ۱۹۵۷ء میں جماعت اسلامی کی مقرر کردہ جائزہ کمیٹی کی خدمت میں پیش کیا تھا۔

گو اس بیان کے کچھ عرصہ بعد موصوف نے جماعت اسلامی سے قطع تعلق کر لیا۔ لیکن انہوں نے فوراً ہی اس بیان کو شائع کرنا مناسب نہ سمجھا۔ اور اب تقریباً دس سال کے بعد وہ اس بیان کو کتابی شکل میں پیش کر رہے ہیں۔

مصنف نے جماعت اسلامی سے متعفی ہوتے وقت جو خط لکھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس غلو میں سے جماعت میں داخل ہوئے اور کن یا طنی مجبوریوں نے انہیں قطع تعلق پر آمادہ کیا۔ اس خط کا ایک اقتباس یہ ہے :-

”..... اپنے بیان جائزہ کمیٹی کے تحریر کرنے کے ایک سال قبل سے میں ذہنی کش مکش میں مبتلا ہوں اور اس واقعہ کو بھی آج چھ ماہ سے اوپر کا عرصہ ہو چکا ہے، جس میں میں نے جذبات سے خالی ذہن کے ساتھ بھی اور جذبات کی رفاقت کے ساتھ بھی دونوں

ہی طرح مسلسل غور کیا ہے اور آخر میں اللہ تعالیٰ سے راہنمائی کی دعا کرتے ہوئے ایک فیصلہ کیا ہے۔ جب اندیشہ آیا تھا تو رینالائٹریٹ قلوبنا بعد از ہدیتنا کے ساتھ رب ادخلی مدخل صدقہ کی دعا کرتا ہوا آیا تھا۔ اور آج جب باہر جا رہا ہوں تو اپنے اللہ سے داخلہ صدقہ کی دعا کرتا ہوا جا رہا ہوں..... (تحریر ۲۹ رمضان المبارک ۱۳۷۶ھ بحالت اعتکاف)

ڈاکٹر صاحب کے اس پورے بیان کا لب لباب یہ ہے کہ جماعت اسلامی کے دو دور ہیں، جہاں تک اس کے پہلے دور کا تعلق ہے جو قیام پاکستان سے پہلے کا ہے۔ وہ جملہً صحیح تھا۔ اور اس دور میں اس کی حیثیت ایک اصولی اسلامی تحریک کی تھی۔ لیکن بقول ان کے دو دہائی ہیں ایک اصولی اسلامی جماعت کی خصوصیات کہیں ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتی۔ یہ ایک خالص بے اصولی قومی جماعت کا نقشہ پیش کرتے ہیں جو یا تو واقعی اسلام پسند ہے یا اپنی قوم میں برسرِ اقتدار آنے کے اسلام کو بطور عرصہ استعمال کر رہی ہے،

مصنف نے صفحہ ۷۷م سے لے کر صفحہ ۱۰۵ تک تحریک جماعت اسلامی کے دو اول کے بنیادی افکار و نظریات پیش کئے ہیں۔ اور ان سے یہ نتیجہ نکالا ہے۔

”واقعہ یہ ہے کہ جماعت اسلامی کی تحریک کا یہ دو اول کم از کم ظاہری اعتبار سے بالکل وہی نقشہ پیش کرتا ہے، جو ہمیشہ سے ابنیائے کرام علیہم السلام کی تحریکوں کا خاصہ رہا ہے بالکل وہی افکار و نظریات و عقائد۔ اور بعینہ وہی دعوت پیش کی گئی کہ جو ابنیائے کرام پیش کرتے آئے ہیں اور بہت حد تک وہی نضرب العین اختیار کیا گیا اور اس کے لئے وہی طریق کار اختیار کیا گیا کہ جو ان کی تحریکوں میں اختیار کیا جاتا رہا ہے۔ ان دونوں کے نقوش میں بہت مشابہت پائی جاتی ہے اور بنظرِ ظاہر ان میں کوئی نمایاں فرق محسوس نہیں ہوتا۔“

ہمارے نزدیک محترم ڈاکٹر صاحب کا جماعت اسلامی کے بارے میں یہ محض حسن ظن ہے۔ اور جماعت اسلامی کی یہ تحریک جس ایک شخصیت کی ذہنی اور عملی سرگرمیوں کا حاصل ہے

اگرچہ مصنف کو اس حقیقت کے ماننے میں تامل ہے، اس میں یہ سب خوبیاں ”اور خرابیاں“ مضمر تھیں، جن کی نشان دہی ڈاکٹر صاحب نے دورا دل اور ثانی میں کی ہے۔ اس تحریک کے دورا دل کو ابنیائے کرام کی تحریکوں کے مشابہ قرار دینا، یہیں معاف کیا جائے، اگر ہم عرض کریں، ابنیائے کرام کی تحریکوں کو نہ سمجھنے پر مبنی ہے۔ مولانا مودودی کی تحریک جماعت اسلامی سے، اور ہم اسے یہی نام دیں گے، دور ثانی میں جو کچھ ظہور میں آیا، وہ اس کے دورا دل کا لازمی نتیجہ تھا۔ کیونکہ یہ تحریک جبکہ مولانا نے اس کا تہہ ور بنایا، اور اسے پیش کیا اسی منزل تک پہنچنے والی تھی۔ تحریکوں کو ان کے زبانی دعوؤں اور نمائشی مظاہر سے انہیں جانچنا چاہیے ان کا تاریخ کے ایک خاص دور میں کیا کردار ہوتا ہے۔ اور وہ علما و عناصر کی ترجمان بنیں اور کن مقاصد کی تکمیل کرتی ہیں، دراصل انہیں پرکھنے کی یہ کسوٹی ہوتی ہے، ہم مصنف سے متوقع ہیں کہ وہ اپنے اس نقطہ نظر پر نظر ثانی کریں گے، اور کم سے کم اس بارے میں جن حقائق تک ان کے پیش رو اور جماعت اسلامی کے ایک رکن رکن جناب وجیہ الدین خاں پہنچے تھے ان کو قابل لحاظ سمجھیں گے،

آج سے کوئی تین سال پہلے تعبیر کی غلطی کے نام سے وجیہ الدین خاں صاحب کی ایک کتاب شائع ہوئی تھی۔ اس کی بھی کم و بیش وہی نوعیت تھی، جو ڈاکٹر صاحب کی کتاب کی ہے، لیکن وہ اس ضمن میں جن نتائج پر پہنچے، وہ بالکل برعکس تھے اس کتاب کے نتائج سے خاں صاحب کا کہنا یہ ہے کہ مولانا مودودی نے قرآن مجید کی جن آیات سے اپنی تحریک کا تانا بانا بنایا، ان کے وہ معنی ہی نہیں، جو مولانا نے کئے۔ یعنی اس تحریک کی اصل بنیاد ہی صحیح نہیں مثلاً وہ لکھتے ہیں:-

”دین کا ایک نظام ہونا بذات خود غلط نہیں ہے۔ مگر جب نظام کے

تصور کو یہ حیثیت دی جائے کہ یہی وہ سبب جامع ہے جو اس کے

متفرق اجزاء کو ایک کل میں سمونتا ہے تو یقیناً غلط ہو جاتا ہے۔ اور

یہی اس منکر کی اصل غلطی ہے،

بہر حال ایک غلطی تو یہ ہے کہ دین کو ”نظام“ کا مترادف قرار دیا گیا۔ اور اس سے کہیں

بڑی غلطی مولانا مودودی نے یہ کی کہ اس نظام کی انہوں نے جو تفصیلات پیش کیں، ان میں حقیقی دین کا حصہ بہت کم تھا۔ چنانچہ خان صاحب نے تعبیر کی غلطی میں بالکل صحیح لکھا ہے کہ اس طرح دین اسلام کا جو نظریہ پیش کیا گیا یہ نہ تو قرآن کی آیات پر چسپاں ہوتا ہے اور نہ صلحائے امت کی زندگیاں اس کے معیار پر پوری اترتی ہیں۔ دین کا وہ مخصوص نقشہ جو اس فکر کے نزدیک دین کا صحیح ترین نقشہ ہے اس کے حق میں سارے قرآن میں کوئی بھی صریح آیت نہیں..... یہ اس استدلال کی نظر ثانی خامی ہوئی، اس طرح عملی اعتبار سے دیکھئے تو امت کی ساحوی تاریخ میں کوئی بھی ایسا شخص نظر نہیں آتا جس نے اس ڈھنگ پر "جامع انقلابی تحریک" چلائی ہو۔

ڈاکٹر صاحب کو جماعت اسلامی کا دور اول اس لئے بہت روشن نظر آتا ہے کہ اس میں تمام نظریات و افکار بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں دعاوی کی بھرمار رہی۔ اور ان دعاوی کو عمل میں لانے کی نوبت نہ آئی تھی لیکن جیسے ہی اس تحریک کا عملی دور آیا، تو اس میں جو اصل حقیقت پہنچا تھی وہ اوپر آگئی، اور یہ ثابت ہو گیا کہ بانی و مفکر تحریک کے پیش نظر اسلام کے نام سے سیاسی اقتدار حاصل کرنا ہے اور ہم نے پھر عرض کیلئے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ جن بزرگوں نے مولانا مودودی کی دعوت پر شروع شروع میں لبیک کہا اور جماعت اسلامی سے وابستہ رہے، وہ مخلص نہ تھے، یا وہ اسلام کی سر بلندی کا مقصد لے کر اس میں شامل نہیں ہوئے تھے، بلے شک ان کی غالب اکثریت مخلصین پر مشتمل تھی لیکن جماعت اسلامی کی طرح کی اس دور میں کتنی اور اسلامی تحریکیں ہیں کہ لوگ بڑے خلوص سے ان میں شامل ہوئے لیکن آگے چل کر وہ کچھ اور نکلیں۔ بات یہ ہے کہ ہمارے ہاں مخلص متقدمین کی ایک کافی بڑی تعداد موجود ہے، جو دل سے اسلام کی خدمت کرنا چاہتے ہیں اور جب بھی انہیں کسی کو نہ سہ اس کی دعوت ملتی ہے، تو اس کی طرف وہ لبیک پڑھتے ہیں، اور بڑے خلوص اور لہجیت سے فریضہ اقتدار ادا کرتے ہیں، لیکن جب نظریات یا دعاوی سے عمل پر معاملہ آتا ہے تو ان میں سے ڈاکٹر اسرار احمد صاحب جیسے تنقیدی بصیرت رکھنے والے ایسی دعوؤں کے تضادات پر چونک پڑتے ہیں، اور ان سے قطع تعلق کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، یہی قصہ جماعت اسلامی کا ہے اس کا دور اول بھی دور ثانی کے سب سے تضادات سے بھرپور ہے ضرورت صرف اسے دیکھنے کی تھی لیکن جب تک کوئی تحریک دائرہ نظریات تک محدود رہتی ہے اس

یہ تصورات سطح پر نہیں آتے اور اکثر لوگ خوش فہمی میں مبتلا رہتے ہیں۔

مثال کے طور پر ۱۹۵۷ء کو جب ڈاکٹر صاحب نے رکنیت جماعت کے لئے درخواست دی تو ان کے جو جذبات تھے ان کی عکاسی درخواست کے اس اقتباس سے ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں:-
 ”میں یہ محسوس کرتا ہوں اور آج سے نہیں بلکہ آج سے چار سال قبل سے محسوس کر رہا ہوں کہ اقامت دین میرا فرض ہے اور خدا کا شکر ہے کہ میں اس دور میں پیدا ہوا اب کہ خالصتہ اقامت دین کے کام کے لئے جماعت اسلامی قائم ہو چکی ہے۔ اور میں آسانی کے ساتھ اس میں شریک ہو کر اپنے فرض سے عہدہ برآ ہونے کے لئے سعی کر سکتا ہوں۔ اس لحاظ سے میں جماعت اسلامی کے وجود کو اپنے لئے ایک نعمت تصور کرتا ہوں۔۔۔“

موصوف کے ان جذبات کے غلوص پر کسے شک ہو سکتا ہے، لیکن ابھی دو سال نہیں گزرے تھے کہ اس خالصتہ اقامت دین کا کام کرنے والی جماعت کے عمل کو قریب سے دیکھ کر وہ اتنے منقص ہو گئے کہ ان کو اس سے مستغنی ہونا پڑا، اور انہوں نے اور باتوں کے علاوہ اپنے استغنیٰ میں یہ لکھا۔

”جائزہ کمیٹی کی رپورٹ پیش ہونے سے لے کر اجتماع ماہی گوٹھ تک جماعت اسلامی پاکستان کے حلقوں میں جن ناخوشگوار اور کربہ واقعات کا چکر چلا ہے، ان کو محض یاد کرنے ہی سے انسان کو سخت اذیت اور کرب کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔۔۔ پھر اس کے علاوہ کی مختلف توجہیں اور جماعت کے مختلف حلقوں کی طرف سے مختلف ردِ عمل، اس کے نتیجے کے طور پر سازشوں کی بر ملا ہمتیں۔ اکابرین جماعت کا ایک دوسرے کے بارے میں انتہائی گہری ہوئی رایوں کا اظہار۔۔۔ یہ سارے معاملات میرے لئے اس اعتبار سے تو غیر متوقع نہ تھے کہ میری تو رائے ہی یہ تھی کہ اب جماعت ایک خالص سیاسی جماعت بن گئی ہے۔ اور یہ اس کے ناگزیر ثمرات ہیں لیکن اس لحاظ سے مکر توڑ دینے والے تھے کہ جماعت میں اخلاقی تنزل اور گمراہی کے بارے میں اتنی پست رائے میں نے ابھی قائم نہیں کی تھی۔۔۔“

کو بے لفظ سنائے جو احکام اسلام کے سختی سے پابند ہونے کے باوجود کانگریسی ہندوؤں کے ساتھ مل کر استخلاص وطن کی جدوجہد کریں۔ اسی جماعت کی دعوت کو عمومی گردانتا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ اسکا دوہرا ہونا جماعت اسلامی کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے کانگریسی اقتدار کے خلاف جدوجہد کرنے والی دونوں سیاسی جماعتوں کانگریسی اور مسلم لیگ کی سخت مخالفت کی اور اس مخالفت ہی کو بین اسلام قرار دیا۔

اس کے بعد مصنف لکھتے ہیں :-

”مسلم قوم پرستی کی بجائے اسلام پرستی جماعت اسلامی کے بنیادی خصائص میں سے وہ تیسری اہم خصوصیت ہے جو پہلے دو خصائص کی ترکیب سے وجود میں آئی۔ قوم پرستانہ نصب العین کو چھوڑ کر جماعت اسلامی نے جو نصب العین اختیار کیا اور جسے قبول اور اختیار کرنے کی دعوت اس نے ہندوستان کے مسلمانوں کو دی وہ ”حکومت الہیہ“ کا قیام ہے۔“

بے شک ”حکومت الہیہ“ کو بطور ایک نصب العین کے اپنانا ایک جماعت کے لئے قابل اعتراض نہیں ہو سکتا، لیکن سوال یہ ہے کہ جب ہندوستان کے عوام مسلمان اور ہندو دونوں، برطانوی اقتدار کے خلاف رزم آراتھے عین اس وقت ان کوششوں کو مطعون کرنا اور ایک غیر معین بہیم نظری تصور کی مسلمانوں کو دعوت دینا عملاً کیا معنی رکھتا ہے۔ فاضل مصنف کو اسی مسئلے پر اسی نظر سے بھی غور کرنا چاہیئے تھا۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر صاحب نے جماعت اسلامی کی اس دور کی بعض اور خصوصیات بھی گنتی ہیں اور آخر میں انہوں نے تحریک کے ”موسس اور قائد“ کی اس رائے پر صاف کیا ہے کہ یہ تحریک پورے حق کو پیش کر رہی تھی اور اس اعتبار سے ابنائے کرام کی تحریکوں کی وارث اور بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریک کی پانشین تھی۔

اپنی دعوت کے اس طرح پورے حق ہونے کا یہی مظاہرہ تھا جو اس جماعت اور اس کے قائد کی جملہ خرابیوں کا باعث بنا۔ اور ان کا توازن قائم نہ رہ سکا۔ اس

سطح میں مولانا مودودی کا یہ دعویٰ ملاحظہ ہو :-

”..... اس قسم کی ایک دعوت کا، جیسی کہ ہماری یہ دعوت ہے، کسی مسلمان قوم کے اندر اٹھنا اس کو ایک بڑی سخت آزمائش میں ڈال دیتا ہے..... جب پورا حق بالکل بے نقاب ہو کر اپنی خالص صورت میں رکھ دیا جائے اور اس کی طرف اسلام کا دعویٰ رکھنے والی قوم کو دعوت دی جائے تو اس کے لئے ناگزیر ہو جاتا ہے کہ یا تو اس کا ساتھ دے..... یا نہیں تو اسے رو کر کے وہی پوزیشن اختیار کر لے جو اس سے پہلے یہودی قوم اختیار کر چکی ہے۔“

اور اس پورے حق پر مشتمل دعوت کے مخاطب صرف مسلمانان ہند نہ تھے، بلکہ مولانا نے دوسرے ممالک کے مسلمانوں کو بھی اسی دعید کا مخاطب بنایا، چنانچہ لکھتے ہیں۔
اب چونکہ یہ دعوت ہندوستان میں اٹھ چکی ہے۔ اس لئے کم از کم ہندی مسلمانوں کے لئے تو آزمائش کا وہ خوفناک لمحہ آ ہی گیا ہے۔ رہے دوسرے ممالک کے مسلمان تو ہم ان تک اپنی دعوت پہنچانے کی تیاری کر رہے ہیں۔ اگر ہمیں اس کوشش میں کامیابی ہو گئی تو جہاں جہاں یہ پہنچے گی، وہاں کے مسلمان بھی اسی آزمائش میں پڑ جائیں گے، ڈاکٹر صادق کا فرض تھا کہ وہ اس قسم کی تعلیموں پر انتقاد کرتے جیسے کہ تعبیر کی غلطی کے مصنف نے کی تھی، کیونکہ اس تحریک کی اصل بنائے خرابی اس قسم کے زعم اور خود فریبی ہے۔

کتاب کے ایک باب میں جو ۱۰۹ صفحہ سے ۲۲۸ صفحہ تک ممتد ہے جماعت اسلامی کے دور ثانی کی خصوصیات بیان کی گئی ہے۔ اور اس کے سر عنوان بالکل بجا طور پر یہ مصرعہ درج ہے۔

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا

مصنف لکھتے ہیں کہ پاکستان کے قیام کے بعد جماعت اسلامی نے رب سے پہلا جون تو یہ بد لاکہ وہ ایک خالص اصولی اور بین الاقوامی، بلکہ انسانی بنیادوں پر دعوت کی علمبردار نہ رہی اور اس نے بھی پاکستان میں آکر مسلم قوم پرستی کا لبادہ اوڑھ

لیا۔ یہ بھی موصوف کی خوش فہمی ہے۔ جماعت نے پاکستان میں آکر مسلم قوم پرستی کا نہیں خالص فرقہ پرستی کا لبادہ اوڑھ لیا۔ اسی طرح کی فرقہ پرستی جیسے اس وقت ملک میں بعض دوسری فرقہ پرستیاں ہیں۔ اب اسے اپنی اس فرقہ پرستی کو بقول عوام بنانے کے لئے وہ سب حرکیں کرنا پڑیں جو ہمارے ہاں کے دوسرے مذہبی فرقے کرتے ہیں۔

چنانچہ بقول مصنف ”اب غیر مسلموں کے لئے کسی انعام حجت کی سکر سے ضرورت باقی نہ رہی اور انہیں جوں کے توں کافر“ تسلیم کر لیا گیا۔ پہلے انگریزوں، پارسیوں، ہندوؤں اور سکھوں تک کو کافر کہنا (باعتبار حقیقت نہ کہ باعتبار قانون) صحیح نہ تھا۔ اور اب ان لوگوں کی تکفیر کے لئے بھی سعی و جہد میں باقاعدہ حصہ لیا گیا، جو کم از کم اہل قبلہ تھے اور جن کو خود اپنے اسلام پر اصرار تھا۔ اور یہ اس لئے کہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ”دورثانی میں اس کا مزاج اور مذاق بالکل عوامی سطح پر آگیا۔“

اس سلسلے میں مصنف نے بڑی تفصیل سے انٹیٹاؤبانی تحریک کے بارے میں جماعت اسلامی کے مشہور و معروف ”رول“ کا ذکر کیا ہے، کہ کس طرح پہلے جماعت اس قسم کی باتوں کے خلاف تھی، لیکن جب عام مسلمانوں کا اس طرف رجحان دیکھا تو وہ بھی اس میں شریک ہو گئی، اور بعد میں اس کا نام تک نہ لیا، پہلے جماعت کا موقف یہ تھا کہ قادیانیت بذات خود نہ تو سکر سے اس قابل ہے کہ اسے ایک مسئلہ بنایا جائے اور بنایا جائے تو اس فتنے کے ابطال کا وہ طریق کار جو مجلس احرار نے اختیار کیا ہے، نہ اصولاً صحیح ہے اور نہ نتائج کے اعتبار سے مفید، لیکن جب عوام کے جذبات مشتعل ہو گئے تو جماعت اسلامی اپنی تمام اصول پسندی اور اصول پرستی کو فریج کر کے ان کی قیادت کرنے کو تیار ہو گئی اور اس ہنگامے کے فرو ہونے کے بعد بقول مصنف، ”..... جماعت نے بھی مسئلہ کا نام لینا بند کر دیا اور آج ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ سرے سے پیدا ہوا ہی نہیں تھا۔ یہ پوری داستان بے اصولی پن اور عوام پرستی کا شاہکار نہیں تو اور کیا ہے۔“

اس بیان کی ترمیم کے بعد غلاف کعبہ کی نمائش اور صدارتی انتخاب میں ایک عورت

امیدوار کی تائید کر کے اپنے پہلے تمام دعویٰ اور اصولوں کی جماعت اسلامی کی قیادت نے جس طرح سٹی پلیٹ کی، اس کی یاد اب تک تازہ ہے۔

۱۹۷۷ء کے بعد جماعت کی پالیسیوں میں یہ تبدیلی کیوں آئی، ڈاکٹر صاحب نے آخر میں اس پر بھی روشنی ڈالی وہ لکھتے ہیں :- "۱۹۷۷ء میں پاکستان میں کچھ اس طرح کے حالات پیدا ہو گئے تھے کہ تحریک اسلامی کے لئے ایک بظاہر آسان اور مختصر راستہ **SHORT CUT** دفعۃً نگاہوں کے سامنے آ گیا، اور وہ یہ کہ غیر مسلموں کے انخلاء کی وجہ سے پاکستان میں مسلمانوں کی واضح اکثریت ہو گئی ہے۔ اور اس کے دل میں اسلام کی محبت کسی نہ کسی درجہ میں موجود ہے خاص طور پر اس وقت دس پندرہ سال کی قومی تحریک نے اس محبت یا کم از کم اس محبت کے اظہار کو جلا دے دی ہے۔ لہذا اس وقت ان کی محبت کو خواہ وہ محض جذباتی اور سطحی ہی ہو کام میں لا کر اس مملکت کے دستور کو صحیح بنیادوں پر اٹھایا جاسکتا ہے اور اسی محبت کے بل پر اور کچھ اس بنا پر کہ قیادت میں ایک خلا، بہر حال پیدا ہو گا، انقلاب قیادت کا مرحلہ بھی آسانی سے طے ہو سکتا ہے۔ لہذا بڑھو اور اس **SHORT CUT** سے اقتدار ہاتھ میں لے کر نیچے سے اوپر کی طرف ایک فطری طریقہ پر انقلاب لانے کا کھیکھکڑ مول لینے کی بجائے اوپر سے نیچے کی طرف انقلاب لانے کا ایک موقعہ چول رہا ہے اس سے فائدہ اٹھاؤ۔

مصنف کا یہ تجزیہ بہت حد تک صحیح ہے، ہمارے نزدیک نہ صرف جماعت اسلامی کے قیام کے بعد، بلکہ جب سے کہ مولانا مودودی فلم وقرطاس کی مدد سے قیادت کے میدان میں آئے ہیں ان کا اس طویل دور کے ہر مرحلے میں ہمیشہ یہ نصب العین رہا کہ خدا نے انہیں جو صلاحیتیں دی ہیں ان سے کام لے کر وہ آگے آئیں، اس آگے آنے کے لئے وہ ان مرحلوں میں جن جن عناصر کو اپنے لئے مدد و معاون پاتے تھے، وہ ان کے ساتھ ہو جاتے تھے کانگریس اور مسلم لیگ کی آویزش کے دوران انہوں نے جمہوریت کی مخالفت کو آگے بڑھنے کے لئے سازگار پایا قیام پاکستان کے بعد دستور اسلامی کا نعرہ کام آیا۔ اور اس کے لئے وہ ان تمام علماء کو ساتھ لینے کے لئے تیار ہو گئے۔ جن سے انہیں کئی اختلاف تھا۔ یہ سمجھ کر کہ مغربی پاکستان میں زمینداروں کا زور ہے، انہوں نے زمینداروں کی حمایت کر ڈالی۔ پھر اینٹی قادیانیت تحریک کو معقول پاکر اس کے ہم نوا ہو گئے۔ اور آخر میں

ان کے نزدیک جمہوریت اور وہ بھی پارلیمانی جمہوریت اصل اسلام تشریفاتی اور اب وہ اس کے قیام میں کوشاں ہیں۔

ہمارے نزدیک مولانا کے اس کے طرح سوچنے اور اس پریوں عمل کرنے میں کوئی مضائقہ نہ تھا، اگر وہ اس ذیل میں دو باتیں کرتے۔ ایک تو یہ کہ اب زمانہ ”مہدیوں“ اور ”ماموں“ کا نہیں۔ اس زمانے میں قیادت اور اقتدار جماعت کا ایک فرد بن کر ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ آج جماعت مقدم ہے۔ اور فرد بعد میں آتا ہے۔ اسٹالن کی اس کے مرنے کے بعد جو درگت بنی، وہ اس کی ایک مثال ہے۔ مولانا کو یہ مقام منظور نہیں، وہ اول و آخر قائم ہیں اور قائم رہنا چاہتے ہیں۔ اوریہ رجحان ان میں شروع سے ہے، ۱۹۲۲ء میں ان کو جب مولانا محمد علی مرحوم روزنامہ ”ہمسرد“ کے ادارہ تحریر میں شامل ہوئے تو کہا گیا، تو انہوں نے بقول خود ”ہمسرد“ پر ”الجمیعت“ کو اس لئے ترجیح دی کہ وہاں وہ کسی کے ماتحت نہ ہوتے اور یاد رہے کہ اس وقت مولانا کی عمر کچھ زیادہ نہ تھی۔ عنوان شباب میں مولانا ابوالکلام آزاد میں بھی یہ رجحان موجود تھا۔ لیکن جلد ہی سدھر گئے، لیکن مولانا مودودی اب تک اسی طرح سوچتے ہیں۔

دوسرے مولانا مودودی اپنے سامنے کی چیزوں کی باریکیوں کو خوب سمجھ لیتے ہیں، اور ان سے عہدہ برآ ہونے کے لئے قدرت نے انہیں تدبیر و تنظیم کی تمام صلاحیتیں بھی عطا کی ہیں، لیکن ہر قسمی سے ایک توان کے ذہن کا کینوس بہت چھوٹا ہے، وہ دیکھ رہا ہے کہ وہ دوزخ میں دیکھتے اور تاریخی، معاشی اور سیاسی قوانین آج جس طرح بر دے کار ہیں، ان پر ان کی نظر نہیں چنانچہ ہوس اقتدار میں وہ اکثر عجلت پسندی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ یہ ہے دراصل مولانا کی عظیم شخصیت کا المیہ۔

زیر نظر کتاب کی قیمت چار روپے ہے۔

شاہ ولی اللہ اکبرؒ

اغراض و مقاصد

- ۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
- ۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکبرؒ کی ایک علمی مرکز بن سکے۔
- ۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دو سہ اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔
- ۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔
- ۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دو مرتبہ مَصنُوفوں کی کتابیں شائع کرنا۔

المسود اجادی الموطا

تألیف _____ الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب آج سے ۲۰۰ سال پہلے شکر کوثر میں شائع ہوئی تھی۔ یہ کتاب شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی تالیف ہے۔ اس کتاب میں شاہ ولی اللہ کی تفسیر قرآن مجید اور احادیث کی روشنی میں تفسیر ہے۔ اس کتاب میں شاہ ولی اللہ کی تفسیر قرآن مجید اور احادیث کی روشنی میں تفسیر ہے۔ اس کتاب میں شاہ ولی اللہ کی تفسیر قرآن مجید اور احادیث کی روشنی میں تفسیر ہے۔

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلیانی سندھ یونیورسٹی

یہ کتاب شاہ ولی اللہ کی تعلیم کی روشنی میں تفسیر قرآن مجید اور احادیث کی روشنی میں تفسیر ہے۔ اس کتاب میں شاہ ولی اللہ کی تفسیر قرآن مجید اور احادیث کی روشنی میں تفسیر ہے۔ اس کتاب میں شاہ ولی اللہ کی تفسیر قرآن مجید اور احادیث کی روشنی میں تفسیر ہے۔

(فارسی)

سطح

انسان کی نفسی کمزوری کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ کی تعلیم کی روشنی میں تفسیر قرآن مجید اور احادیث کی روشنی میں تفسیر ہے۔ اس کتاب میں شاہ ولی اللہ کی تفسیر قرآن مجید اور احادیث کی روشنی میں تفسیر ہے۔ اس کتاب میں شاہ ولی اللہ کی تفسیر قرآن مجید اور احادیث کی روشنی میں تفسیر ہے۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی عہدہ

الحمد لله
والصلاة والسلام
على سيدنا محمد
وآله الطيبين الطاهرين
الطرازين

شیخ شمس الدین شاہ ولی اللہ اکیڈمی، سندھ، حیدرآباد

مجلس اذارت

ڈاکٹر عبد الواحد ملے پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الرحیم

حیدرآباد

جلد ۴	ماہ ستمبر ۱۹۶۶ء مطابق جمادی الاولیٰ ۱۳۸۶ھ	نمبر ۴
-------	----------------------------------------------	--------

فہرست مضامین

۲۴۲	مدیر	شذرات
۲۴۵	مصنف ڈاکٹر عبدالواحد بالے پوتہ	شاہ ولی اللہ کا فلسفہ
	مترجم سید محمد سعید	
۲۶۱	محمد مسعود ایم۔ ایس۔ سی	مسلمانوں کے ہاں علم ہیئت
	ابوسلمان شاہجہان پوری	حضرت شاہ ولی اللہ کے عہد کے سیاسی
۲۶۳		حالات
۲۸۶	طفیل احمد قریشی	علامہ ابن حزم
۲۸۹	محمد ایوب قادری	مولانا محمد احسن نانوتوی کے علمی کارنامے
	مولانا محمد ولی نعمانی	قرآنی آیتوں کا ربط حضرت شاہ ولی اللہ
۲۹۹		کی نظر میں
۳۱۴	(۱۔ م)	تنقید و تبصرہ

شذرات

۱۹۴۶ء تک ہم مسلمانوں کے لئے سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ اس سرزمین سے برطانوی تسلط کے منحوس سائے ہٹیں، اور برصغیر میں ہماری اپنی آزاد مملکت قائم ہو۔ خدا نے کیا، یہ ہو گیا۔ پاکستان کے قیام کے بعد اب ہمارے سامنے پہلے کی طرح صرف ایک مسئلہ نہیں ہے، بلکہ چند در چند مسائل ہیں، جن میں سے ہر ایک اپنی جگہ بڑا، اہم اور ہماری فوری توجہ کا طالب ہے۔ سب سے مقدم مسئلہ تو پاکستان کے دفاع کا ہے، لیکن اس زمانے میں دفاع کا تعلق ملک کے داخلی استحکام، اُس کی معاشی و صنعتی ترقی اور اہل ملک کے اتحاد و یکجہانگت سے ہوتا ہے۔ چنانچہ اس طرح دفاع اور داخلی استحکام دونوں مل کر آخر میں ایک ہی سلسلہ بن جاتے ہیں۔ پاکستان کی معاشی و صنعتی ترقی کے لئے ضروری ہے کہ ہمارے ہاں ہر نوع کی صنعتیں قائم ہوں اور ٹیکنیکل اور سائنسی تعلیم کو زیادہ سے زیادہ فروغ دیا جائے۔ جب ایک ملک زرعی و دیہی معیشت سے صنعتی معیشت میں قدم رکھتا ہے تو اُس کی آبادی کثیر تعداد میں دیہات سے شہروں کا رخ کرتی ہے، جہاں کہہ کارخانے ہوتے ہیں۔ اس نقل آبادی سے معاشرے میں بڑا فوری پیدا ہوتا ہے اور وہ سب مفاسد پرورش پاتے ہیں جن کی خبریں ابکل عام طرح اخبارات میں چھپتی ہیں، اور ہمارے علماء کرام آئے دن جن کی اپنے وعظوں اور خطبوں میں نشان دہی فرماتے ہیں۔

بے شک کارخانے بڑی اچھی چیز ہیں اور آج کی دنیا میں ان کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ لیکن کارخانے جس معاشرتی زندگی کو جنم دیتے ہیں، اُس میں بڑی غریبیاں بھی ہوتی ہیں۔ ان غریبوں کی لازماً اصلاح ہونی چاہیے۔ اور عقل مند اور دُور اندیش لوگ جب کارخانے بناتے ہیں، تو اُن سے پیدا ہونے والی غریبوں کی اصلاح کا بھی سوچتے ہیں۔

پاکستان کے داخلی استحکام کے لئے جہاں یہ ضروری ہے کہ یہاں بڑی سرعت سے اور کثیر تعداد میں کارخانے لگیں۔ ہماری زرعی پیداوار بڑھے، اور ہم معاشی لحاظ سے خود کفیل ہوں،

وہاں یہ بھی لازمی ہے کہ جیسے پاکستان ایک سیاسی و جغرافیائی وحدت ہے، ویسے پاکستان کے سارے باشندوں میں بھی ایک بنیادی وحدت ہو اور ان میں جذباتی ہم آہنگی پائی جائے۔ قطع نظر اس کے کہ وہ مختلف علاقوں میں آباد ہیں۔ وہ مختلف زبانیں بولتے ہیں۔ سب کا مذہب بھی ایک نہیں۔ اور پھر جو ایک مذہب کے ہیں، ان کے بھی کئی فرقے ہیں اور ان میں سے بعض فرقوں کے آپس میں بڑے تاریخی اختلافات ہیں اور بعض کے معمولی۔ غرض جیسا کہ اوپر عرض ہوا، پاکستان کا دفاع بے شک مقدم ترین مسئلہ ہے لیکن اس کے لئے داخلی استحکام اولین شرط ہے اور داخلی استحکام کے لئے ضروری ہے کہ چھوٹے اور بڑے مذہبی اختلافات کے باوجود جو اہم ہیں ایک بنیادی وحدت ہو اور ہم سب جذباتی طور پر اپنے آپ کو ایک قوم محسوس کریں۔

یہ جو اوپر بیان ہوا، ہمارے خیال میں اس سے کوئی شخص بھی اختلاف نہیں کرے گا۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر اس ملک کے دفاع کے لئے داخلی استحکام ضروری ہے، تو کیا اس وقت ہمارے ہاں مذہبی فرقوں کے درمیان جس وسیع پیمانے پر قلمی و لسانی محاربے ہو رہے ہیں، ان کی موجودگی اور انہیں اسی طرح جاری رہنے دینے سے پاکستان کا داخلی استحکام ہو سکے گا؟ ظاہر ہے نہیں، اور یقیناً نہیں۔ تو پھر اس صورت میں ہمارے اکثر علمائے کرام کا پاکستان کے دفاع کے بارے میں لمبی لمبی تقریریں کرنا، جہاں کے مسئلے مسائل بیان کرنا اور ساتھ ہی فرقہ وارانہ منافرت کو ہوا دینا اور مذہبی اختلافات کے ذریعہ قوم و ملت میں افتراق و انتشار کے بیج بونا کہاں کی عقل مندی ہے۔ کیا پاکستان کا دفاع اس طرح ہو سکے گا اور اس اظہار رائے کی آزادی کے ہوتے ہوئے ہم ایک متحد، ترقی خواہ اور مضبوط قوم بن سکتے ہیں۔

پاکستان میں ہر مذہب کے لوگ ہیں، اور پاکستان کے دستور نے ہر شخص کو قانون کی حدود میں رہتے ہوئے مذہبی آزادی کی ضمانت دی ہے چنانچہ حکومت پاکستان دستور کی اس دفعہ کی پابند ہے۔ اور اس کا اعتراف دنیا میں ہر جگہ کیا جاتا ہے۔ اب ہمارے اکثر دینی حلقے پاکستان کے دستور کی اس دفعہ اور حکومت پاکستان کی اس دفعہ کی پابندی پر ناراض ہیں۔ اور جب بھی انہیں موقع ملتا ہے وہ اس پر قلم اور زبان دونوں سے حکومت کو مطعون اور اس کے خلاف رائے عامہ کو مشتعل کرتے رہتے ہیں۔ ہمارے یہ بزرگ یہ سمجھنے کی کبھی زحمت گوارا نہیں فرماتے کہ پاکستان کا ایک تلو ہے۔

اور حکومت اس دستور پر عمل کرنے پر مجبور ہے۔ پھر پاکستان کی بین الاقوامی ذمہ داریاں ہیں اور اس زمانے میں ہر ملک عالمی رائے عامہ کے سامنے جواب دہ ہوتا ہے۔ عقائد پر احتساب مسیحی دنیا کا خاصہ رہا ہے، مسلمانوں کے ہاں تو ضمیر کی آزادی ایک مستملہ قاعدہ ہے اور لاکھ لاکھ فی الدین اس کی سب سے بڑی دلیل ہے۔

دوسرے مذاہب والوں کا تو مسئلہ الگ رہا، خود مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے بارے میں ہمارے اکثر علمائے کرام کا جو رویہ ہے کیا اُسی پر قائم رہنے کے بعد اہل پاکستان میں بنیادی وحدت پیدا ہو سکتی ہے اور جب ہم دن رات ایک دوسرے کو گمراہ، غلط کار، بلکہ دائرۃ اسلام سے خارج قرار دیتے رہیں گے، تو کیا ہم میں وہ جذباتی یگانگت و ہم آہنگی کا فرما ہو سکے گی، جو ایک ملک کے داخلی استحکام کے لئے لابدی ہے۔ ہم سب پاکستانی ہیں، پاکستان ہمارا وطن ہے، اس وطن کے کچھ حقوق اور ذمہ داریاں ہیں۔ اور ہم سب کو بلا تفریق مذہب ان حقوق اور ذمہ داریوں کو پورا کرنا ہے۔ ایک سے حقوق اور ایک سے ذمہ داریوں میں ملک کے ہر باشندے کا مساویانہ اشتراک قومی وحدت کی بنیاد ہوتی ہے۔ اور بد قسمتی سے ہماری موجودہ فرقہ وارانہ سرگرمیاں اسی کو کمزور کرنے کے لئے وقف ہو گئی ہیں۔ آخر اس صورت میں داخلی استحکام کیسے ہو گا اور اگر داخلی استحکام نہ ہوا، تو ہم بیرونی دشمنوں سے پاکستان کا دفاع کس طرح کر سکیں گے۔

ہم اپنے بزرگوں سے بادیہ التماس کریں گے کہ وہ وقت کی نزاکت کو سمجھیں، اور مذہبی فرقوں کے پُرانے اور نئے اختلافات کو آراء و افکار ہی کا اختلاف رہنے دیں، اور انہیں جماعتی خاصیت اور دھڑوں کی لڑائی کا ذریعہ نہ بنائیں۔ اس لڑائی سے عہد گزشتہ میں مسلمانوں کو جو نقصان پہنچا، اور ان کی سلطنتیں تباہ و برباد ہوئیں، اُس کا کسے علم نہیں۔ ہمیں اپنی تاریخ کے ماضی سے عبرت حاصل کرنا چاہیئے۔

اس ضمن میں ہم یہ بھی کہیں گے کہ اگر خود ہمارے ان بزرگوں نے کوئی ایسی راہ نہ نکالی کہ موجودہ فرقہ وارانہ کشمکش ختم ہو جائے، اور مختلف مذہبی فرقے آپس میں رواداری برتنے لگیں تو پھر حکومت کو اس بارے میں ضروری اقدام کرنا ہو گا اور وہ اس لئے کہ بہر حال کوئی حکومت بھی ملک کے داخلی استحکام کے تقاضوں کو نظر انداز نہیں کر سکتی۔ اور اس وقت ہماری اکثر مذہبی جماعتوں کی سرگرمیاں اس کی نقیض ثابت ہو رہی ہیں۔

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

حصہ اول

مبادیات اخلاقیات

مصنف ڈاکٹر عبدالواحد علی پوتہ

مترجم، سید محمد سعید

(۴)

لیکن اس کا انجام اس کی عقل سے رہنمائی پاتا ہے خواہ وہ کسی مکافات یا انتقام ہی کی صورت میں کیوں نہ ہو۔ مختصر یہ کہ وصف شجاعت یہ ہے کہ کوئی انسان غصہ اور نزع پسندی پر عقل کے اصولوں کے مطابق قابو پائے اور اسے ایک رائے کلی کے طور پر استعمال کرے۔

اسی اصول کے مطابق، غصہ و نزاع پسندی کی جبلت کیا۔ عقل کے ماتحت ہونا چاہیے۔ اور اسی کے قوانین کے تحت ظاہر ہونا یا غائب ہونا چاہیے۔ اس میں شخصی انتقام کے لئے کوئی جگہ نہیں۔ کسی شخص کو ذاتی طور پر تکلیف نہیں پہنچانا چاہیے۔ اور اسے اپنے ذاتی نقطہ نگاہ سے غصہ نہیں کرنا چاہیے اور اپنے حریت سے نہیں لڑنا چاہیے۔

لیکن اگر ایک آفاقی مقدمہ کی خاطر اس کی عقل اسے لڑنے کی ہدایت کرتی ہے تب اس کی غصہ کی صلاحیت اس کی عقلی تدابیر کے تحت ہونی چاہیے اور اسے ایسے ہی حالات میں غصہ اور لڑنا چاہیے۔ اگر اس کی عقل اس کے باوجود اس کے حریت کے خلاف کوئی اقدام کرنے سے رد کرتی ہے جس نے اسے تکلیف پہنچائی ہے اور وہ اس سے لڑنے سے باز رہتا ہے تو اس صورت میں وہ شخص ذاتی طور سے دشمن کے ہاتھوں تکلیف اٹھاتا ہے۔

یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ یہ غضب یا نزاع پسندی اور غصہ ہی کی صلاحیت ہے جو کسی شخص کو اپنے حریف کے مقابلہ میں تشدد استعمال کرنے کے قابل بناتی ہے۔ لیکن وہ اسے زبردست خطروں کا مقابلہ کرنے کے قابل بھی بناتی ہے۔ لیکن جائیداد اور حیثیت کا نقصان ایک معاشرتی یا انفرادی قسم عزت و مصیبت کا خوف ہے۔

اپنی کتاب البدور البازغہ میں شاہ ولی اللہ وصف شجاعت کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں وصف شجاعت خود اعتمادی (ذہنی) کی حالت اور خطرناک مصائب و آلام اور تشددانہ ^{لغبت} کی طویل گھڑیوں میں ثابت قدمی کا نام ہے۔ کسی حریف کے غصہ کی شدت یا دردناک تکلیف کا خطرہ نہ تو اسے پیچھے ہٹنے دیتا ہے اور نہ ہی اسے مقابلہ کرنے کے لئے نااہل بناتا ہے۔ اس لئے ایسی صورت میں رائے کلی کے اصولوں کے مطابق خطرہ کا مقابلہ کرنا ایک تسلیم شدہ منصوبہ المصلحتانہ کا حصہ ہی ہے۔

کسی خطرہ کا مقابلہ کرنے کے دوران ایک رضامندانہ حقیقی اور اعلیٰ تر مقصد لازمی ہو ہے تو اگر کوئی شخص بلاوجہ موت کا شکار ہو جاتا ہے تو وہ بہادر نہیں ہے۔ اس اصول کے تحت شجاعت و مردانگی، موت اور تکلیف کا سامنا کرنے میں ہے اور اس کے لئے ایک حقیقی اور عقلی مقصد ہونا چاہیے جیسے عزت و احترام وغیرہ کا تحفظ کرنا۔

اکثر اوقات، عقلی یا آفاقی مقصد میدان جنگ میں جان دینے سے بھی پورا نہیں ہوتا اس کے برعکس شجاعت یہ ہوگی کہ میدان سے بھاگ کر جان بچالی جائے۔ ایک شخص جو موت کے خوف سے یا اپنے اعصابی نظام کی کمزوری کی وجہ سے میدان سے بھاگ نہیں سکتا اور وہاں مارا جاتا ہے تو اسے بہادری نہیں کہا جاسکتا۔ اس کا یہ عمل بہادری و شجاعت کے متضاد ہے۔ جو مقصد کسی شخص کو اپنے حوصلے و جرات کا مظاہرہ کرنے پر مجبور کر دیتا ہے اسے آفاقی یا عقلی وجہ کا ہونا چاہیے یا پھر اسے ایک اہم مقصد غرض مہم سے وابستہ ہونا چاہیے۔ اسی لئے ایک جاہل اور اچڑ شخص فخر جو چھوٹے چھوٹے معاملات پر لوگوں سے لڑ کر خوش محسوس کرتا ہے۔ اس میں وصف شجاعت نہیں ہو سکتا۔ نہ ہی ان افراد کو شجاع اور بہادر کہا جاسکتا ہے جو اپنے اچڑ پن، خود رانی اور خود اعتمادی کے زعم میں بغیر کسی اہم مقصد یا

عقلی سبب کے خطروں میں کود پڑنے اور اس بات کی پرواہ نہیں کرتے کہ ان کا کیا ہوگا۔ نہ ہی ایسے افراد بہادر و شجاع ہیں جو دولت کے لالچ میں، یا اپنی حیوانی خواہشات کی تسکین یا جھوٹی خواہشات یا ذاتی اغراض کے لئے اپنے آپ کو بڑے خطرہ یا تباہی کے منہ میں پھینک دیتے ہیں۔ ایسے افراد خطروں کا مقابلہ کرتے ہیں کیونکہ وہ اپنی خواہشات اور محرکات کے غلام ہوتے ہیں نہ کہ اس لئے کہ وہ جرات مند ہوتے ہیں۔

عفت

ایک اور وصف، جو انسانی طبائع کے حیوانی پہلو میں پائی جانے والی جبلت سے صاف ستھرا اثر اور عقل کے تحت پیدا ہوتا ہے۔ عفت کہلاتا ہے۔ یہ انسانی ذہن کے اس رجحان میں پایا جاتا ہے جس میں جنسی جبلت پر قابو پانے اور اس کو کارآمد بنا کر اس سے اعلیٰ تر قدریں حاصل کرنے کے محرکات ہوتے ہیں۔

انسانی طبیعت کے حیوانی پہلو اور صفات عقل کے مثلث کے اثر کے دو حیاتی عناصر ہیں اس وصف کی بنیاد ہوتی ہے۔

یہ حیاتیاتی عناصر حسب ذیل ہیں۔

(الف) جنسی جبلت اور اس کے محرکات کی قوت، جیسا کہ وہ مستحکم طبائع میں ایک مضبوط اور صحت مند طبعی جسم کے ساتھ بالعموم پائے جاتے ہیں۔

(ب) مرد کا حاکمانہ اور برتری کا طرز عمل جو اسے وصف قوت کی بناء پر حاصل ہے عورت پر چھا جاتا ہے۔ مرد کے مقابلہ میں عورت کا محکومانہ و تابعدارانہ طرز عمل اور شریلا پن، اس کی طبیعت میں پیدا کئی طور پر نرمی اور نزاکت ہوتی ہے۔

یہ دو خصوصیات حیوان میں نمایاں ہوتی ہیں۔ اور انسانی طبائع حیوانی پہلو میں بھی پیدا کئی طور پر ہوتی ہیں۔ اور ان سے دونوں اصناف کے ارکان میں فطری طرز عمل کی بنیاد فراہم ہوتی ہے لیکن بنی نوع انسان کے معاملہ میں جیسے جیسے یہ فروغ پاتی ہیں مختلف النوع حالتیں پیدا ہوتی جاتی ہیں جیسا کہ نیچے بحث کی جائے گی۔

حیوانات میں مخالف اصناف کا طرز عمل

حیوان کے دو متذکرہ بالا حیاتیاتی عناصر ہی میں مخالف صنفوں کے باہمی طرز عمل اور رجمان کی بنیاد پائی جاتی ہے۔

حیوانات کے معاملہ میں نریک وقت کئی مادوں سے سلٹ سکتا ہے۔ اس کے برعکس مادیں ہمیشہ اسی ایک نر کے ماتحت رہتی ہیں جو ان کی تابعدارانہ فطرت پر حکومت کرتا ہے دو سر نروں کو بھاگنے پر مجبور کر دیتا ہے۔

یہ طرز عمل مخالف صنفوں کے باہمی رجمانات کے اختلاف میں ظاہر ہوتا ہے۔ چونکہ جنسی خواہش و تحریریک نر و مادہ دونوں میں یکساں ہوتی ہے۔ اسی لئے دونوں ایک دوسرے کے لئے فطری رغبت کا اظہار کرتے ہیں لیکن مسلسل ایک نر کے طبعی تعلق میں رہنے کے نتیجہ میں مادہ میں اسی ایک نر کے لئے ایک حس رغبت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس مرد میں اسی ایک مادہ کے لئے یکساں رغبت کی حس پیدا نہیں ہوتی۔ وہ اپنے گروہ میں فرداً فرداً ہر مادہ سے ایک مختلف قسم کا تعلق اور علیحدگی کا برتاؤ کرتا ہے۔

نر کی شدید جنسی خواہش بحیثیت مجموعی مخالف صنف کے افراد کے لئے بڑی شدت کا اظہار کرتی ہے اور بالعموم مادوں کے لئے ہوتی ہے۔

اس بات کو شاہ دلی اللہ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ "کیا تم نہیں جانتے کہ مضبوط اور قوی نر حیوان، کئی مادوں کو اٹھا لیتا ہے جو اس کی قوت و ہمتی کے آگے سر جھکا دیتی ہیں، اور وہ مادوں پر حکمرانی کرتے ہوئے ان سے دور بھی رہتا ہے۔"

مرد میں یکساں خصوصیات کا فروغ

اس قسم کی خصوصیات، مرد کے عام مزاج میں فروغ پاتی ہیں وہ عام طور سے عورتوں کو شدت کے ساتھ پسند کرنے کی شکل اختیار کر لیتی ہیں اور اس شدت پسندی کے ساتھ ان خصوصیات کسی ایک یا دوسری عورت کے لئے والہانہ محبت و شیفگی کے بغیر، ایک عارضی جوش

بھی ہوتا ہے، حالانکہ وہ عزت کی حس منروغ پاتی رہتی ہے۔ ایک عورت ہی میں سب سے شدید محبت و انسیت، اس مرد کے لئے ہوتی ہے جو اس کا شوہر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان فطری طور پر اپنے مزاج کی وجہ سے کثرت پسند ہوتا ہے اور متعدد عورتوں سے جنسی تعلق رکھنے کا رجحان رکھتا ہے اور ان کو اپنی زوجیت میں رکھتا ہے۔ ایک عورت اپنی پیدائشی فطرت کی وجہ سے، ایسے تعلقات پسند رکھ سکتی۔ وہ ایک وقت میں ایک ہی مرد سے تعلق رکھے گی اور وہ اس کا شوہر ہوتا ہے اور قدرتی طور پر یہی مرد اس کی شدید محبت اور انسیت کی شے بن جاتا ہے۔ چونکہ مرد و عورت کے طبع کی پیدائشی خصوصیات کے درمیان فطری صلاحیتیں، رجحانات اور اختلافات ہوتے ہیں اور اختلافات ہوتے ہیں اور ہم تاریخ میں یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہ کمرہ ارض پر آباد ہو نیوالی تمام اقوام کی یہی رائے رہی ہے کہ ایک مرد کئی عورتیں رکھ سکتا ہے مگر ایک عورت کے لئے ایک ہی وقت میں متعدد مرد رکھنا بڑی بڑائی ہے یہ ایک خرابی ہے کہ ایک عورت، ایک ہی وقت میں ایک شوہر سے زائد مرد رکھے۔ یہ اس کی جسمانی و حیاتیاتی ضرورت کے برعکس ہے اور یہ عمل مرد کے فطری مزاج، محبت کے فطرت بھی ہے۔ کیونکہ مرد کی جبلت خود داری اور شدید حاکمانہ انداز اس کے مستحکم مزاج کے نمایاں نشانات ہیں۔ اگر کئی مرد ایک عورت سے شادی (یا جنسی تعلق پیدا) کرنے پر متفق ہو جاتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان میں مذکورہ صفت، محبت کا فقدان ہوگا۔ اور ان کے طبع میں ایک کمی ہوگی جس سے کہ طبعی اور نفسیاتی کمزوریاں واقع ہوتی ہیں۔ اس بات کو شاہ ولی اللہ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ اپنی بیویوں اور بچوں کے معاملہ میں محبت مرد کے مزاج کا لازمی خاصہ ہے لہذا یہ بات اس لئے ناقابل قبول ہوگی کہ ایک ہی عورت پر متعدد مرد قابض رہیں۔ یہی بات ان حیوانات میں بھی پائی جاتی ہے جو شدید جبلت محبت کے مالک ہیں۔

یہ خصوصیات کب وصف بن جاتی ہیں؟

یہ وحشیانہ جبلتیں اور جذبات، جب عقل کی صفات مثلث کی کسی ایک خصوصیت رائے کل سے شائستگی حاصل کرتی ہیں تب یہ وصف عفت پیدا کرتی ہیں اور اخلاقی حیثیت اختیار کر لیتی ہیں۔

عورتوں کے لئے شدید پسند کا رجحان کسی ایک مخصوص عورت کی طرف تابعدارانہ رغبت کے بغیر اس وقت وصف عفت میں تبدیل ہو جاتا ہے جب اسے رائے کل کوئی شکل اور ہدایت دیتی ہے۔

رائے کل جنسی خواہش اور اس کے رجحانات کو قاعدہ کے مطابق ڈالتی ہے اور اس کی شکل ترتیب دیتی ہے جو ان رائے کل کا حامل نہیں ہو سکتا لہذا، ہر طرز عمل میں اس کا مقصد انفرادی اور مخصوص ہونا ہے اور ان خواہشات کی تکمیل و تسکین ان حیوانات کے لئے بجائے خود ایک مقصد ہوتی ہے۔ لیکن مرد کے معاملہ میں، جنسی خواہش کی تسکین یا اس سے متعلق دوسرے رجحانات، بجائے خود مقصد قرار نہیں دیئے جاسکتے۔ اس کے برعکس مرد بالعموم اپنی جنسی تسکین لازمی مقاصد اور وسیع تر و آفاقی قدروں کی خاطر کرتا ہے۔

ان مقاصد کو معاشرہ یا اس کے دانش ور افراد یا قابل احترام افراد معیار قرار دے دیتے ہیں۔ اکثر اوقات، یہ مقاصد اور قدریں، انسانی مقاصد کی خاطر شادی کرنے میں پائی جاتی ہیں۔ یہ انسانی مقاصد انسانیت کی بقا، قوت مردانگی کی ترقی، کسی قوم کی قوت، اور خاندان وغیرہ کی خوش حالی سے تعلق رکھتے ہیں۔

جب رائے کل کے مطابق مرد اپنی جنسی خواہش پر قابو پا تا ہے تو وہ اپنی مرضی سے، اپنی جنسی تحریک کو کام میں لیتا ہے جو عقل کے مطالبات اور تقاضوں کے مطابق ہوتی ہے اور وہ خارجی و داخلی حالات، نفسیاتی اور روحانی ضروریات کے مطابق بھی ہوتی ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص رائے کل کے ذریعہ اپنی جنسی جبلت پر قابو پا لیتا ہے تو وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ کثرت ازواج، ایک آفاقی یا اعلیٰ تر مقصد کے لئے لازمی ہے اور وہ جنسی جبلت

کی تحریکوں کے آگے سر جھکے بغیر، ایک سے زیادہ بیویاں رکھنے کا فیصلہ کرتا ہے اور ایسا شخص شاہ ولی اللہ کے مطابق عقیف (صاحبِ عفت) ہے۔

وصفِ عفت کے لوازمات

ایک شدید عینی تحریک اور اس تک رسائی حاصل کرنے والے رجحانات کے بغیر جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے وصفِ عفت وجود میں نہیں آسکتا کیونکہ ایک شخص جو جتنی اعتبار سے نامرد ہوتا ہے اس میں وصفِ عفت نہیں پایا جاتا۔

جتنی تحریک پر قابو پانا، جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے، اور جتنی تحریک کے غلبہ سے نجات پانا شاہ ولی کے نزدیک عفت کا لوازم ہے جتنی تحریک بہ قابو پانے کی صلاحیت میں کمی دراصل، وصفِ عفت کا فقدان ہے۔ عورت کے معاملہ میں، اس کا وصفِ عفت فطری طور پر شوہر کی محبت اور بچوں سے شفقت کو بڑھاتا ہے۔

سماحت

ترقی اور ارتقاء کے اصول کے مطابق وصفِ سماحت (بیاضی) شیخی و غزدر کے جذبہٴ عجب اور تہوال طرح یعنی خود پسندی اور نفرت کے محرکات پیدا ہوتے ہیں۔ یہ اپنی ابتدائی اور وحشیانہ شکل میں جہلتیں ہوتے ہیں جو ترقی پاتی ہیں تو آدمی، ان کو حیوان یا ابتدائی دور کے انسان کی طرح انفرادی مقاصد اور شخصی الطاف و کرم کے لئے کام میں نہیں لاتا۔ لیکن وہ ان کو اعلیٰ مقاصد اور آفاقی سیرت کے مقاصد کے لئے بروئے عمل لاتا ہے۔ جس میں خودی ایک عظیم تر خودی سے تمیز پیدا کرتی ہے۔ خود رائی کی جہلت، اس وقت خود نمائی کی جہلت بن جاتی ہے جب وہ متذکرہ بالا دوسری جہلتوں سے امتزاج کرتی ہے اور برتری بلندی اور فوقیت کے رجحان میں ترقی پاتی ہیں اور اس کے ساتھ ہی وہ رغبت و نفرت کی جہلتوں کے مقاصد کو نظر انداز کرتی ہیں۔

وقت کے ساتھ یہ پیچیدہ جذبہ، ایک حسنِ اعزاز کی پاکیزہ شکل اختیار کر لیتا ہے۔ جو عظیم تر مقاصد کے لئے شخصی مقاصد کو فربان کر دیتا ہے۔ اور وہ ہر بے عزتی، پستی

اور کمینگی کی شے کو نفرت سے دیکھتا ہے۔ اور اسی طرح وصف سماعت و وجود میں آتا ہے۔ ذہن کی ایک حالت میں اس کا لوازمہ پایا جاتا ہے جو ہر اس شے سے انکار کر دیتا ہے جو انسانی عظمت اور خود نمائی سے پست ہوتی ہے۔ ہر وہ شے جو آفاقی مقاصد سے ہٹ کر واقع ہوتی ہے، بہت کم تر اور کمینہ شمار کی جاتی ہے اس لئے یہ انسانی عظمت اور خود نمائی سے گری ہوئی ہوتی ہے اور اسی لئے یہ وصف سماعت کے برعکس ہوتی ہے۔ پست مقاصد کے لئے ایک فطری پیدائشی ناپسندیدگی رکھتے ہوئے ایک سماعت پسند شخص 'زندہ رہنے کی ایک فطری خواہش رکھتا ہے اور زندگی میں اعلیٰ تر مقاصد حاصل کرتا ہے۔ پست مقاصد کی پرواہ نہ کرتے ہوئے اس کا ذہن پست مقاصد کے حصول میں ناکامی و کامیابی کے موافق اثرات سے بالکل متاثر نہیں ہوتا۔ شاہ ولی اللہ نے وصف سماعت پسند شخص 'زندہ رہنے کی

وصف سماعت ذہن کے رجحان عظمت و خود نمائی میں ہوتا ہے جو کہ ہر اس شے کے مخالف ہوتا ہے جو تنگ نظری، یا سادہ لوحی کی حامل ہوتی ہے اور اس شے کے بھی مخالف ہوتا ہے جو کہ ذہن میں ہر قسم کے پست اور کم تر مقصد کے غلبہ کا رجحان پیدا کرتی ہے۔ اس سے قبل کہ وصف سماعت کی تشریح کی جائے، اور پھر اس کی برتری واضح کی جائے یہ سمجھنا مناسب ہوگا کہ ایک پست اور کم تر مقصد کے معنی کیا ہوتے ہیں۔

پست مقاصد برخلاف اعلیٰ تر مقاصد یا انفسِ ارادی مقاصد برخلاف آفاقی مقاصد

ادما و اور خرابیوں کے لوازمہ پر بحث ہے، یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ذہن کی تنگ دامانی اور طرز عمل کی پستی ایک ساتھ چلنے میں اور آفاقیت و وسعتِ نظری کی حالت کے برعکس ہوتے ہیں لیکن وہ انفسِ ارادی اور خود غرضانہ سیرت رکھتے کی طرف رجحان رکھتے ہیں جیسا کہ یہ بات حیوانات کے معاملہ میں واضح ہو جاتی ہے اس لئے ایک کم تر قسم کی خود غرضی، ایک پست یا کم تر مقصد سے تعلق رکھتی ہے۔

انفرادی مقاصد سے ہم وہ مقاصد مراد لیتے ہیں جو آفاقی نقطہ نگاہ سے اعلیٰ تر مقاصد کے ماتحت ہوتے ہیں۔ رائے کلی کے نقطہ نگاہ سے انفرادی مقاصد بہت ہوتے ہیں۔
طبعی آرام بجائے خود ایک مقصد ہوتا ہے، دولت یا زر بجائے خود محبت کی ایک شے ہوتا ہے، شخصی دسعت، شخصی انتقام کی آگ، یہ سب، بہت اور کم تر مقاصد میں شمار ہوتے ہیں

وصف سماحت کی کمی والے افراد

جن اشخاص میں اس وصف کی کمی ہوتی ہے ان رجحانات کا اظہار کرتے ہیں جن کا اد پر ذکر کیا گیا ہے۔ ایسے لوگ جلد ہی معمولی سی بے آرامی اور نقصان ہی سے افسردگی اور مایوسی کے شکار ہو جاتے ہیں معمولی سی ناکامی یا بے آرامی کی وجہ سے وہ تاریکی پسند راضی الرجا ہو جاتے ہیں اور وہ شخص نقصان مایوسی اور انکساری کے سوا، کچھ نہیں سوچ سکتے۔ "ایسے مزاج کے لوگ بالعموم غیر مطمئن نظر آتے ہیں ان کی پیشانیوں پر بے چینی کے آثار پائے جاتے ہیں جیسے وہ رنج و غم کے مارے ہوئے ہوں۔ بہت مقاصد سے ان کی وابستگی یا ان کے لئے ضرورت سے زیادہ اہمیت ایسے افراد میں اور یاسیت سے پر کمزوروں کے مزاج کو فروغ کرتی ہے۔ ایک سماحت پسند شخص کے برعکس ہوتا ہے جو نہ تو ان بہت مقاصد سے دلچسپی رکھتا ہے اور نہ ہی ان کی تسکین کے لئے بے چین رہتا ہے یہ بات اس کے لئے غیر مادی اور بے حقیقت ہے کہ ان مقاصد کی تسکین و تکمیل ہوتی ہے یا نہیں۔

دولت پر تصرف یا ذاتی اثر و رسوخ بڑھانے کا شدید رجحان رکھنے والے غیر سماحت پسند افراد کی یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ وہ بخیل، خبیث اور شیخی باز ہو جاتے ہیں دوسروں کے ساتھ اپنے ذاتی برتاؤ میں وہ اس قدر خود غرض اور کینے بن جاتے ہیں کہ انہیں دوسروں کی معمولی سی خیرات، عزت یا عقیدت پر بھی دانت پیٹتے ہیں اور اس کے برعکس وہ ان لوگوں کی خوشامد کرتے ہیں جن سے انہیں ذاتی فائدے کی امید ہوتی ہے اور وہ والدہ لوگوں کے ساتھ طبعی امانت بن جاتے ہیں وہ اس وقت غضب ناک ہو جاتے ہیں کہ جب ان کے سامنے ان کم والدہ شخص گزر جاتا ہے یا ان سے اعلیٰ نشست حاصل کر لیتا ہے ایسی باتیں، ان کے جذبہ

خود رائی کو ٹھیس پہنچاتی ہیں۔ شاہ ولی اللہؒ نے ایک لیے پرت مزاج کو ایک کم تر اور پرت طرز عمل سے مثال دی ہے اور بتایا ہے کہ لیے لوگ اپنی نئی حاصل شدہ دولت کی قوت سے دوسرے غریب اور ضرورت مند افراد پر غلبہ پانا چاہتے ہیں۔ وہ اپنی شرافت اور حیثیت پر گھنڈ کرتے ہوئے چھوٹوں کو حقیر سمجھتے ہیں اور بڑوں کی خوشامد کرتے ہیں۔

صاحب ساحت فرد

ایک صاحب ساحت فرد اس کے برعکس ہمیشہ باوقار، مہربان، آزاد خیال درگزر کرنے والا اور اپنے غصہ پر قابو پالنے یا اسے دور کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔ وہ اپنے نقطہ نظر حسب العمل، بین پر امید اور روشن پہلو سنے رکھتا ہے وہ اعتماد و ہنی ثابت القلب رکھتا ہے اور عمل کی صلاحیت بھی رکھتا ہے وہ امارت پسندی سے نفرت کرتا ہے۔ اور خاکساری سے پیش آتا ہے اس کا رویہ دوستانہ ہوتا ہے اور وہ نرم دل، لب الطبع، ہوتا ہے وہ ذاتی خصومت کی بنا پر انتقام لینے سے پرہیز کرتا ہے حالانکہ اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ وہ کسی مجرم کے خلاف اقدام کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہ ہمیشہ ذاتی مقصد سے بالاتر مگر کسی اعلیٰ تر اور زیادہ اہم مقصد کے لئے ہوتا ہے لیے شخص میں اعزاز کا احساس اس قدر فطری ہوتا ہے کہ وہ چھوٹی موٹی باتوں پر توجہ دینا پسند ہی نہیں کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ وہ ذاتی انتقام کو پسند کرتا ہے بزدلی کمزوری، نااہلیت یا احساس و جذہ کا فقدان اس کی وجہ نہیں ہوتی اسی طرح ایک صاحب ساحت فرد، جب رطف و کرم اور آزاد خیالی کی صفات کا اظہار کرتا ہے تو یہ اس کے ذریعہ معاملات کے بندوبست اور ممالک کی نگرانی کی عدم صلاحیت نہیں ہوتی ہے اور نہ ہی یہ کسی خراب عادت، جیسے فغول خرچی کی بدولت ہوتی ہے۔ ایک فیاض انسان کا دولت کے لئے رجحان ایسا ہی ہوتا ہے جو ایک آقا اپنے غلام کے لئے رکھتا ہے۔ وہ اسے ایک ایسی شے سمجھتا ہے جو مکمل طور پر اس کے رحم و کرم پر ہوتی ہے اور اس کو اپنی مرضی سے کام میں لاتا ہے۔ وہ دولت کے استعمال اور قائدوں سے مکمل طور پر واقف ہوتا ہے اور وہ ان کا حسب ضرورت

اسی طرح، مشکلات و مصائب کے موقع پر ایک صاحبِ سماعت فرد کا خوش گوار اور روشن نقطہ نظر کسی خطرہ کے احساس کی کمی کی وجہ سے نہیں ہوتا ہے یا سستی سکون النفس، کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی بے حسی کا سبب نہیں ہوتا ہے یا اس کے مزاج کی سادہ لوحی یا بے حسی یا کسی نفسیاتی پھلج کا نتیجہ نہیں ہوتا ہے۔

وَصَفَ سَمَاحَتُ

چار خاص اعلیٰ اوصاف میں سے ایک کی حیثیت سے

وصف سماحت کی تعریف کی روشنی میں

یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وصف سماحت، ذہن کی اس حالت میں ہوتا ہے جو پست سے بلند ہوتی ہے۔ اور پست و انفرادی مقاصد سے بلند تر ہوتی ہے۔ جیسا کہ تمام حیوانی تحریکوں اور جبلتوں کی تسکین ہوتی ہے اور یہ عمل رائے کلی کے خلاف ہوتا ہے اور یہ پست و کم تر مقاصد سے تعلق رکھتا ہے۔ وصف سماحت کی ترقی، واقعہً ناؤس کی ایک ایسی حالت کی طرف رہنمائی کرتی ہے جو تمام پست حیوانی خواہشات اور عامیانہ انفرادی مقاصد سے انکار کر دیتی ہے اور ان سے بہت آگے اپنا مقام بناتی ہے۔ اسی طرح یہ وصف بیان شدہ حالت سے زیادہ وسیع میدان رکھتا ہے اور وہ تمام اخلاقی اوصاف کا مخرج بن جاتا ہے البتہ وصف حکمت جو ایک خالص عقلی وصف ہے اس سے علیحدہ ہوتا ہے اسی لئے شاہ ولی اللہ نے اس وصف کو چار اعلیٰ اوصاف میں شامل کیا ہے جو حقیقی مسرت و سعادت کے لئے ضروری ہیں۔ سماحت نہ مستند مذکورہ بالا صفات میں ہوتی ہے بلکہ لطافتِ نفسی کی مادیاتی حالت میں بھی ہوتی ہے کہ حیوانی محرکات سے بلند تر حالت میں سرورِ پائی ہے۔ اس سطح پر یہ وصف اس وصف سماحت سے مختلف ہو جاتا ہے جو سات اطلاقِ فاضلہ سے تعلق رکھتا ہے۔

سات اخلاقی فاضلہ کی سطح پر سماحت ایک عام وصف ہے اور اس میں ایسی رطبت

بھی نہیں ہوتی ہے باقی سات اخلاق فاضلہ کی طرح اسے بھی ان اوصاف کے نقطہ نگاہ سے دیکھا جاتا ہے جو انسانی طبائع کے امتیازی نشانات ہیں جو کہ عقل و سبب کے زیر اثر اپنے حیوانی پہلو سے فروغ پاتے ہیں۔ اس مرحلہ پر اوصاف کوئی مادیاتی پہلو نہیں رکھتے جو کہ اعلیٰ ترین اوصاف کی خصوصیت ہے۔

اظہار کے دو اوصاف

فصاحت اور دیانت

ایک عقلی وصف اور تین اخلاقی ذاتی اوصاف کے علاوہ انسان میں دو اور صفات بھی ہیں جو اسے حیوانات سے ممتاز کرتی ہیں نفیلت یا اوصاف کی یہ دو صفات انسان اپنے تصورات خیالات اور جذبات کو روانی اور تاثر کے ساتھ بیان کرنے سے ظاہر کرتا ہے۔ بلاشبہ، حیوانات اپنے احساسات کا اظہار اپنی زبان کے ذریعہ مختلف اقسام کی چیخوں اور آوازوں کے ذریعہ کرتے ہیں وہ اپنے جسم کے دوسرے حصوں کے ذریعہ چہرے کے اظہار طبعی اشکال اور انداز ظاہر کرتے ہیں یہی صلاحیتیں انسان کے حیوانی پہلو میں پیدائشی طور پر ہوتی ہیں جو انسانی فطرت کی مخصوص صفات کے زیر اثر فروغ پاتی ہیں لہذا نفسیاتی حالتوں، اور شعوریت یا ذہن کی حالتوں کے اظہار کی صلاحیت خواہ زبان یا کسی اور ذریعہ سے ہو، شاہ ولی اللہ کے نزدیک اخلاق فاضلہ ہے اور یہ عظمت کا ایک نشان ہے جو انسان کو حیوانات سے ممتاز کرتا ہے۔

شاہ ولی اللہ اظہار کی انسانی نفیلت کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ وہ زبان کے ذریعہ وصف اظہار کو فصاحت اور دوسرے طریقوں کے ذریعہ وصف اظہار کو دیانت کہتے ہیں۔

فصاحت

فصاحت کا وصف یا تقریر کی روانی

اس وصف کی ابتدائی بنیاد، حیوان میں بھی موجود ہوتی ہے جو اس وقت ظاہر ہوتی ہے جب وہ اپنی زبان اور حلق کے ذریعہ آوازیں پیدا کر کے اپنے احساسات کا اظہار کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہی صلاحیت، عقل کی جمالیاتی صفت ظرافت کے زیر اثر، صاف اور متوازن آوازیں پیدا کرتی ہے جو دوبارہ عقل کی صلاحیت کلیہ سادہ یا رائے کلی کی رہنمائی میں تقریر میں جاتی ہے۔ تقریر ایک وصف ہے اور یہ انسان کو حیوان سے ممتاز کرتا ہے۔ یہ عقل اور تحریک مکمل کی صفت بشمول صفت ظرافت، منسوخ یا تلبے اور یہ اپنی ترقی یافتہ شکل میں وصف فصاحت بن جاتا ہے۔

تقریر کی صلاحیت کے لازمی اجزاء اور اس کی ترقی یافتہ شکلیں فصاحت و دیانت یہ ہیں۔

الفنۃ - انسان کی نفسیاتی طبائع کا استحکام اور طاقت۔

بجے - اعضاء بدن کے صحت مند اور عام منہ راض جو زبان کے کام اور متوازن و خوشگوار آوازیں، عام تقریر کی پیداوار کے لئے لازمی ہیں۔

جج - ذہن اور زبان کے فریضہ کے درمیان مستحکم تعلق ایک مضبوط و مستحکم مزاج ایک ایسے ذہن کے ساتھ جو اپنی عقل پر مکمل قدرت رکھتا ہے، تقریر پیدا کرنے کے قابل ہو تلبے اور اپنے آپ کو روانی اور صفائی کے ساتھ اظہار کرتا ہے۔ اسے شاہ ولی اللہ کے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں۔ ایک مضبوط اور عام آدمی کے معاملہ میں اس کی زبان اس کی قوت فکر اور شعوریت، دونوں ایک ساتھ وابستہ ہوتے ہیں۔ وہ اسی تصور کو ان الفاظ میں واضح کرتے ہیں۔

اللہ نے حیوانات کی اقسام میں، آواز کی صلاحیت اور شعوریت کی صلاحیت کے

درمیان ایک رشتہ پیدا کیا ہے لیکن انسان کے معاملہ میں اس نے اسے صاف و صریح تقریر سے ممتاز کیا ہے اور اس میں عظیم تر توازن و تناسب بھی پیدا کیا ہے۔

اس وصف کی شاہ ولی اللہ کی تعریف کو اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے۔ فصاحت یا صریح و روان تقریر ذہن کی اس قوت میں ہوتی ہے جو خیالات کی صلاحیت پر سب سے قابو کر رکھتی ہے اور اسی دوران میں زبان کے فعل کے لئے ہدایت دیتی ہے اور زبان کا فعل اسی وقت عمل میں آتا ہے جب وہ قوت فکر سے خیالات حاصل کرنے میں مصروف رہتی ہے۔ اسی طرح ان دو صلاحیتوں پر قابو پانے کی کوشش کے ذریعہ جب کہ دونوں مستحکم و درست ہوں، تب ایک صاف و صریح اور بالآخر اظہار کے ساتھ ایک مسلسل زبان یا تقریر پیدا ہوتی ہے۔

ایک ایسا اظہار صرف اسی وقت خطیبانہ انداز یا موسیقی بن جاتا ہے جب یہ ایسے ذہن کا کام ہو جس میں نمایاں طور پر جمالیاتی ظرفیت بھی شامل ہو۔ ایسے ذہن جو مستحکم جمالیاتی صفت ظرفیت کے حامل ہوتے ہیں۔ حیرت انگیز طور پر موزوں الفاظ منتخب کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، موقع و محل کے لحاظ سے مناسب طرز اظہار پسند کرتے ہیں اور ذہن کی لطافتوں و نراکتوں کو فنکارانہ طور پر کام میں لانے کی صلاحیت بھی رکھتے ہیں۔

وصف فصاحت کا جوہر

جن افراد کی طبعیت میں مذکورہ بالا صفات نمایاں ہوتی ہیں اپنے ذہن میں صاف و صریح تقریر کا جوہر رکھتے ہیں جیسا کہ ہر قوم بڑی حد تک ہر دوسری قوم سے مزاج، تصورات، نظریات اور زبان میں مختلف ہوتی ہے اس لئے ہر قوم کی تقریر کے بہترین انداز کے معیار بھی دوسری قوم سے یقیناً مختلف ہوں گے ہر قوم میں ایسے لوگ بھی رہتے ہیں جو مذکورہ بالا قسم کے لوگ ہوتے ہیں اور وہ صریح و روان تقریر کی صلاحیت اور وصف فصاحت کے مالک ہوتے ہیں وہی باقی لوگوں کے لئے خطابت اور فصاحت کا معیار مقرر کرتے ہیں۔

جب وہ تفسیر کرتے ہیں تو وہ مناسب و موزوں الفاظ کا انتخاب کرتے رہتے ہیں جو کانوں کے لئے پرکشش اور ذہنوں کے لئے پھلے ہوتے ہیں ان کی تفسیریں شکل میں عظیم اور لاپرواہی سے پاک ہوتی ہیں ان میں بنا دھڑکا بھڑکا پن نہیں ہوتا ہے۔ اور وہ انتہائی مختصر ہوتی ہیں اور یہی ایک ایسا طرز بیان ہے جو لطیف اور قابل احترام ہوتا ہے یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ فصیح اور خطیبانہ تفسیر لازماً محض شعر و شاعری میں نہیں ہوتی جو غیر ضروری طویل، ایک کے بعد دوسرے شعر کی شکل میں بیان ہوتی ہے۔ اور نہ ہی غیر ملکی الفاظ کے استعمال میں ہوتی ہے اور نہ ہی زبردہم یا تشبیہات کے آوردہ اور مصنوعی استعمالات ہوتی ہیں جس سے کہ مفسر کا ذہن اور خیالات ان تصنیفات سے منتشر ہو جاتے ہیں۔ دوسری طرف یہ اس وقت قابل تعریف ہو جاتی ہے کہ جب یہ خست فطری ہو اور ذہن کے مسلسل بہاؤ کی پیداوار ہو اور اس میں نمایاں طور پر جمالیاتی صفت ظرافت بھی شامل ہو۔

تفسیر کی کمزوریاں خرابیاں

فصیح تفسیر کی پیداوار میں خرابیاں، ذہن کی اس حالت سے پیدا ہوتی ہیں کہ جب وہ صلاحیت فکر یا عقل زبان میں ناکام ثابت ہو۔
ذہن صلاحیت فکر پر قابو پانے میں ناکام رہتا ہے اور فصیح تفسیر پیش کرنے میں ناکام رہتا ہے۔ اس کے مندرجہ ذیل اسباب ہیں۔
(الف) دانشمندی کے وصف میں خرابی :-
اسی لئے ذہن تسلسل کے ساتھ غور و فکر کرنے میں ناکام رہتا ہے اور اگر وہ ایسا کرنے میں کامیاب ہوتا ہے تو وہ ان موضوعات پر جن کے بارے میں اسے بولناست زیادہ گہرائی اور نمایاں طور پر غور و فکر کرنے میں ناکام رہتا ہے۔
(ب) وصف جرات میں خرابی :-

مثلاً تمقید یا بے عزتی کا خوف وغیرہ، ایک شخص کو علی الترتیب بولنے

سے باز رکھتا ہے اسی لئے وہ اپنی تقریر کے دوران ہچکچاتا ہے اور لہر زنے لگتا ہے یا وہ مسلسل تقریر کرنے میں ناکام رہتا ہے۔

(بج، خود نمائی خود اعتمادی اور خود رائی کی کمی :-)

مثلاً احساس کمتری یا شرم کا احساس یا شرم و حجاب، اسے مناسب الفاظ میں اپنے خیالات کا اظہار کرنے سے محروم کر دیتا ہے۔

ذہن صریح و رواں تقریر کے لئے زبان پر اپنا غلبہ رکھنے میں ناکام ہو جاتا ہے۔ اس کی حسب ذیل خرابیاں ہیں۔

(الف) زبان میں فعلی بد نظمیاں، مثلاً ہکھٹانا، غلط تلفظ اور تیز تیز بولنا۔

(ب) صوتی صلاحیت میں بد نظمی : مثلاً باریک اور تیز آواز، ہلکی آواز، روانی میں کمی اور آواز پر قابو پانے میں کمی واقع ہونا۔

جب یہ دو صلاحیتیں، صلاحیت فکر اور صلاحیت آواز استعمال زبان مستحکم ہوتی ہیں تب ایک اور سبب ہو سکتا ہے جو کہ روانی تقریر میں کمی یا خرابی پیدا کر سکتا ہے یہ ذہن کی عام کمزوری میں واقع ہوتی ہے جب وہ لگاتار دونوں صلاحیتوں پر قابو پانے کی کوشش کرتا ہے اور اگر وہ ان دونوں پر ایک ہی وقت میں قابو پانے میں ناکام رہتا ہے تب ایک صریح و خطیبانہ تقریر وجود میں نہیں آ سکتی۔

(مسلسل)

مسلمانوں کے ہاں علم ہیئت

محمد مسعود - ایم - الیں - سی

اس مضمون میں علم ہیئت و ریاضی پر ایک ساتھ بحث کی جائے گی۔ ایک تو اس لئے کہ ریاضی دیگر طبیعیاتی (سائنسی) علوم کی طرح علم ہیئت کے متعلقہ مضامین سے ہے اور دوسرے اس لئے کہ قرون وسطیٰ میں بے شمار ایسے سائنس دان گزرے ہیں جو علم ہیئت اور ریاضی دونوں ہی میں مہارت رکھتے تھے اور جنہوں نے دونوں ہی میں نمایاں دریا فیتیں کی ہیں۔

علم ہیئت جن چیزوں سے بحث کرتا ہے، ان میں سے چند ایک یہ ہیں۔
اجرام فلکی کا حجم۔ ستاروں کی بناوٹ اور ان کی تعداد اور حرکات ستاروں کے باہمی فاصلے وغیرہ۔ اس کے علاوہ اس علم میں سیاروں کی جدولیں مرتب کرنے اور کیلنڈر بنانے کے لئے ستاروں کی جدولیں تیار کرنے اور اسی قسم کے دوسرے امور سے بھی بحث کی جاتی ہے۔ فلکیاتی مشاہدات کا آغاز ظہور اسلام سے ہزاروں سال پہلے ہو چکا تھا۔ یونانیوں نے اور ان سے پہلے کلدانیوں نے اجرام فلکی میں گہری دلچسپی لی تھی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے چاند سورج اور ستاروں کا مشاہدہ کیا اور ان کو غروب ہوتا دیکھ کر خدا تعالیٰ کے وجود کے قائل ہو گئے۔ علامہ اقبال نے اس واقعہ کی طرف اپنے اس شعر میں اشارہ کیا ہے۔

وہ سکوتِ شام صحرا میں غروب آفتاب

جس سے روشن تر ہوئی چشمِ جہاں بینِ خلیل

اہل عرب اجرام فلکی کے مشاہدے میں گہری دلچسپی لیتے تھے۔ یہ دلچسپی ایک تو اس لئے تھی کہ عرب کسی زمانہ میں قدیم کھدائیوں کی طرح اجرام فلکی کی پرستش کرتے تھے۔ اور دوسرے اس لئے کہ ریگستان عرب کے یہ باشندے عموماً رات کو سفر کرنے کے عادی تھے اور وہ اپنے سفر کی سمت ستاروں کی مدد سے متعین کرنے کے راستے کرتے تھے ریگستان میں آسان چونکہ صاف رہتا ہے اور ستارے خوب جگمگاتے نظر آتے ہیں۔ اس لئے عربوں کو اجرام فلکی کا مشاہدہ کرنے کا بڑا اچھا موقع مل جاتا تھا۔ اس طرح اہل عرب کے ہاں غیر متحرک ستاروں سیاروں کی حرکات اور موشموں کے تغیرات کے بارے میں مقامی طور پر حاصل کیا ہوا کچھ نہ کچھ علم ضرور موجود تھا۔

قرآن کریم نے مختلف مقامات پر مختلف انداز سے چاند سورج اور ستاروں کا ذکر کیا ہے مثلاً ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

هو الذي جعل الشمس ضياء والنمر
نورا وقدره منازل لتعلموا
عددين والحين والحساب ما خلق
الله ذلك الا بالحق ط
ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

والشمس تجري لمستقر لها ذلك
تقدیر العزيز العليم۔
یہ زہد دست اور جاننے والے کا انداز ہے

اور مقامات پر بھی چاند اور ستاروں کا ذکر قرآن کریم میں ملتا ہے۔

ظہور اسلام کے بعد مسلمانوں کو نماز کے اوقات معلوم کرنے میں قبلہ کی طرف منہ کرنے اور مساجد کی تعمیر کے لئے سمت قبلہ کے تعین کی ضرورت پیش آئی۔ اس مقصد کے لئے سورج اور ستاروں کے اوقات طلوع و غروب اور ان تمام مقامات کے طول البلد اور عرض البلد کا جاننا ضروری تھا۔ اس ضرورت نے مسلمانوں میں علم ہیئت اور اس سے متعلقہ

علوم مثلاً ہنسی جغرافیہ اور ریاضی کے حصول کیلئے ایک مذہبی رجحان پیدا کر دیا۔ ہنسی جغرافیہ کے مطالعہ کا ایک اہم محرک مسلمانوں کے دور دراز کے بری اور بحری سفر تھے جو ان کو تجارت، سیاحت، جہاد، حج انتظام سلطنت اور دوسرے امور کی بنا پر کرنا پڑتے تھے۔ ان سفروں میں رہنمائی کے لئے ان کو ستاروں کے نقشوں کی ضرورت پیش آتی تھی۔ مسلمان ماہرین ہیئت کا ایک گروہ ایسا بھی تھا جو اس بات پر یقین رکھتا تھا کہ زمین پر ہونے والے واقعات اور انسان کے مستقبل اور اس کی قیمت پر اجرام فلکی کا اثر پڑتا ہے وہ علم جو اس قسم کے اثرات سے بحث کرتا ہے۔ علم احکام النجوم کہلاتا ہے۔ علم ہیئت کی ایک شاخ کی حیثیت سے اس علم کا مطالعہ قدیم بابلیوں نے شروع کیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے چند صدیوں پہلے یونان اور روم میں بھی اس کا مطالعہ کیا گیا۔ ہندو چین اور مصر میں بھی اس کو کافی ترقی دی گئی۔

ساتویں صدی عیسوی سے سترھویں صدی عیسوی تک اس علم نے مسلمانوں کے ذریعہ فروغ پایا بعد ازاں اس کی ترقی یورپ میں ہوئی۔ چودھویں اور پندرہویں صدی میں ماہرین نجوم یورپی ممالک کے بادشاہوں پر گہرا اثر رکھتے تھے۔ بعض مسلمان حکمران مثلاً خلیفہ ماموں الرشید بھی اس کے قائل تھے۔ آج ہندوستان اور دنیا کے بعض دوسرے ممالک میں اس علم کے بہت سے لوگ دلدادہ ہیں۔

اسلام نے اجرام فلکی کے مذکورہ بالا اثرات کی تردید کی ہے۔ ارشاد نبوی ہونے میں مدد دیتا ہے کہ جس نے ستاروں پر یقین کیا اس نے گویا کفر کیا۔ صحیح العقیدہ مسلمان ان اثرات کے کبھی قائل نہیں ہوئے۔ قرطوبہ (اسپین) کے ایک مسلمان عالم ابن حزم فرماتے ہیں کہ اجرام فلکی جن کے اعتبارات اتنے محدود ہیں کہ وہ ایک خاص قسم کی حرکت یعنی دوری حرکت کے علاوہ کسی اور قسم کی حرکت پر بھی قادر نہیں۔ وہ بھلا کسی دوسرے کی قیمت پر کیسے اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ امام ابن حزم کی رائے میں ستاروں کا اثر زیادہ سے زیادہ اس نوعیت کا ہو سکتا ہے جیسے آگ کا اثر اشیاء کے جلانے اور سورج کا اثر ان کو گرمی پہنچانے کا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ صرف طبعی اثرات ممکن ہیں۔ اس کے علاوہ تجربہ بات بھی

اس کے شاہد ہیں کہ نجومیوں کی اکثر پیش گوئیاں بالکل غلط ثابت ہوتی ہیں۔ مختصر یہ کہ علم نجوم کے نظریات کی تصدیق نہ تو شریعت سے ہوتی ہے اور نہ عقل اور تجربہ ہی سے بعض اموی حکمرانوں نے علم ہیئت و نجوم میں دلچسپی لی خالد بن یزید بن معاویہ نے طب نجوم اور کیمیا کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کرایا۔ اس نے کسی طرح بطلمیوس کا کمرہ بھی حاصل کر لیا تھا جو بعد میں فاطمیہ مصر کے پاس پہنچا۔ یہ کمرہ تلبنہ کا بنا ہوا تھا۔ خلیفہ عبد الملک بن مروان کو بھی اس علم سے دلچسپی تھی۔ علم ہیئت و ریاضی کا باقاعدہ مطالعہ آٹھویں صدی کے دوسرے نصف میں دوسرے عباسی خلیفہ منصور کے زمانے میں بغداد میں شروع ہوا۔ اس کے بعد دوسرے مسلمان حکمرانوں خصوصاً اتویں عباسی خلیفہ مامون کی سرپرستی اور فیاضی نے ہیئت و ریاضی سے متعلق ہر قسم کی تحقیقات کو فروغ دیا۔ ان علوم میں لکھی ہوئی سنسکرت فارسی اور یونانی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا گیا اور حکمرانوں اور عوام کی طرف سے اسلامی دنیا میں مختلف مقامات پر فلکی مشاہدات کے لئے رصد گاہیں قائم کیں۔

عام مسلمانوں کی طرف سے علم ہیئت اور ریاضی کے مطالعہ میں گہری دلچسپی کا اظہار کیا گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں ان علوم میں مسلمان ماہرین کی تعداد جبران کن حد تک بڑھ گئی۔ اور اسلامی دنیا کے مختلف حصوں خصوصاً بغداد میں ان علوم کے ماہرین کا ایک بہت بڑا گروہ جمع ہو گیا۔ گیارہویں اور بارہویں صدیوں میں ان علوم کی ترقی اندس داسپین میں ہوئی۔ جہاں ان پر عظیم الشان تحقیقات کی گئیں۔

مسلمانوں نے قدیم ہیئت آلات کو بہتر بنایا اور نئے آلات ایجاد کئے۔ ان کی رصد گاہوں میں ہمیشہ صحیح قسم کے آلات نصب کئے جاتے تھے جو ان یونانیوں کے بنائے ہوئے آلات سے اور ان آلات سے جو پندرہویں صدی میں مشہور اور مبرگ نیکلری میں تیار کئے جاتے تھے بدرجہا بہتر تھے۔ آلات کی صحت و پائیداری اور ان کے حصوں کی صحیح تقسیم وغیرہ پر ان کی خاص توجہ ہوتی تھی۔ اچھے آلات ہیئت تیار کرنے والے کاریگر علماء ہیئت کی نگاہ میں بڑی وقعت رکھتے تھے۔ ایک نہایت فاضل ماہر ہیئت ابن یونس نے اصطربلاب اور دیگر ہیئت آلات تیار کرنے والے دو مشہور کاریگروں حامدا و سعد ابن علی کا مقابلہ

یونان کے حکماء بطلموس اور جالینوس سے کیا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ مسلمان اچھے آلات کی تیاری کو کس قدر اہمیت دیتے تھے۔

صرف آلات ہی کی صحت کا نہیں بلکہ مشاہدات اور حساب کتاب کے ذریعہ نتائج اخذ کرنے میں بھی صحت کا حدود و خیال رکھا جاتا تھا۔ خواہ اس پر کتنا ہی وقت کیوں نہ صرف کرنا پڑے۔ ان کی تحقیقات کبھی کبھی پچاس پچاس سال سے بھی زیادہ عرصہ تک جاری رہتی تھیں۔

مسلمانوں نے یونانی ہیئت ریاضی داں بطلموس کے ہیئت جداول اور اس کی بیانات کو جو اس کی کتاب المجسطی میں مذکور تھیں بعینہ قبول نہیں کیا۔ انہوں نے صرف کائنات کے متعلق اس کے نظریات کو وقتی طور پر تسلیم کیا تاکہ ان کی بنیاد پر ہیئت تحقیقات شروع کی جاسکیں۔ مسلمانوں نے اپنی رصدگاہوں میں خود ہیئت مشاہدات کئے اور اجرام فلکی کا بڑی احتیاط سے مطالعہ کر کے نہ صرف بطلموس کے ہیئت جداول کی تصحیح کی بلکہ خود بھی اس قسم کے بہت سے جداول تیار کئے۔ نئے مشاہدات کی بناء پر مسلمان ماہرین ہیئت کی طرف سے المجسطی پر تنقید کی گئی۔ اس سخت تنقید نے یورپ کے مشہور ہیئت داں کہرنیکس کو شمسی نظام پیش کرنے کے لئے کافی مواد مہیا کر دیا۔ نظام کائنات کے بارے میں یونانی حکماء کے دو مختلف نظریات تھے۔ ایک نظریہ بطلموس کا تھا جو زمین کو کائنات کا مرکز اور باقی تمام اجرام کو اس کے گرد گھومتا ہوا مانتا تھا۔ دوسرا نظریہ فیثاغورث کا تھا وہ اس بات کا قائل تھا کہ سورج کائنات کا مرکز ہے۔ اور باقی اجرام اس کے گرد چکر لگاتے ہیں۔ مسلمان ماہرین ہیئت میں زیادہ تعداد بطلموس نظام کو ماننے والوں کی تھی۔ لیکن صدیوں کی تحقیقات کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ بطلموس نظام صحیح نہیں ہے۔ انہوں نے اس نظام پر تنقید کرتے ہوئے بہت سی کتابیں لکھیں۔

ہیئت در ریاضی پر تحقیقات کا یہ سلسلہ صدیوں تک جاری رہا اور گیارہویں صدی کے اختتام تک تقریباً تمام تحقیقی اور تخلیقی کام مسلمانوں ہی نے کیا۔ اس عرصہ میں غیر مسلموں نے کچھ کام کیا بھی تو وہ بھی اسلامی ممالک ہی میں کیا اور اپنی کتابیں عربی زبان ہی میں لکھیں

بارہویں صدی میں عیسائیوں اور یہودیوں نے عربی سے لاطینی اور عبرانی زبانوں میں ترجمہ کا آغاز کیا اور سائنس کے ان شعبوں میں تحقیقات شروع کیں۔ لیکن تیرہویں صدی کے اختتام تک عیسائی اور یہودی کوئی ایسا کام نہ کر سکے جو مسلمانوں کی تحقیقات کے مقابلے میں پیش کیا جاسکے۔ یہ بات بڑی دلچسپ ہے کہ بارہویں صدی میں جب کہ بطلیموس کی کتاب المجسطی پر مسلمانوں کی طرف سے سخت تنقید کی جا چکی۔ اس وقت یورپ میں المجسطی کا مطالعہ شروع کیا گیا۔

ہیتی جداول تیار کرنے کے علاوہ مسلمانوں نے سادہ کیسے بھی تیار کئے جن پر ستاروں کا محل وقوع اور زاہ سفر درج ہوتے تھے۔ یہ کیسے یونان کے تخیل کی پیداوار ہیں لیکن بطلیموس کے زمانے سے ان کا سلسل ارتقا ہوتا رہا ہے مسلمان ماہرین ہدیت دریا صنی نے بہت سی تحقیقات اور نئی دریافتیں کیں۔ انہوں نے نہ صرف ہدیت دریا صنی کے مختلف شعبوں پر کتابیں لکھیں بلکہ ایسی کتابیں بھی مرتب کیں جو ان علوم کے تمام شعبوں کو حاوی تھیں مثلاً البیرونی کی کتاب القانون المسعودی، علوم ہدیت دریا صنی کی ایک جامع کتاب ہے اور ان بیکلو پیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے ان کتابوں کا عربی سے عبرانی لاطینی اور یورپ کی مقامی زبانوں میں ترجمہ ہونے وقت بے شمار نئی اصطلاحات ان زبانوں میں منتقل ہو گئیں یہ اصطلاحات عربی الفاظ و اصطلاحات کی بدلی ہوئی شکلیں تھیں اس طرح بہت سے ستاروں کے عربی نام صرف شکل میں ان زبانوں میں آ گئے۔

شعبہ ریاضی میں بھی مسلمانوں کی ترقی کچھ کم نہیں۔ مسلمانوں نے رقوم لکھنے کے لئے اعداد کو جن میں صفر بھی شامل ہے رواج دیا۔ ورنہ اس سے پہلے عام طور پر یا تو وہ الفاظ میں لکھی جاتی تھیں یا حروف ابجد سے ان کا شمار کیا جاتا تھا۔ اعداد کی ترویج کے بعد حساب سادہ اور سہل ہو گیا اور تجارت جانداد اور دراشت کی تقسیم سے متعلق روزمرہ کے مسائل حل کرنے میں آسانی ہو گئی۔ اعداد کے نظام میں صفر کو ایک بنیادی اہمیت حاصل ہے صفر کے بغیر وقت یہ ہوتی ہے کہ ہر عدد کو اس کے مقام پر رکھنے کے لئے ایک ایسے جدول کا استعمال کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ جس میں اکائیوں، دہائیوں اور سینکڑوں وغیرہ

کے خانے بنائے گئے ہوں۔ ایسے جدول کو ایبیکس کہتے ہیں۔ اہل مغرب کو صفر کا علم اس وقت ہوا جب کہ مسلمان اس کو کئی صدیوں تک استعمال کر چکے تھے صفر کے لئے لاطینی لفظ صفر عربی زبان ہی سے لیا گیا ہے۔ عربی زبان میں صفر کے معنی خالی ہونے یا کچھ نہ ہونے کے ہیں مسلمانوں نے روزمرہ زندگی میں پیش آنے والے مسائل خاص کر وراثت کی تقسیم اور تجارتی حساب پر کتابیں بھی مرتب کیں۔

اہل یورپ نے اعداد کا استعمال عربوں ہی سے سیکھا ہے۔ اس لئے وہ ان کو عربی اعداد کہتے ہیں۔ اہل عرب نے ان کو ہندی اعداد کا نام دیا ہے۔ کچھ مترجمین نے لفظ ہندی کا ترجمہ ہندوستانی کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ اعداد دراصل ہندوستان سے عرب میں پہنچے لیکن لفظ ہندی کا یہ ترجمہ صحیح معلوم نہیں ہوتا کیونکہ لفظ ہندی کبھی کبھی لفظ ہندسی کے بجائے بھی استعمال کیا گیا ہے۔ ہندی اعداد کا مطلب ریاضی کے اعداد بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً علم ہیت میں ایک اصطلاح ہے جس کو دائرہ ہندی کہتے ہیں۔ وہاں دائرہ ہندی سے مراد منہدی دائرہ یا ریاضی کا دائرہ ہے۔

یورپ میں عربی اعداد نے بہت اہمیت آج کل رواج پایا۔ عیسائی ریاضی دان یا تو رومن اعداد اور ایبیکس والی جدول استعمال کرتے تھے یا عربی اعداد کو اپنے رومن اعداد یا ایبیکس کے ساتھ ملا کر استعمال کرتے تھے۔ بارہویں صدی میں پہلی بار ایسا ہوا کہ مغربی علماء نے عربوں سے سیکھا کہ بغیر خانوں کے اور صفر سے مکمل کئے ہوئے نظام اعداد پر کچھ لکھنا شروع کیا۔ لیونارڈو آف پیزا نے مسلمانوں کے علاقوں میں سفر کر کے اور عربی نظام اعداد کا مطالعہ کرنے کے بعد ایک کتاب شائع کی جو یورپ میں عربی نظام اعداد کی ترویج کا سبب بنی اعداد کے اس نظام کو یورپ میں (الگورز) کا نام دیا گیا الگورزم لاطینی زبان میں لکھنے والوں نے لفظ الخوارزمی کو بگاڑ کر بنالیا ہے۔

الخوارزمی ایک مشہور ماہر ہیت و ریاضی اور جغرافیہ دان تھا۔ اس کا پورا نام محمد ابن موسیٰ الخوارزمی تھا۔ یہ سائنس دان خوارزم کا رہنے والا تھا۔ اس لئے خوارزمی کے نام سے مشہور ہوا۔ اس نام کو یورپ میں اس قدر مقبولیت حاصل ہوئی کہ یہ وہاں

کی بہت سی زبانوں میں شامل ہو گیا۔ اٹھارہویں صدی کے اختتام تک علم الاعداد کو لاطینی زبان میں لکھنے والے انگورم کہتے تھے۔ ہسپانوی زبان میں اس کو گودر زمو کہا جاتا تھا۔ انگریز شاعر چوسر نے صفر کو اوگرم کا نام دیا ہے۔

الجبراء کو مسلمانوں نے ایک مستقل سائنس کی حیثیت دی الجبر کی اصطلاح الخوارزمی نے جو اس سائنس کا موجد خیال کیا جاتا ہے بنائی۔ اس نے اپنی کتاب کا نام جو اسی مضمون پر لکھی ہے کتاب الجبر والمقابلہ رکھا۔ جبر کے معنی کسی کمی کو پورا کرنے کے ہیں۔ اصطلاحاً ایک مقدار کو کسی دوسری مقدار میں جمع کرنے یا ایک مقدار کو دوسری مقدار سے اس طرح ضرب دینے کو کہ حاصل ضرب کسی دوسری مقدار کے برابر ہو جائے جبر کہا جاتا ہے۔ لفظ مقابلہ مساوات کی دونوں اطراف کے موازنہ کے لئے استعمال ہوتا ہے مثلاً $1 + b = 5$ ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لفظ جبر شروع شروع میں انہیں دو سادہ اعمال یعنی جمع اور ضرب کے لئے استعمال کیا گیا تھا۔ لیکن بعد میں یہ پورے مضمون کا نام بن گیا۔

مسلمانوں نے تحلیلی ہندسے اور سادہ اور کروی علم المتثلاث کی بھی بنیاد ڈالی۔ علم المتثلاث تین کونوں والی اشکال سے بحث کرتا ہے۔ اگر ہمیں ان مثلثوں کے اضلاع یا زاویوں کی کچھ مقداریں معلوم ہوں تو اس سے بقیہ مقداریں بھی معلوم ہو سکتی ہیں اس علم سے جہاز رانی اور علم الہدیت وغیرہ میں کام لیا جاتا ہے۔ علم المتثلاث اپنے ارتقار کے ابتدائی دور میں علم ہدیت کی ایک شاخ سمجھا جاتا تھا۔ تیرہویں صدی میں جب کہ اس میں کافی ترقی ہو گئی تو اس کو ریاضی کے ایک مستقل شعبہ کی حیثیت دے دی گئی۔ علم ہدیت اور ریاضی میں ترقی کا ایک بڑا سبب ہندوستان کی سنسکرت زبان میں لکھی ہوئی ہدیت و ریاضی کی ایک کتاب بنی جس کا نام سدھانتا تھا اور جس کو عربی میں سندھد کہتے ہیں۔ یہ کتاب بغداد میں کنکانامی ایک ہندو نے لکھا۔ کنکا کی ملاقات ۶۷۷ء میں اس زمانے کے ایک بہت بڑے ماہر ہدیت یعقوب ابن طارق سے ہوئی۔ یعقوب نے کنکا کا تعارف دوسرے عباسی خلیفہ منصور سے کرایا کنکا نے یہ کتاب خلیفہ کو

دکھائی۔ خلیفہ نے محمد ابن ابراہیم الفزاری کو حکم دیا کہ وہ اس کتاب کا ترجمہ عربی میں کرے اس نے یہ بھی حکم دیا کہ سدھانتا کو اصل قرار دے کہ ایک ایسی کتاب مرتب کی جائے جس کو عرب حوالے کے لئے استعمال کر سکیں۔ محمد ابن ابراہیم نے اس کام کی ذمہ داری لے کر ایک کتاب تیار کی جس کو ماہرین ہدیت نے سند ہند کبیر یعنی بڑی سدھانتا کا نام دیا۔ خلیفہ مامون کے دور تک اس کتاب کا استعمال رہا۔ پھر محمد ابن موسیٰ الخوارزمی نے جو ہدیت و ریاضی کے عظیم ترین ماہرین میں سے تھا اور ساتھ ہی جغرافیہ داں بھی، اس کو مختصر کیا اس نے ہندوستان، ایران اور یونان کے طریقوں کو ملا کر ہدیت اور علم المثلثات سے متعلق جداول بھی تیار کئے۔ ان جداول پر مسلمہ الجبریطی نے دسویں صدی کے نصف آخر میں نظر ثانی کی۔ یہ جداول اتنے زیادہ مقبول ہوئے کہ چین میں بھی ان کو استعمال کیا گیا۔ بارہویں صدی میں ان جداول کا لاطینی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔

الخوارزمی نے ہندوستانی اور یونانی علوم حاصل کئے اور اپنی حساب کی کتاب کے ذریعہ (جس کا ترجمہ بعد میں لاطینی میں ہوا) اہل عرب اور اہل یورپ کو ہندی نظام اعداد سے متعارف کرایا۔ ریاضی پر اس کے اثرات قرون وسطیٰ کے کسی اور مصنف کی نسبت کہیں زیادہ ہیں۔ اس نے ایک دائرۃ المعارف مرتب کیا جس میں حساب، ہندسہ، موسیقی اور ہدیت سے بحث کی گئی ہے۔ الخوارزمی نے ایک کتاب ایسی لکھی ہے جو ہندی اعداد کے ماخذ سے بحث کرتی ہے۔

اپنی الجبر کی کتاب میں جس کا ذکر پہلے ہی کیا جا چکا ہے، الخوارزمی نے سب سے پہلے درجہ دوم کی مساوات سے بحث کی ہے۔ اس کے بعد ضرب تقسیم کے طریقوں کو بیان کیا گیا ہے۔ اس میں سطح کی پیمائش سے بھی بحث کی ہے۔ کتاب کا ایک حصہ وراثت کے مسائل سے بھی بحث کرتا ہے۔ درجہ اول کی مساوات کو اعداد کی مثالوں سے بیان کیا ہے۔ الخوارزمی کی بیان کردہ مساواتوں کا اعادہ بعد کے مصنفین نے بھی کیا ہے۔ لیونارڈو آف پیزا درجہ دوم کی مساواتوں کی وہی چھ قسمیں الخوارزمی کی طرح کرتا ہے۔ ایک اور ماہر ہدیت یعقوب ابن طارق نے سدھانتا سے اخذ کردہ جداول پر ایک یادداشت تحریر کی

ابراہیم ابن حبیب الفزاری پہلا مسلمان ہیئت داں تھا جس نے اصطراب بنائے۔ اس نے علم نجوم پر ایک قصیدہ لکھا اور عربوں کے طریقہ پر ایک زیچہ مرتب کی۔ اس نے اصطرابوں کے استعمال پر اور کرے پر بھی رساکی مرتب کئے۔

۳۵۰-۳۶۲ء میں ایک ایرانی ماہر ہیئت اور مهندس نوبخت نے ماثار اللہ کے ساتھ مل کر وہ پیمائشیں کیں جو تعمیر بغداد کے ابتدائی مراحل میں سے تھیں۔ ماثار اللہ متوفی ۳۹۵ء یا ۳۹۷ء، قدیم ترین مسلمان ماہرین ہیئت و نجوم میں سے تھا۔ اس نے خلیفہ منصور کی سرپرستی میں ترقی کی۔ نوبخت متوفی ۳۵۹ء یا ۳۶۰ء خلیفہ کا منجم تھا اس نے علم نجوم پر ایک کتاب لکھی جس کا نام کتاب الاطکام ہے۔ اس کا بیٹا الفضل بن خلیفہ یارون الرشید کا چیف لائبریریئر تھا۔ ہیئت داں تھا۔ اس نے مختلف مضامین پر بہت سی کتابیں مرتب کیں۔

خلیفہ المامون دور حیات ۳۶۹ء سے ۳۸۵ء کے زمانے میں بطلمیوس کی کتاب المجسطی کے ترجمہ کا اہم کام مکمل ہوا۔ خلیفہ اس کتاب کی تصحیح اور ترجمہ کے لئے بہت بے چین تھا۔ اس کتاب کا کئی بار ترجمہ کیا گیا۔ اس کی بہت سی شرحیں بھی لکھی گئیں۔ اس کے بہت سے اختصارات بھی تیار کئے گئے۔ وزیر یحییٰ ابن خالد برنگی پہلا شخص تھا جس نے اس کا ترجمہ کرایا۔ علماء کی ایک جماعت نے اس کے لئے اس کتاب کی ایک شرح لکھی۔ لیکن اس کو یہ شرح پسند نہیں آئی۔ اس نے ابوحن اور سلیمان کجودارا حکمت سے منسلک تھے اس کی ایک شرح لکھنے کے لئے کہا۔

خلیفہ المامون سائنس اور فلسفہ کا بہت دلدادہ تھا۔ اس کے عہد میں ہیئت کی تحقیق و تفتیش کے لئے رصدگاہیں بنائی گئیں۔ ان رصدگاہوں میں المجسطی کی مبادیات مثلاً میلان شمسی۔ شمسی سال کی لمبائی۔ اہتر از اعتدالین وغیرہ کی پانچ پڑتال کی گئی۔ آسمانی حرکات کے متعلق بھی مشاہدات کئے گئے۔ اور ارضی پیمائشیں بھی کی گئیں۔ مامون نے احمد۔ محمد اور حسن کو جو ممتاز سائنسدان اور اس کے درباری تھے حکم دیا کہ وہ دو سکے سائنسدانوں کے ساتھ مل کر کسی وسیع میدان میں درجہ ارضی کی پیمائش کریں اور زمین کا محیط معلوم کریں۔ اس

مقدمہ کے لئے ششجہز اور تدمر کے میدانوں کا انتخاب کیا گیا۔ ماہرین ہیئت نے ایک خاص جگہ ٹھہر کر آلات کی مدد سے قطب شمالی کا ارتفاع معلوم کیا اور وہاں ایک کھونٹی گاڑ دی پھر اس کھونٹی سے رسی کا ایک سرا بانہ دھکرا اس رسی کو شمال کی جانب لے کر چلے جہاں یہ رسی ختم ہو گئی وہاں ایک اور کھونٹی گاڑ دی اور اس سے دوسری رسی بانہ دھکرا اسی سمت میں آگے بڑھنے گئے انہوں نے یہ عمل جاری رکھا اور وقتاً فوقتاً قطب شمالی کا ارتفاع بھی دیکھتے رہے یہاں تک کہ ایک مقام پر انہوں نے دیکھا کہ قطب شمالی کا ارتفاع ایک درجہ بڑھ گیا ہے۔ اب جتنا فاصلہ اس مقام تک طے ہوا تھا اس کی پیمائش کی گئی۔ یہ فاصلہ $۵۶ \frac{۲}{۳}$ میل نکلا۔ یہی عمل جنوب کی سمت میں بھی کیا گیا۔ یہاں تک کہ ایک مقام پر انہوں نے دیکھا کہ ارتفاع ایک درجہ کم ہو گیا۔ اب پھر فاصلہ کی پیمائش کی گئی تو وہی نکلا۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ درجہ کے مقابل زمین کی لمبائی $۵۶ \frac{۲}{۳}$ میل ہے اس فاصلہ کو ۳۶۰ سے جو کہ درجوں کی کل تعداد ہے، ضرب دیا گیا تو زمین کا محیط ۲۰۴۰۰ میل نکلا۔ اس کے بعد قطر معلوم کیا گیا تو وہ ۶۵۰۰ میل نکلا۔

ان سب ماہرین ہیئت کا سربراہ جنہوں نے مامون کی سرپرستی میں ہیئت مشاہدات کے سدا بن علی تھا۔ یہ ایک یہودی تھا جو بعد میں مشرف باسلام ہو گیا۔ بغداد میں معزالدولہ کے محل کے عقب میں شمشیر دروازے پر اس نے ایک رصد گاہ قائم کی تھی۔ ایک ہیئت جداول اور علم ہیئت اور ریاضی پر کچھ تحریریں اس کی طرف منسوب ہیں۔ علی ابن عیسیٰ الاصطہرلابی نے جو ان پیمائشوں میں جو المامون کے حکم سے کی گئیں ۳۲۵ سے ۳۳۰ تک بغداد اور دمشق میں ہیئت مشاہدات کئے۔ وہ اصطراب کا بہترین متاع تھا۔ اس لئے اس کو اصطرابی کہا جاتا ہے اس نے اصطراب پر ایک رسالہ بھی لکھ لیا ہے۔

یحییٰ ابن ابی منصور نے بھی بغداد میں کئے جانے والے ہیئت مشاہدات میں حصہ لیا اور جداول مامونی کے نام سے ہیئت جداول مرتب کئے۔ یحییٰ نے ہیئت کی بہت سی کتابیں بھی تصنیف کی ہیں۔

ایک اور ماہر ہیئت الماروردی نے بھی مامون کی سرپرستی میں نام پیدا کیا

اس نے شمسی مشاہدات کئے اس کے پوتے نے المسطح کے نام سے اصطربلاب پر ایک کتاب لکھی۔

نویں صدی عیسوی میں علم ہیئت نے مشرق میں خوب فروغ پایا۔ بغداد۔ دمشق۔ اور دیگر مقامات پر ہیئت مشاہدات کئے گئے۔ زیادہ اعلیٰ تحقیق اور اہم کام اس صدی کے نصف آخر میں ہوا۔ ان ماہرین ہیئت نے علم المثلثات میں جس کو علم ہیئت کی ایک شاخ سمجھا جاتا تھا۔ خصوصی دلچسپی لی اور اس کو آگے بڑھایا۔ ریاضی دانوں کی تعداد نمایاں حد تک بڑھ گئی۔ ان میں سے بعض نے حساب اور بعض نے ہندسہ میں خصوصی جہارت پیدا کی۔ اس زمانے میں اعداد کا استعمال عام ہو گیا۔ عام ہونے کی وجہ یہ بھی ہوئی کہ مسلمانوں کی تجارت اس وقت دنیا کے دور دراز حصوں تک پھیل گئی تھی اور کثرت کے ساتھ تجارت کے ان حصوں تک جانے کی وجہ سے وہاں کے لوگ بھی ان اعداد سے روشناس ہو گئے۔

کسانی اپنے دور کے علماء میں بلند مرتبہ کے مالک ہیں۔ وہ کوفہ کے نحو کے ائمہ کے شیخ ہیں اور دنیا کے سات مشہور قراء میں سے ایک ہیں۔ ادائل دور میں عربی قواعد کی تائیس میں آپ کا بڑا حصہ ہے۔ مشہور یہ ہے کہ کسانی نے کوفہ میں تربیت پائی اور وہیں علماء میں مرکزِ صدارت کو حاصل کیا۔ پھر بغداد چلے آئے جہاں اس کی شہرت کو چار چاند لگ گئے۔ خلیفہ مہدی نے اس کے علمی مقام کو پہچانا اور اپنے بیٹے رشید کی تعلیم اور تربیت کے لئے ان کو مقرر کیا اور جب رشید تختِ خلافت پر فائز ہوئے تو انہوں نے اپنے دونوں صاحبزادوں ایمن اور ماتون کی تربیت اور تعلیم کے لئے امام کسانی کو مقرر فرمایا۔

حضرت شاہ ولی اللہ کے عہد کے سیاسی حالات

ابوسلمان شاہ جہانپوری

(۳)

اس سے پہلے مضمون میں ہم نے عہد شاہ ولی اللہ کے سیاسی حالات کی جو کہانی سنائی تھی، اس کی ترتیب میں تاریخ کے عام کتابوں، تذکروں اور دیگر مضامین سے کام لیا گیا تھا۔ آج کی صحبت میں ہم اس حکایت کو بنگال اور اس عہد فن کے سیاسی حالات کو حضرت شاہ صاحب ہی کے الفاظ میں بیان کرنا چاہتے ہیں۔ شاہ صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے وہ کتابی مطالعہ و تحقیق کا حاصل نہیں بلکہ اسی عہد اور ان حالات کی کہانی ہے جن میں وہ خود موجود تھے۔ انہوں نے جو کچھ کہا ہے وہ ان کا ذاتی مشاہدہ اور آنکھوں دیکھا حال ہے بلکہ بعض حالات و واقعات کے بیان کو ان کی آپ بیتی قرار دیا جاسکتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب سے قبل ہندوستان کی سیاسی تقسیم

احمد شاہ ابدالی کے نام ایک خط میں جب حضرت شاہ صاحب نے اسے ہندوستان پر حملہ کرنے کی ترغیب دی تو اسے ہندوستان کی سابقہ سیاسی تقسیم اور حالات بھی تحریر فرمائے تاکہ اسے حالات کے صیغہ پس منظر میں شاہ صاحب کے عہد کے حالات سمجھنے اور صیغہ فیصلہ

تک پہنچے ہیں آسانی ہو۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

”بانتا چاہیے کہ ملک ہندوستان ایک وسیع ملک ہے۔ قدیم اسلامی بادشاہوں نے بڑی مدت میں بڑی جدوجہد کے بعد کئی دفعہ میں جا کر اس ولایت کو فتح کیا ہے۔ علاوہ دہلی کے جو صاحب اقتدار بادشاہوں کا متقرر رہی ہے۔ ہر علاقہ میں علیحدہ علیحدہ فرمانروائے مثلاً گجرات، احمد آباد کا علاقہ ایک علیحدہ حکمران سے تعلق رکھتا تھا۔ ٹھٹھہ کا دوسرا بادشاہ تھا۔ بنگالہ ایک اور حاکم کے زیر حکومت تھا۔ اودھ جدا ایک شخص کے زیر اقتدار تھا، جن کو سلطان الشرق یعنی پورب کا بادشاہ کہتے تھے۔ ملک دکن پانچ حسب ذیل سلطنتوں کا مجموعہ تھا۔

۱۔ برہان پور۔ ۲۔ برار۔ ۳۔ اورنگ آباد، لم حیدر آباد اور ۵۔ بیجاپور۔ ان پانچ سلطنتوں میں سے ہر سلطنت ایک جداگانہ مستقل بادشاہ تھا۔ مالوہ کا بھی حکمران علیحدہ تھا اور ان تمام مذکورہ علاقہ جات میں سے ہر ایک علاقہ کا بادشاہ مستقل طور پر صاحب فوج اور صاحب خزانہ ہوتا تھا۔ ہر ایک بادشاہ نے اپنی اپنی ملکیت میں مسجدیں تعمیر کرائیں، مدرسے قائم کئے۔ عرب و عجم کے مسلمان اپنے اپنے وطنوں سے منتقل ہو کر ان علاقوں میں آئے۔ اور یہاں اسلام کی ترویج و اشاعت کا باعث بنے۔ اس وقت تک ان لوگوں کی اولاد اسلام کے طور طریقے پر قائم ہے۔ ایک اور ملک بھی ہے جو کبھی کسی بادشاہ اسلام کے قبضہ میں نہیں آیا اور وہ اپنے خالص غیر مسلم طریقہ پر باقی رہا۔ اتنا ضرور ہوا کہ بادشاہ ان راجاؤں سے جو ان کے حدود میں تھے، خراج لیا کرتے تھے۔ یہ ملک جن کا تذکرہ ہو رہا ہے، راجپوتانہ کا ملک ہے۔ اس ملک کا طول حدود ٹھٹھہ سے لے کر حدود بنگالہ و بہار تک چالیس منٹریل ہے۔ اور عرض دہلی و آگرہ سے لے کر گجرات و اچین کی مدت تک بیس منٹریل ہے۔ یہی وہ با وسعت ملک ہے جو کبھی ملوک اسلامیہ کی نشروست گاہ نہیں بنا۔ قصہ مختصر بادشاہان مغلیہ نے راجپوتوں سے معاہدہ کر لیا اور اس گروہ کو اپنا ماتحت قرار دے کر ان کی مخالفت سے مامون و محفوظ ہو گئے۔ اور جنگ سے درست کشی اختیار کر لی۔

اس سیاسی پس منظر کے ضروری حد تک بیان کے بعد مرہٹوں اور جاٹوں کے مظالم بیان کرتے ہیں جن کی وجہ سے ہندوستان کا امن تہ و بالا ہو گیا تھا عوام جن کی لوٹ کھسوٹ سے لہرزہ براندام رہتے تھے اور ہندوستان کی مسلمان حکومت جن کے مظالم کے استیصال سے عاجز تھی۔ مرہٹوں کے بارے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

”غیر مسلموں میں ایک قوم مرہٹہ نامی ہے کہ..... ان کا ایک سردار ہے اس قوم نے کچھ حصہ سے اطراف دکن میں سر اٹھایا ہے اور تمام ملک ہندوستان پر اثر انداز ہے شامان مغلیہ میں سے بعد کے بادشاہوں نے عدم دورانہدیشی، غفلت اور اختلاف فکر کی بنا پر ملک بگڑت مرہٹوں کو دے دیا۔ پھر اسی سمت اندیشی اور غفلت کی وجہ سے ملک مالوہ بھی ان کے سپرد کر دیا۔ اور ان کو دہان کا صوبہ دار بنا دیا۔ رفتہ رفتہ قوم مرہٹہ قوی تر ہو گئی اور اکثر بلاد اسلام ان کے قبضہ میں آ گئے۔ مرہٹوں نے مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں سے باج لینا شروع کر دیا اور اس کا نام چوتھ (یعنی آمدنی کا چوتھا حصہ) رکھا۔

دہلی اور نواح دہلی میں مرہٹوں کا تسلط اس وجہ سے نہ ہو سکا کہ دہلی کے روسا بادشاہان قدیم کی اور یہاں کے وزراء اور امرا نے امرائے قدیم کی اولاد ہیں۔ ناچار مرہٹوں نے ان لوگوں سے یک گونہ مردت کا معاملہ رکھتے ہوئے عہد و پیمان کر لیا۔ اور رواداری کا سلسلہ جاری کر کے طرح طرح کی چالیں سے دہلی والوں کو اپنی طرف سے امن دامن دے کر چھوڑ دیا۔ دکن پر بھی مرہٹوں کا قبضہ اسی بنا پر

(سہ یقیہ حاشیہ) اس مضمون میں شاہ صاحب کے مکاتیب کے تمام اقتباسات شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ”مرتبہ خلیق احمد نظامی سے لئے گئے ہیں۔

نہ ہو سکا کہ نظام الملک مرحوم کی اولاد نے بڑی بڑی تدبیریں کیں۔ کبھی مرہٹوں کے درمیان میں پھوٹ ڈلوادی، کبھی انگریزوں کو اپنا رفیق بنالیا اور برہان پور، اورنگ آباد، بیجا پور جیسے بڑے بڑے شہروں پر اولاد نظام الملک قابض رہی البتہ اطراف و نواحی کو مرہٹوں کے لئے چھوڑ دیا۔ المختصر سوائے دہلی و دکن کے خالص طور پر مرہٹوں کا تسلط ہے۔ قوم مرہٹہ کاشکت دینا آسان کام ہے۔ بشرطیکہ غازیان اسلام کمر ہمت باندھ لیں۔ حقیقت یہ ہے کہ قوم مرہٹہ خود قلیل ہیں لیکن ایک گروہ کثیران کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اس گروہ میں سے ایک صف کو بھی اگر درہم برہم کر دیا جائے تو یہ قوم منتشر ہو جائے گی۔ اور اصل قوم اسی شکست سے ضعیف ہو جائے گی، چونکہ یہ قوم قوی نہیں ہے۔ اس لئے اس کا تمام تر سلیقہ ایسی کثیر فوج جمع کرنا ہے جو چیونٹیوں اور مڈیوں سے بھی زیادہ ہو دلاوری اور سامان حرب کی بہتات ان کے یہاں نہیں ہے۔ الغرض قوم مرہٹہ فتنہ ہندوستان کے اندر بہت بڑا فتنہ ہے۔“

ہے۔“

جاٹوں کے بارے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

”غیر مسلموں میں ایک قوم جاٹ ہے جس کی بود و باش دہلی و آگرہ کے درمیان ہے یہ دونوں شہر بادشاہوں کے لئے دو حویلیوں کی مانند رہتے ہیں۔ مغل بادشاہ آگرہ میں رہتے تھے تاکہ ان کا دیار اور دیکھ سکیں۔ چنانچہ تک پڑے اور کبھی دہلی میں فروکش ہوتے تھے تاکہ ان کی شوکت و ہیبت سہرورد اور نواحی سہرند تک اثر ڈالے۔ دہلی و آگرہ کے درمیان کے مواضعات میں قوم جاٹ کا استحکام کرتے تھے۔ زمانہ شاہجہاں میں اس قوم کو حکم تھا کہ گھوڑوں پر سوار

نہ ہوں۔ بندوق اپنے پاس نہ رکھیں اور اپنے لئے گڑھی نہ بنائیں۔
 بعد کے بادشاہوں نے رفتہ رفتہ ان کے حالات سے غفلت اختیار
 کر لی اور اس قوم نے فرصت کو غنیمت جان کر بہت سے قلعے تعمیر
 کر لئے۔ اور اپنے پاس بندوق رکھ کر بٹ ماری کا طریقہ شروع کر دیا
 اور نگ زیب اس وقت دکن میں قلعہ بیجا پور وجیدر آباد کے فتح
 کرنے میں مشغول تھا۔ دکن ہی سے ایک فوج جاٹوں کی تادیب کے
 لئے اس نے روانہ کی اور اپنے پوتے کو فوج کا سردار مقرر کیا۔
 رسیان راجپوتانہ نے اس شہسزادے سے مخالفت کر لی۔ لشکر میں
 اختلاف واقع ہوا۔ جاٹوں کی تھوڑی سی عاجزی پر اکتفا کر کے فوج
 بادشاہی واپس ہو گئی۔

محمد فرخ سیر کے زمانہ میں اس جماعت کی شورش پھر جوش میں آئی
 قطب الملک وزیر نے زبردست فوجیں ان کی طرف بھیجیں۔ چوراس
 جو اس قوم کا سردار تھا بعد جنگ صلح پر راضی ہو گیا۔ اس کو بادشاہ
 کے سامنے لائے اور تقصیرات کی معافی دلوائی۔ یہ کام بھی خلاف
 مصلحت عمل میں آیا۔

پھر عبدالحمید شاہ میں اس قوم کی سرکشی حد سے تجاوز کر گئی۔ اور
 چوراسن کا چچا زاد بھائی سورج مل اس جماعت کا سردار ہو گیا
 اور فساد کا راستہ اختیار کیا۔ چنانچہ شہر بیانہ جو کہ اسلام کا
 قدیم شہر تھا اور جہاں علماء و مشائخ سات سو سال سے اقامت پذیر
 تھے اس شہر پر قبضہ اور جبراً بقیہ کے مسلمانوں کو ذلت اور
 خودی کے ساتھ وہاں سے نکال دیا۔ اس کے بعد سے سرکشی
 برابر بڑھتی گئی۔ بادشاہوں اور امیروں کے اختلافات و غفلت کی
 بناء پر کوئی بھی اس جانب متوجہ نہ ہوا۔ اگر بالفرض ایک امیر

اس کی تنبیہ کا قصد کرے تو سورج مل کے کارکن دوسرے امراء کی جانب رجوع کرتے ہیں اور اس طرح بادشاہ کے شورے کو پلٹ دیتے ہیں پسر محمد شاہ کے عہد میں صفدر جنگ ایرانی نے خردج کیا اور سورج مل سے سازش کر کے پرانی دہلی پر حملہ کر دیا اور تمام باشندگان شہر کہنہ کو لوٹ لیا۔ پسر محمد شاہ نے شہر کے دروازوں کو بند کر کے جنگ توپ خانہ شروع کی محض خدا کے فضل سے صفدر جنگ اور سورج مل دونین ماہ کے بعد ناکامیاب واپس ہوئے اور صلح و موافقت کی واضح بیل ڈالی۔ چونکہ بادشاہ کے آدمی جنگ سے تھک چکے تھے اس لئے انہوں نے صلح کو غنیمت شمار کیا۔ اس کے بعد سورج مل کی شوکت ترقی پائی۔ دہلی کے دد کوں کے فاصلے سے لے کر آگرہ کے آخر تک طول میں اور میوات کے حدود سے فیروز آباد و شکوہ آباد تک عرض میں سورج مل قابض ہو گیا۔ کسی کی طاقت نہیں کہ وہاں اذان و نماز جاری کرے۔

ایک سال ہوا کہ قلعہ الوری جو کہ تمام میوات کی خبر گیری کے لئے ایک جائے بلند تھی، سورج مل اس کو بھی اپنے قبضہ میں لے آیا۔ ارکان سلطنت میں سے کسی کی مجال نہ ہوتی کہ وہ اس کام سے روک دیتا۔

مضمون کی پچھلی قسط میں جاٹوں کے بارے میں مفصل بیان کیا جا چکا ہے کہ مغلیہ حکومت کی کمزوری نے اور صفدر جنگ کی سازش نے انہیں ہمت دلائی کہ دہلی پر حملہ کریں اور لوٹیں۔ حضرت شاہ صاحب کے خط کا جو اقتباس اوپر دیا گیا ہے، اس سے صاف یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امراء کے آپس کے اختلافات اور غفلت نے جاٹوں کی قوت و شوکت میں اور بھی اضافہ کیا۔ سورج مل کا دہلی پر حملہ صفدر جنگ کی غداری اور عاقبت نااندیشی کا نتیجہ تھا اور پرانی دہلی کی لوٹ کھسوٹ کا الزام سورج مل کو دیا جائے تو اس جرم میں صفدر جنگ بھی برابر کا شریک تھا۔ جاٹوں کے ظلم و ستم کے ہاتھوں دہلی پر جو بیتی اور جس طرح لوٹ کھسوٹ کی گئی حضرت شاہ صاحب کے خط بنام جابر اللہ میں جامع تذکرہ موجود ہے۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

دہلی میں ایک حادثہ عظیم واقع ہوا۔ قوم جاٹ نے دہلی کے شہر کینہ کو لوٹا اور حکومت اس فساد و شرارت کو دفع کرنے سے عاجز رہی۔ انہوں نے مال لوٹے، عزت و ناموس کو برباد کیا۔ اور مکتا کو آگ لگائی۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے بمعہ اہل و عیال و مال و مکتا کے ان کے دست ستم سے محفوظ رکھا۔۔۔۔

یہ لوٹ مار کا حادثہ اوائل رجب ۱۱۱۸ھ میں ہوا۔ اور آخر شبان تک باقی رہا ۱۵۳

احمد شاہ ابدالی کے نام خط میں شاہ صاحب نے صرف مرہٹوں اور جاٹوں کا تذکرہ کیا ہے لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ وہ ایک تیسرے فتنے سے غافل تھے۔ ابدالی کے نام خط میں مرہٹوں اور جاٹوں کے بڑے فتنوں کے تذکرے کے بعد ضرورت نہ تھی کہ سکھوں کا بیان بھی کیا جاتا۔ لیکن ہندوستان میں جو لوگ حالات کی اصلاح کے لئے ہاتھ پاؤں مار رہے تھے ان کو وہ برابر اس جانب توجہ دلاتے رہے کہ جب تک یہ تینوں فتنے مٹ نہیں جاتے امن و امان کے قیام اور حالات کی درستگی کی امید نہیں کی جاسکتی۔ نجیب الدولہ کے نام ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں۔

”ہندوستان میں تین فرقے شدت و صلابت کی صفت سے موصوف ہیں جب تک ان تینوں کا استیصال نہ ہوگا نہ کوئی بادشاہ مطمئن ہو کر بیٹھ سکے گا، نہ امرا و چین سے بیٹھیں گے اور نہ رعیت خاطر جمعی سے زندگی بسر کر سکے گی۔“

دینی و دنیاوی مصلحت اس میں ہے کہ مرہٹوں سے جنگ جیتنے کے بعد فوراً قلعہ جات جٹ کی جانب متوجہ ہو جائیں اور اس مہم کو بھی برکت غیبیہ کی مدد سے آسانی کے ساتھ سر کر لیں اس کے بعد نوبت سکھ ہے اس جماعت کو بھی شکست دینی چاہیئے اور رحمت الہی کا منتظر رہنا

چاہیئے۔“ (ص ۱۱۸ - ۱۱۹)

حضرت شاہ صاحب نے احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان پر حملہ کرنے کی ترغیب دلائی تو اس میں

ہندوستان کے مسلمانوں کی حالت ناز کا نقشہ کھینچ کر محض حصول ثواب کے لئے ہندوستان آنے اور مسلمانوں کو مرہٹوں اور جاٹوں کے مظالم سے نجات دلانے کی درخواست نہیں کی بلکہ اس درخواست میں انسانی نفسیات کا بھی انہوں نے خیال رکھا ہے۔ یعنی ہندوستان کی اقتصادی حالت کا نقشہ کھینچا ہے اور لکھا ہے کہ اگر آپ ہمت مبارک کو اس جانب متوجہ فرمائیں تو اس میں ثواب اخروی ہی نہیں بلکہ دنیا میں بھی بے شمار غنیمتیں حاصل ہوں گی۔

شاہ صاحب نے جن افلاہیں ہندوستان کی اقتصادی حالت کا نقشہ کھینچا ہے اس سے مسلمانوں کی زبوں حالی کا عالم بھی آشکارا ہو جاتا ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

”ہندوستان کے محصولات سات آٹھ کروڑ سے کم نہیں ہیں بشرطیکہ غلبہ و شوکت موجود ہو۔ ورنہ ایک کڑی بھی ملتی شکل ہے جیسا کہ اس وقت دیکھا جا رہا ہے۔ جس علاقہ پر جاتا تو بعض ہیں وہ ایک کروڑ روپیہ محصول کی جگہ ہے۔ راجپوتانہ کا علاقہ اپنی وسعت کے باعث دو کروڑ روپیہ سے کم آمدنی کا نہیں ہے۔ بشرطیکہ ہر راجہ پر خراج مقرر کیا جائے۔ عہد محمد شاہ میں بنگالہ سے ہر سال ایک کروڑ کی آمدنی تھی۔ اور وہاں کا صوبہ دار ہمیشہ بلا توقف بھیجتا رہتا تھا اس رقم کی ادائیگی کے باوجود صوبہ دار بنگالہ ہندوستان کے امرا میں انتہائی مالدار امیر تھا۔ چنانچہ اس وقت بھی کہ بنگالہ میں بے انتہائی ہے۔ اور وہاں ایک بے قوت نادانف کارنوجوان یعنی ناظم قدیم کا پوتا مسطیٹ پھر بھی وہ نوجوان خزان بے شمار مالک ہے۔ سعادت خاں ایروانی اور اس کے بعد اس کا داماد صفدر جنگ صوبہ اودھ پر قابض تھے۔ دو کروڑ اس صوبے سے وصول کرتے تھے، ایک کروڑ خرچ کرتے تھے اور ایک کروڑ جمع کرتے تھے۔ اسی مالدار نے صفدر جنگ کے اندر بادشاہ سے مقابلہ کرنے کا حوصلہ پیدا کیا۔ جاٹ کی شوکت کو درہم برہم کرنا بھی تدبیر کے نزدیک آسان کام ہے انہوں نے جو علاقے اپنے قبضے

کمر لئے ہیں وہ ان کے نہیں ہیں بلکہ غصب کئے ہوئے ہیں ان کے مواضع کے مواضع کے مالک ابھی تک زندہ موجود ہیں۔ اگر کوئی صاحب شوکت و عدالت بادشاہ مہربانی کا ہاتھ ان مالکوں کے سر پر رکھے تو وہ لوگ سورج مل کے مقابلہ کے لئے اٹھ کھڑے ہوں گے۔ یہ جو کچھ بیان کیا گیا، ہندوستان کے غیر مسلموں کا حال تھا۔ رہا مسلمانوں کا حال وہ یہ ہے کہ نوکران بادشاہ جو کہ ایک لاکھ سے زائد تھے، ان میں پیادہ و سوار بھی تھے، اہل نقدی و جاگیر دار بھی تھے، بادشاہوں کی غفلت سے نوبت یہاں تک پہنچی کہ جاگیردار اپنی جاگیروں پر عمل دخل نہیں پاتے۔ کوئی غور نہیں کرتا کہ اس کا باعث بے عملی ہے۔

جب خزانہ بادشاہ نہیں رہا نقدی بھی موقوف ہو گئی۔ آخر کار سب ملازمین کمتر بہتر ہو گئے اور کاسہ گدائی اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ سلطنت کا بحران نام کے اور کچھ باقی نہ رہا۔ جب ملازمین بادشاہ کا یہ برا حال ہوا تو تمام دیگر اشخاص کے حال کو جو کہ وظیفہ خوار یا سوداگر یا اہل صنعت ہیں، انہیں پر قیاس کر لینا چاہیے کہ کس حد تک خراب ہو گیا ہوگا۔ طرح طرح کے ظلم اور بے روزگاری میں یہ لوگ گرفتار ہیں۔ علاوہ اس تنگی و مفلسی کے جب سورج مل کی قوم نے اور صفدر جنگ نے مل کر دہلی کے پرانے شہر پر دھاوا بولا۔ یہ غریب سب کے سب، بے خانہ، ہمیشہ اہل اور بے مایہ ہو گئے۔ پھر متواتر آسمان سے قحط نازل ہوا۔ غرض کہ جماعت مسلمین قابل رحم ہے۔ اس وقت جو عمل و دخل سرکار بادشاہی میں باقی ہے وہ ہندو کے ہاتھ میں ہے کیونکہ متصدی و کارکن سوائے ان کے اور کوئی نہیں ہے۔ ہمہ قسم کی دولت و ثروت ان کے گھروں میں جمع ہے۔ افلاس و مصیبت کا بادل مسلمانوں پر چھا رہا ہے۔“ (ص ۱۰۳ - ۱۰۵)

شاہ صاحب کے اس خط سے ہیں یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ نادر شاہ کے ہاتھوں دہلی پر کیایتی اور اس کے حملے کا نتیجہ کیا نکلا۔ چونکہ شاہ صاحب نے اس خط میں احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان پر حملہ کرنے کی ترغیب دی تھی اس لئے انہیں خوف تھا کہ حکم ان الملوک اذا دخلو قرینتہ افندوھا وجعلوہا اعزۃ اصلہا اذلہ وکذکب یفعلون

دہلی کا آنا نادر شاہ کا آنا ہوا چنانچہ فرماتے ہیں۔

”خدا سے پتا مانگتا ہوں اس بات سے کہ نادر شاہ کی طرح عمل ہو، کہ مسلمانوں کو زیر و زبر کر گیا اور مرہٹہ اور جٹ کو سالم و عالم چھوڑ کر چلتا بند نادر شاہ کے بعد سے مخالفین قوت پکڑ گئے اور شکر اسلام کا شیرازہ بکھر گیا اور سلطنت دہلی بچوں کا کھیل بن گئی“ (ص ۱۰۶)

احمد شاہ ابدالی کے نام خط سے شاہ صاحب کی دو خواہشیں معلوم ہوتی ہیں، اول یہ کہ احمد شاہ ابدالی ہندوستان آئے اور حالات کی اصلاح و درستگی میں سہی کرے دوسرے یہ کہ دہلی میں نادر شاہ کی لوٹ کھسوٹ اور قتل و غارت گری کی سنت تازہ نہ کی جائے۔

جہاں تک شاہ صاحب کی پہلی خواہش کا تعلق ہے اس کی تعمیل کی گئی لیکن دوسری خواہش پوری نہیں ہوئی۔ اگرچہ وہ یہ عہد قتل و غارت گری اور لوٹ کھسوٹ نہیں ہوئی اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے پچھلی یاد بھلا دی لیکن دہلی کو لوٹا گیا اور ایسا لوٹا گیا کہ الامان والحفیظ۔ شیخ محمد عاشق کے نام ایک خط میں شاہ صاحب تحریر فرماتے ہیں۔

الحمد للہ کے اس حادثہ عامہ میں عافیت نصیب ہوئی۔ اس حملہ کو معلوم نہیں ہوا کہ مخالف کی فوج آئی تھی یا نہیں، نہ تو لوٹ ڈالنے والوں کی تو سے کوئی اذیت پہنچی اور نہ تاروان و جرمانہ (تقریری ٹیکس) سے جو علیوں پر ڈالا گیا کوئی زیر بار ہوا۔

سابق میں عالمگیر کو جو کچھ دیا گیا تھا کہ اس فتنہ میں تم کو سلامتی حاصل رہے گی وہ بھی ملو نہیں آیا۔ اکثر کی جانداؤں کی سندیں (دستادیزیں) ضبط ہو گئیں مگر یہ سب سند کہ دستخط کر کے مجھ کو واپس کر دی گئی

ہے اس وقت احمد شاہ درانی جنگ جاٹ کی طرف متوجہ ہے جو کچھ
دعویٰ میں آنے کا بعد میں لکھا جائے گا۔ اہل شہر اپنے قتل ہونے
سے تو محفوظ رہے لیکن دولت کا مادہ فاسدہ، جن لوگوں کے دماغوں
میں پیدا ہو گیا تھا اس کا تنقیہ پورے طریقہ پر ہو گیا۔ چنانچہ عزت
کی چیز ہے کہ جو لوگ جاہ و حشمت میں جس قدر زیادہ تھے قید و
ضرب اور سزا بھگتتے ہیں بھی وہی آگے آگے رہے۔ مگر جس کو
اللہ تعالیٰ نے محفوظ رکھا چاہا وہ محفوظ رہا۔ (م۔ ۱۷۹-۱۳۰)

دہلی کی تباہی کے متعلق شاہ صاحب کے دیگر خطوط میں بھی اشارات ملتے ہیں اور اگر ان تمام بیانات
کو سامنے رکھا جائے تو دہلی کی تباہی و بربادی کی ایک مکمل تصویر بنائی جاسکتی ہے۔ بخیب اللہ
نے مرہٹوں کی سرکوبی کے لئے کمر ہمت باندھی تو شاہ صاحب نے اس کی ہمت افزائی کی۔
لیکن ساتھ ہی یہ امید ظاہر کی کہ دلی کو حسب سابق ظلم سے پامال نہ ہونے دیا جائے گا۔ شاہ صاحب
فرماتے ہیں۔

”پردہ غیب میں مرہٹہ اور جٹ کا استیصال مقرر ہو گیا ہے۔

بس وقت پر موقوف ہے جو اپنی کہ اللہ کے بندے کمر ہمت

باندھیں گے، ظلم باطل ٹوٹ جائیگا۔

ایک بات اور کہنی ہے وہ یہ کہ جب افواج شاہیہ کا گذر دہلی میں

واقع ہو تو اس وقت اہتمام کلی کرنا چاہیئے کہ دہلی سابق کی طرح

ظلم سے پامال نہ ہو جائے۔ دہلی والے کئی مرتبہ اپنے مالوں کی لٹ

اور اپنی عزتوں کی توہین اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے ہیں۔ اس وجہ

سے کارہائے مطلوبہ کے حصول میں تاخیر ہو رہی ہے۔

آخر مظلوموں کی آہ بھی تو اثر رکھتی ہے۔ اگر اس بار آپ چاہتے ہیں کہ

کار بستہ جاری ہو جائے تو پوری تاکید کرنی چاہیئے کہ کوئی فوجی دہلی

کے مسلمانوں اور غیر مسلموں سے جو فوجی کی حیثیت رکھتے ہیں ہرگز

تعارض نہ کرے۔“ ۱۱۷

نجیب الدولہ کے نام ایک اور خط میں تحریر فرماتے ہیں۔

”ایک اہم بات یہ ہے کہ مسلمانان ہندوستان نے خواہ وہ دہلی کے ہوں خواہ اس کے علاوہ کسی اور جگہ کے۔ کئی صدیات دیکھے ہیں۔ اور چند بار لوٹ مار کا شکار ہوئے ہیں۔ چاقو پٹی تک پہنچ گیا ہے جم کا مقام ہے۔ خدا کا اور اس کے رسول کا واسطہ دیتا ہوں کہ کسی مسلمان کے مال کے درپے نہ ہوں۔ اگر اس بات کا خیال رکھا تو امید یہ ہے کہ فتوحات کے دروازے پے درپے کھلتے چلے جائیں گے اگر اس امر سے تغافل برتا گیا تو میں ڈرتا ہوں کہ آہ مظلومان سدا رہ مقصود نہ بن جائے۔“ (م۔ ۱۱۹)

مرہٹے جاٹ اور سکھ عہد شاہ ولی اللہ کے وہ عظیم فتنے تھے جن سے ملکی آبادیاں تاراج ہوئیں جنہوں نے ملک کے امن و امان کو غارت کیا۔ جن کی لوٹ کھسوٹ سے نہ مسلمان محفوظ تھے نہ ہندو اور نہ دیگر اہل وطن۔ جن کی تلواریں میدان جنگ ہی میں بے پیام نہیں ہوئیں انہوں نے پر امن آبادیوں میں بھی عورتوں، مردوں، بوڑھوں اور بچوں کو بے دریغ قتل کیا۔ جن کی غون آشیوں کے آگے میدان جنگ کے صلح سپاہی اور پر امن زندگی شہر میں کوئی فرق نہ تھا۔ انہوں نے سب کو لوٹا، سب کو بتاہ کیا۔ ان کے ظلم سے مسلمان ہی پیچ نہیں اٹھے، ملک کی پوری آبادی ان کے ستم کا نشانہ بنی۔ ان کی وحشت دہر بریت کے تذکرے تاریخ کی کتابوں میں محفوظ ہیں ان فتنوں کے علاوہ ہندوستان پر نادر شاہ کا حملہ، دلی کی بتاہی احمد شاہ ابدالی کی آمد، امر کے آپس کے سیاسی اختلافات، غیر مسلموں سے سازشیں اور سیاسی زندگی میں ہر ہر قدم پر مسلم حکومت اور عوام کے مفاد سے امر اور وزراء کا اعراض اور خود غرضی وغیرہ وہ عظیم واقعات ہیں جن کو تاریخ کا کوئی طالب علم، مورخ، مفکر نظر انداز کر کے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ ان واقعات نے ہندوستان کے مسلمانوں کے سیاسی مقام و حیثیت پر بہت گہرا اثر ڈالا اور مغلیہ حکومت کی حیات و بقا کے ہر امکان کو ختم کر دیا۔

پیش نظر حصہ مضمون میں یہ حکایت دہلی مرحوم کے ایک صوفی، عالم اور فلسفی حضرت شاہ ولی اللہ کے الفاظ میں سننے کا اہتمام کیلئے۔ شاہ صاحب کی کتابوں سے نہ صرف بڑے بڑے سیاسی واقعات ہی کا پتہ نہیں چلتا بلکہ واقعات و حالات کی تفصیلات و جزئیات تک معلوم کی جاسکتی ہیں اور تاریخ کے تمام سرمایہ سے بے نیاز ہو کر صرف شاہ صاحب کی تحریروں سے ان کے عہد کی سیاسی، مذہبی اخلاقی اور ثقافتی تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے چونکہ ہمارے پیش نظر تفصیلی مطالعہ نہیں ہے اس لئے تفصیلات و جزئیات میں جانا مناسب نہیں سمجھا یہاں ہمارا مقصود اس دور کا سرسری مطالعہ اور فکر و نظر کی ایک راہ کی جانب اشارہ کرنا تھا۔ اور اس کے لئے یہ اجمال کفالت کمر تلے۔

آئندہ افراط میں ہم انشا اللہ حضرت شاہ ولی اللہ کے عہد کے سماجی، اخلاقی اور مذہبی حالات پر روشنی ڈالیں گے۔

المسوی من احادیث الموطا

عربی

حضرت شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب آج سے ۳۴ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا سعید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی اس میں جگہ بہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی ہواشی ہیں مولانا نے حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور ان کی الموطا کی فارسی شرح المصطفیٰ پر مولف امام نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کتاب کے شروع میں اس کا عربی ترجمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد۔ کتاب کے دو حصے ہیں۔ قیمت ۲۰ روپے

علامہ ابن حزم

طفیل احمد قریشی

سردین اندلس نے ۳۸۴ھ میں ماہ رمضان کے آخری روز طلوع آفتاب سے قبل ایک ایسی شخصیت کو جنم دیا جو اپنے عہد کے علمی حلقوں میں مختلف جہتوں سے متعارف ہوئی۔ کہیں اس کی بیعت ایک مورخ کی ہے اور کہیں ایک ادیب اور شاعر کی۔ کبھی اہل علم نے انہیں ایک فقیہ اور محدث کے روپ میں دیکھا اور کبھی ممتاز سیاست دان کے لبادہ میں۔ اس شخصیت کو لوگوں نے کبھی محلات میں عیش و نشاط کی زندگی گزارتے دیکھا۔ کبھی مکتب میں پورنیشن مدرس کے رنگ میں پایا۔ اس شخصیت کا نام ہے علی بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب بن صالح بن سفیان ابن یزید۔ گو کثرت ابو محمد ہے لیکن تاریخ اسلام میں یہ ابن حزم کے نام سے مشہور ہیں۔

بنو امیہ جب اندلس پہنچے اور وہاں اپنی حکومت کی داغ بیل ڈالی تو ابن حزم کے جد اعلیٰ بھی ان کے رفیق سفر تھے۔ ان کا خاندان "منت یشم" نام کی ایک بستی میں آباد ہوا۔ یہ بستی عرب الاندلس کے علاقہ الزاویہ کے ضلع ادنیہ کے مضافات میں واقع ہے اور ادنیہ علاقہ بلبلہ کا ایک شہر ہے۔ یہ ابن حزم کے والد احمد بن سعید منصور عامری کے وزیر

تھے۔ ۳۹۲ھ میں منصور کی وفات کے بعد جب اس کا بیٹا المنظر تخت نشین ہوا تو آپ نے اس سے بھی تعاون کیا لیکن ۳۹۸ھ میں جب سیاسی اضطرابات کا آغاز ہوا تو سیاست سے کنارہ کش ہو گئے۔ قرطبہ کے فسادات کے زمانہ میں مغربی قرطبہ کے جدید مکانات سے نقل مکانی کر کے مشرقی علاقے میں اپنے پرانے مکان میں آ گئے جہاں ۲۸ ذالحجہ ۳۹۸ھ میں اپنی فسادات کے دوران آپ کا انتقال ہو گیا۔

والد کے انتقال کے وقت ابن حزم کی عمر تقریباً اٹھارہ سال تھی۔ ابن حزم کی پرورش محلات میں ہوئی۔ اس لئے آپ کے بچپن کی تربیت وزیر زادہ کی طرح ہوئی۔ اس دور کے امراء زادوں کی نگہداشت باندیوں کے سپرد ہوتی تھی۔ اور ابتدائی تعلیم بھی ان باندیوں کی نگرانی میں دی جاتی تھی۔ چنانچہ ابن حزم نے بھی تشران اپنی باندیوں سے حفظ کیا۔ لکھتے پڑھنے کے ابتدائی مراحل بھی اس ذریعہ سے طے پائے۔ قصص و اخبار اور اشعار بھی اپنی عورتوں سے سیکھے جو اپنی سن شعور کو پہنچنے تو والد نے دقت کے ایک اچھے عابد عالم ابو القاسم عبدالرحمان بن یزید ازدی کی شاگردی میں دے دیا۔ ۳۹۸ھ میں جب آپ کے والد وزارت سے علیحدہ ہوئے تو آپ کی عمر بشکل چودہ سال تھی۔ والد کی وفات ۳۹۸ھ تک کا زمانہ فسادات اور سیاسی کشمکش کا دور تھا۔ ان نامساعد حالات سے دور رکھنے اور علمی مشاغل میں مصروف رکھنے کے لئے باپ نے ابن حزم کو قرطبہ کے مشہور محدث ہمدانی کی خدمت میں سماعت حدیث کے لئے بھیجنا شروع کر دیا۔ ابن حزم لکھتے ہیں۔

”ہمیں ہمدانی نے قرطبہ کی مسجد القریٰ میں ۳۹۸ھ میں حدیث سنائی“

والد کی وفات کے بعد ۳۹۸ھ میں ابن حزم نے مریہ پہنچ کر اپنی تمام صلاحیتیں درس و مطالعہ کے لئے وقف کر دیں۔ سیاسی جھینلوں سے کنارہ کش ہو کر وہ تفصیل علم میں مہمک ہوئے ہی تھے کہ ۳۹۸ھ میں مریہ کے گورنر خیران نے آپ کو جیل بھیج دیا۔ الزام یہ لگایا کہ آپ اموی سلطنت کے دوبارہ قیام کے لئے خفیہ جدوجہد کر رہے ہیں۔ ایک ماہ کی قید کے بعد جب آپ کو عائد مل کر دیا گیا تو آپ قلعہ القصص پہنچے اور ابن المقفل کے ہاں چند مہینے آرام سے گزارے۔ ان دنوں آل حمود یعنی علویوں اور امویوں میں سیاسی اقتدار کے لئے

رسہ کشی زور دین پر تھی۔ علوی قرطبہ کے علانیے پر قابض تھے اور امویوں کے پاس بلنہ، غناہ تھا۔ ابن حزم کا خاندان چونکہ شروع ہی سے اموی حکمرانوں کا حلیف رہا تھا، اس لئے ابن المقفل کے ہاں کچھ عرصہ رہنے کے بعد وہ اموی حکمران عبدالرحمن بن محمد کے پاس بلنہ پہنچ گئے اس نے انہیں ہاتھوں ہاتھ لیا اور پناہ دینر بنالیا۔ جب عبدالرحمن غناہ فتح کرنے نکلا تو ابن حزم بھی اس کے ہمراہ تھے۔ راستہ میں جب عبدالرحمن کو قتل کر دیا گیا تو آپ کو بھی اور شکست خوردہ لوگوں کے ساتھ قید کر دیا گیا۔

سنہ ۳۱۵ میں قید سے رہا ہو کر آپ چھ سال بعد پھر قرطبہ واپس آ گئے اور سیاست سے کنارہ کشی اختیار فرما کر احادیث اور فقہ کی تدریس شروع کر دی۔ اور مختلف مسائل پر جدل و مناظرہ کا آغاز کیا۔ اس عرصے میں آل حمو کی حکومت رفتہ رفتہ کمزور ہوتی گئی اور وہ وقت بھی آیا جب اہل قرطبہ علی بن محمد حسنی کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور اسے تخت سے معزول کر کے رمضان ۳۱۵ھ میں عبدالرحمن بن ہشام بن عبدالجبار اموی کو "المستظہر" کا لقب دے کر تخت نشین کر دیا گیا۔ اب کے بھی وزارت کا قرعہ فال ابن حزم ہی کے نام نکلا لیکن دوبارہ بعد ہی جب اس فرماں روا کو قتل کر دیا گیا تو مسند وزارت سے آپ کو سیدھے زندان جانا پڑا۔ کچھ عرصہ بعد جب رہائی ہوئی تو پھر آپ نے علم کے دامن میں پناہ لی اور سیاسی گفتگوؤں کے بجائے فقہی مسائل کی موثر گائیڈوں میں مہمک ہو گئے۔ لیکن جو پہلی ہشام المستبد باللہ بر سر اقتدار آیا تو قلعہ ان وزارت آپ کے سپرد ہوا۔ یہ آخری اموی حکمران ہے ۳۲۲ھ میں آپ تخت سے معزول کر دیا گیا۔ لاروہ نامی مقام پر ۳۲۸ھ میں اندلس میں حکومت کا یہ قلعہ تباہ ہوا چرچا ہمیشہ کے لئے گل ہو گیا۔ اندلس میں اس آخری حکمران کی حکومت تقریباً چار سال رہی خیال ہے کہ ابن حزم نے اس وزارت کے بعد پھر وزارت کا عہدہ کبھی قبول نہیں کیا۔ اور اس کے بعد آپ مکمل طور پر سیاسی زندگی سے کنارہ کش ہو گئے اور اپنی بقیہ زندگی علم کے لئے وقف کر دی۔ شاطبہ، مرہ، قرطبہ، بلنہ اور دیگر بلاد اندلس میں ابن حزم کا سفر جاری رہا۔ اور آپ انہی جوانوں کو اپنی شیریں بیانی سے اپنے حلقہ اثر میں لائے گئے۔

اس طرح آپ نے اندلس کے شہروں میں اپنے افکار و نظریات کی ترویج کی۔

مولانا محمد احسن نانوتویؒ کے علمی کارنامے

محمد ایوب قادری ایم۔ اے

مولانا محمد احسنؒ نانوتوی بن حافظ لطف علی بن حافظ محمد حسن نانوتہ (ضلع سہارنپور) کے شیوخ زادگان میں سے تھے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی پھر تحصیل علم کی غرض سے دہلی پہنچے۔ مولانا ملوک العلی نانوتوی، مولوی سبحان بخش شکار پوری، مولانا احمد علی سہارن پوری اور شاہ عبدالغنی مجددی دہلوی سے علوم مرہونہ حاصل کیے۔ دہلی کالج میں بھی پڑھا۔ بنارس کالج اور بریلی کالج میں عربی و فارسی کے پروفیسر سے بریلی میں ایک پریس مطبع صدیقی اور ایک مدرسہ مصباح التہذیب کے نام سے تاسیس کیا جو اب تک مصباح العلوم کے نام سے موجود ہے۔ مولانا محمد احسن نانوتویؒ کا انتقال رمضان ۱۳۱۲ھ میں دیوبند میں ہوا اور حضرت مولانا محمد قاسمؒ کے برابر مشرق کی طرف دفن ہوئے۔

مولانا محمد احسنؒ نانوتویؒ نے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی تصانیف حجتہ اللہ البالغہ اور ازالہ الخفاء کو سب سے پہلے مختلف نسخے فراہم کر کے شائع کیا۔

حضرت شاہ صاحب کی تصانیف عقد المجید اور رسالہ انصاف کا اردو ترجمہ کیا۔

مولانا محمد احسن کی زندگی درس و تدریس اور تصنیف و تالیف سے عبارت رہی۔ مطبع صدیقی بریلی کی وجہ سے اس سلسلہ کو اور بھی وسعت ہوئی کیونکہ مطبع اپنا تھا۔ مولانا نے زیادہ تر ضخیم اور اہم کتابوں کے اردو میں ترجمے کئے ہیں۔ بریلی کے قیام میں تصنیف و تالیف کا کام زیادہ ہوا۔ جب نافذہ میں قیام رہا تو اس وقت مطبع مجتبائی دہلی کا تصحیح و ہواشی کا کام ہوا۔ اس زمانہ میں بعض ترجمے بھی ہوئے۔ مولانا محمد احسن نے جو ترجمے کئے ہیں ان کی زبان با محاورہ، صاف اور سلیس ہے۔ مولانا بڑی حد تک قواعد زبان اور صحت عبارت کا خاص خیال رکھتے تھے۔ مولانا لفظی ترجمہ کی بجائے با محاورہ ترجمہ کو ترجیح دیتے تھے اس وقت نثر اردو ابتدائی حالت میں تھی اس لئے نثر اردو کے ارتقاء میں مولانا محمد احسن کی تصانیف و تراجم خاص توجہ کے مستحق ہیں۔ ہم ذیل میں مولانا محمد احسن کے علمی کارنامے پیش کرتے ہیں۔

(۱) تحفۃ المحسنین

مولانا محمد احسن کی غالباً یہ سب سے پہلی تصنیف ہے انہوں نے یہ مختصر سا رسالہ باشندگان بنارس کی درخواست پر ان عورتوں کے بیان میں لکھا ہے جن سے مرد کو نکاح کرنا حرام ہے۔ یہ رسالہ ۱۲۶۵ھ تا ۱۸۶۹ء مابین عیدین لکھا گیا۔ یہ رسالہ ایک مقدمہ، نو فصلوں اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ ہر فصل کا مضمون بیان کرنے کے بعد متعلقہ مسائل بھی اسی فصل کے ساتھ درج کر دیئے ہیں، بلکہ مقدمہ اور خاتمہ کے ساتھ بھی بعض مسائل شامل ہیں۔ زبان عام فہم اور با محاورہ ہے تمام مسائل کا جواب فقہ حنفی کے موافق لکھا گیا ہے بعض مسائل میں مختلف ائمہ فقہ کی رائیں بھی نقل کی گئی ہیں جس سے مولانا کی وسعت نظر کا اندازہ ہوتا ہے۔ کتاب میں تین فتوے بھی مع جواب شامل ہیں اس کتاب کے کئی ایڈیشن شائع ہوئے۔ ہمارے پیش نظر مطبوعہ محرم ۱۲۶۹ھ (مطبع مت طغانی کانپور) ملا ہے۔

(۲) اصول جبر ثقیل

نام سے مضمون کتاب ظاہر ہے ۱۸۵۴ء میں بنارس میں یہ کتاب طبع ہوئی تھی۔

(۳) نافعہ خریداران

یہ رسالہ مولانا محمد احسنؒ نے بیع و شری کے مسائل کے بیان میں لکھا ہے جیسا کہ آغاز رسالہ میں خود تحریر فرماتے ہیں۔

”اس زمانہ میں اکثر لوگ اپنی ہاتھ کی کافی تو کم کرتے ہیں اور تجارت وغیرہ کیا کرتے ہیں لیکن معاملات بیع و شری میں مسلمانوں کے نفع کے لئے ضروری جان کر یہ رسالہ کہ اسم تاریخی اس کا ”نافعہ خریداران“ ہے لکھا گیا اور قبل بیان مسائل کسب حلال اور برائیاں کسب حرام کی درج کی گئیں اور اکثر روایتیں اس رسالہ کی ہدایہ، درمختار اور عالمگیری سے نقل ہیں“

مولوی محمد رضا مائل مراد آبادی نے قطعہ تاریخ لکھا ہے۔

جب رسالہ یہ ہو گیا پورا جو پسند آیا ایک عالم کو
مائل خستہ نے کہی تاریخ باع و شری کے نافع ہو

۵۱۲۷۲
۱۸۵۵ء

(۴) قواعد اردو حصہ چہارم

ڈاکٹر کٹر آف پبلک انسٹرکشن صوبہ شمالی و مغربی (یوپی) کے حسب الحکم نصاب کی غرض سے قواعد اردو کو چار حصوں میں ترتیب دیا گیا۔ اس سلسلہ کا چوتھا حصہ مولانا محمد احسن نے مرتب کیا ہے، باقی شروع کے تین حصے دوسرے حضرات نے لکھے۔

لے تاریخ داستان اردو از حامد حسن قادری صفحہ ۱۹۰ (اگرہ ۱۹۴۱ء)۔
لے نافعہ خریداران از مولانا محمد احسن۔

مولانا محمد احسن آزاد رسالہ میں لکھتے ہیں :-

”جاننا چاہیے کہ یہ رسالہ قواعد اردو بموجب ارشاد فیض بنیاد جناب مستطاب معلی القاب جناب ڈاکٹر صاحب بہادر تعلیم مالک شمالی و مغربی کے احقر العباد محمد احسن مدرس اول فارسی مدرسہ بریلی نے تالیف کیا اور تا بمقدور عبارت سہل اور قواعد ضروری کا ہونا ملحوظ رکھا اور بعض باتیں عربی فارسی کی جن کا جاننا نوآموزوں کو ضروری موجب ہوشیاری کا تھا وہ بھی درج کی گئیں اور پہلے بیان مطلب سے کچھ اصطلاحیں جو قواعد میں مذکور ہوں گی لکھی گئیں اور چونکہ اس زبان کی صرف و نحو ابھی خوب منضبط نہیں ہوئی، لہذا ناظرین وقت ملاحظہ کے خود زبان لیں گے کہ کس طرح کی کاوش کر کے یہ باتیں لکھی گئیں۔ اس رسالہ میں چار باب ہیں، اول میں اصطلاحات، دوسرے میں صرف، تیسرے میں نحو اور چوتھے میں ترکیب کرنے کا طور اور کچھ قواعد ضروری لکھے گئے۔“

چونکہ یہ کتاب نصاب میں شامل رہی لہذا بیسیوں اڈیشن اس کے شائع ہوئے۔ ایک عام غلط فہمی یہ ہے کہ احسن القواعد مولانا محمد احسن نانوتوی کی تالیف ہے، حالانکہ احسن القواعد میں مؤلف کا نام صراحت سے محمد نجف علی خان متوطن مراد آباد لکھا ہے۔ احسن القواعد کے مؤلف محمد نجف علی خان مولانا محمد احسن کے شاگرد تھے اسی لئے انہوں نے اپنے استاد مولانا محمد احسن کے نام پر اپنی اس کتاب کا نام ”احسن القواعد“ رکھا۔ مولانا محمد احسن صاحب کی ایک تقریظ احسن القواعد میں ضرور شامل ہے۔

رسالہ عروض

فن عروض میں مولانا محمد احسن کا مختصر مگر جامع رسالہ ہے۔ سبب تالیف کے

سلسلے میں خود مولانا محمد احسن لکھتے ہیں ۱۔

”یہ رسالہ عروض و قوافی میں بموجب ارشاد ہدایت بنیاد قدردان اہل علم صاحب والا نسب جناب مستطاب کیمپسن صاحب بہادر ایم اے ڈاکٹر کٹر مریشترہ تعلیم ممالک مغربی و شمالی (یوپی) کے احقر العباد محمد احسن مدرس اول فارسی مدرسہ بریلی نے ۱۲۸۵ھ میں تالیف کیا۔ اس میں قواعد ضروری عروض اور قافیہ کے اور مشہور مروج بحر وں کے نام اور نہایت مشہور زحافات لکھے جاتے ہیں جو بحر میں کہ غیر مشہور ہیں یا زحافات مرکب خواہ غیر مشہور ہیں یا بحر وں مردہ حال میں نہیں آتے ان کا ذکر اس میں نہیں لکھا اور عبارت کا آسان ہونا اور اس میں سے مطلب کا بخوبی سمجھ میں آنا تمام رسالہ میں ملحوظ رکھا ہے۔ اس رسالہ میں دو باب ہیں باب اول میں عروض کا بیان ہے اور دوسرے میں قوافی کا ذکر ہے“

رسالہ میں اکثر مثالوں میں مولانا محمد احسن نے اپنے اشعار دیئے ہیں۔ یہ رسالہ بھی متعدد بار طبع ہو چکا ہے۔

زاد المخرجات

یہ کتاب تعلیم نسواں کے بیان میں تالیف کی گئی اس لئے گورنمنٹ نے ازراہ قدردانی زاد المخرجات کی پانچ سو جلدیں خریدیں اور تین سو روپیہ انعام بھی دیا۔ کتاب ۱۲۸۸ھ میں ۱۸۷۱ء میں لکھی گئی۔ ۱۳۰۰ھ میں مطبع صدیقی بریلی میں طبع ہوئی ہے۔ کتاب تمہید، چار ابواب اور خاتمہ پر مشتمل ہے۔

۱۔ ملاحظہ ہو مقدمہ ”عروض“ از مولانا محمد احسن نالوتوی۔
۲۔ تنبیہ الجہال از مولانا مفتی حافظ بخش بدایونی ص ۲۲۔

مفید الطالبین

عربی کے ابتدائی طلباء کے لئے نصاب کی ضرورت سے یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ کتاب دو ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں قریب ڈیڑھ سو امثال و مواعظ کے مختصر جملے ہیں اور باب دوم میں تقریباً چالیس سبق آموز حکایات و نقلیات شامل ہیں۔ دارالعلوم دیوبند، دارالعلوم کراچی نیز دیگر مدارس عربیہ میں یہ کتاب داخل نصاب ہے۔ ادیب شہیر مولانا اعجاز علی امر وہوی المتوفی ۱۳ رجب ۱۳۶۲ھ نے اس پر حاشیہ لکھا ہے۔

(۸) مذاق العارفین

حجۃ الاسلام امام غزالی کی مشہور تصنیف اجیار العلوم کا اردو ترجمہ مولانا محمد احسن نے منشی نول کشور (مالک مطبع نو لکشور لکھنؤ) کی فرائش پر (۱۲۸۱ھ تا ۱۲۸۶ھ) چار ضخیم جلدوں میں کیا۔ مذاق العارفین تاریخی نام ہے۔ ترجمہ با محاورہ اور سلیس ہے۔ مولانا محمد احسن نے تخریج عراقی سے احادیث کے خارج کا حوالہ حاشیہ پر لکھ دیا ہے اور یہ التزام رکھا ہے کہ جن احادیث کی نسبت عراقی نے کہا ہے کہ ان کی سند صحیح ہے وہاں کچھ نہیں لکھا اور جن احادیث کو عراقی نے کسی وجہ سے معلول کہا ان کے ساتھ ضعیف وغیرہ ہر جگہ حاشیہ پر لکھ دیا ہے آخر کی دو جلدوں کا ترجمہ پہلے کیا گیا اس کے بعد پہلی جلد کا اور سب سے آخر میں دوسری جلد کا ترجمہ ہوا ہے۔ ترجمہ کا کام (۱۲۸۱ھ میں شروع ہو کر ۱۲۸۶ھ میں اختتام کو پہنچا۔ قرآنی آیات کا ترجمہ حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی رحمہ کے ترجمہ کے مطابق ہے اشعار کا ترجمہ اشعار میں کیا ہے شروع میں امام غزالی کا مختصر سا ترجمہ شامل ہے۔

قطعات تاریخ از مولانا محمد احسن

جلد سوم

ہو جبکہ آوازہ ختم ہو تو دل کو ہونی فکر تاریخ نیکو

بلا جودت طبع احسن کو فوراً کیا بہر تعمیل ایمائے ابرو
 ”کہا اس نے تو ترجمہ ہے“ ”فارغ“ ”یہ تاریخ لکھ“ ”جلد ثالث بار دو“
 ۵۱۲۸۱ ۵۱۲۸۱ ۵۱۲۸۱ ۵۱۲۸۱
 ۶۱۸۹۴ ۶۱۸۹۴ ۶۱۸۹۴ ۶۱۸۹۴

جلد چہارم

مزه احباب جب اس سے اٹھائیں گے تو بولیں گے نہ تھا آسان کچھ کوزے میں لانا بحر تلمزم کا
 لکھا جب ترجمہ عمدہ تو احسن یہ لکھو تاریخ عجاب ہے یہ اردو ترجمہ جلد چہارم کا
 ۵۱۲۸۲ ۵۱۲۸۲
 ۶۱۸۹۵ ۶۱۸۹۵

جلد دوم

ہوئی ختم جب یہ کتاب نفیس جو بہ اک کو مرغوب مطلوب ہے
 تو احسن سے ہاتھ لے تاریخ کو کہا لکھ دے یہ ترجمہ خوب ہے
 ۵۱۲۸۹ ۵۱۲۸۹
 ۶۱۸۹۹ ۶۱۸۹۹

نول کشور پریس لکھنؤ سے یہ کتاب متعدد بار چھپ چکی ہے ہمارے پیش نظر اپریل ۱۸۸۵ء کا مطبوعہ نسخہ ہے اس کتاب کا جو ادیشن حال میں چھپا ہے اس میں امام غزالی کے حالات ”الغزالی“ مؤلف مولانا شبلی نعمانی سے لے کر شامل کر دیئے گئے ہیں۔

(۹) تہذیب الایمان

حافظ ابن قیم کی مشہور کتاب اغاثۃ اللہ فان کا اردو ترجمہ و خلاصہ حسب فرمائش منشی جمال الدین مدار المہام ریاست بھوپال تہذیب الایمان کے نام سے کیا۔ کتاب کا مضمون رویدعات ہے، ۹۴۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ مولانا کو صرف ایک ہی نسخہ مل سکا لہذا تصحیح میں دو سری متعلقہ کتابوں سے مدد لی گئی۔ کتاب کے ترجمہ اور طباعت کا کام صرف سات ماہ میں ختم ہوا۔ پیرایہ بیان صاف اور سلیس ہے۔ ترجمہ نظم کا نظم میں کیا ہے۔ یہ کتاب رجب ۱۲۸۳ھ میں مطبع صدیقی بریلی میں طبع ہوئی ہے۔
 ۵۱۲۸۳ ۵۱۲۸۳
 ۶۱۸۹۹ ۶۱۸۹۹

مولانا محمد احسن نے یہ قطعہ تاریخ لکھا ہے -

مکانِ ندیہ شیطاں کے جب چھپ چکے ہوا بہرِ تاریخ دیوانہ و طلب
ندا ہاتھ غیب نے دی اسے کہ لکھ دے "لذکر لی لمن کان قلب"

۱۲۸۳ھ
۱۸۶۶ء

ہمیں اس کتاب کا کوئی نسخہ نہ مل سکا ہم اپنے مخلص دوست ثناء الحق صاحب ایم۔ اے کے شکر گزار ہیں کہ جن کے ذریعہ سے اس کتاب کے متعلق ضروری معلومات کتب خانہ دارالعلوم دیوبند سے حاصل ہوئیں۔ حال میں اس کتاب کا ایک نسخہ پھر درجہ اولیٰ کتب خانہ (رنچپور لائن کراچی) میں نظر سے گزرا۔ اس کتاب کے رد میں ایک مختصر سا رسالہ تبغید الشیطاں بامداد جنود الحق المبین کے نام سے مولوی عبدالصمد سہوانی (تلمیذ مولانا عبدالقادر بدایونی) نے ۱۲۸۴ھ میں لکھا جو کہ انسٹی ٹیوٹ پریس علی گڑھ میں طبع ہوا ہے۔

(۱۰) احسن المسائل

فقہ کی مشہور کتاب کنز الدقائق کا فارسی ترجمہ شاہ اہل اللہ دہلوی (برادر حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی) نے کیا تھا۔ مولانا محمد احسن نے اپنے بھائی مولوی محمد منیر کی فرمائش پر فارسی سے اردو میں اس کا ترجمہ کیا اور احسن المسائل نام رکھا توضیح و تشریح کے لئے حاشیہ اور حسب ضرورت متن میں اضافہ فرمایا مولانا محمد احسن صاحب نے قطعہ تاریخ یہ لکھا ہے -

ہوئی فقہی مسائل میں کتاب کے نظیر احسن نہوے سیر جس کے دیکھنے سے نفس شائق کا
سننتم اس کا میں چاہا تو ہاتھ غیب سے بولا لکھو گنج حقائق ترجمہ کنز الدقائق ہے

۱۲۸۴ھ
۱۸۶۷ء

اس کتاب کے جملہ حقوق مولوی الہ یار خاں تاجر کتب بریلی کے نام محفوظ تھے -

اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن بھی مولانا محمد احسن ہی کی حیات میں بعد نظر ثانی مطبع مجتبیٰ دہلی سے شائع ہوا۔ یہ کتاب مختلف مطابع میں طبع ہو چکی ہے ۱۹۱۹ء میں قیومی پریس

کانپور سے مولوی وصی علی صاحب ملیح آبادی کے اردو حاشیہ کے ساتھ طبع ہوئی مگر پریس میں اگ لگنے کی وجہ سے تمام اسٹاک جل گیا۔ کسی طرح کچھ نسخے نکل گئے تھے، اسی نسخہ کو حال میں لاہور کے مشہور ناشر کتب سراج الدین اینڈ سنس نے چھاپ لیا ہے اور لطف یہ ہے کہ مترجم کی حیثیت سے مولانا محمد احسن صاحب کا نام حذف کر دیا ہے اور محشی مولوی وصی علی صاحب شیخ آبادی کا نام باقی رکھا ہے کنز الدقائق کا ایک اردو ترجمہ ظہیر الحقائق کے نام سے ظہیر احمد ظہیری سہوانی (المتوفی ۱۳۶۲ھ) نے بھی کیا ہے جو ۱۳۳۱ھ میں گلزار ہند اسٹیم پریس لاہور میں طبع ہوا ہے۔

(۱۱) غایۃ الاوطار

فقہ حنفی کی مشہور و متداول کتاب در مختار کا اردو ترجمہ مشہور عالم مولانا خرم علی بلہوری نے حسب فرمائش نواب ذوالفقار الدولہ رئیس باندہ ۱۲۵۸ھ میں کتاب النکاح سے شروع کیا۔ محرم ۱۲۷۱ھ میں قریب اختتام تھا کہ پیغام اجل آگیا مولانا محمد احسن نے

۱۷ مولوی وصی علی ابن حکیم شیخ محمد یوسف ملیح آباد وطن ۲۲ ذی الحجہ ۱۲۸۸ھ کو پیدا ہوئے ابتدائی مروجہ تعلیم اردو فارسی کی تحصیل ملیح آباد کی پھر مدرسہ نیازیہ خیر آباد مدرسہ رفاه المسلمین لکھنؤ، مدرسہ جامع العلوم کانپور میں تمام علوم معمول و منقول مختلف اساتذہ حاصل کئے ۱۹۱۳ء میں فارغ التحصیل ہو گئے اور مدرسہ جامع العلوم کانپور ہی میں مدرس ہو گئے۔ ۱۹۱۹ء میں مدرسہ البیات کانپور میں مدرس ہو گئے۔ ۱۹۲۸ء تک مدرسہ البیات سے تعلق رہا اس کے بعد مدرسہ صوبہ دار کانپور اور مدرسہ جامع العلوم کانپور سے پھر متعلق ہو گئے۔ ۱۹۳۵ء میں فرضیہ حج ادا کیا۔ ۱۹۴۲ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں بحیثیت سنی ڈین تقرر ہوا اور یہ تعلق ۱۹۵۰ء تک رہا۔ تفسیر جلالین پر جستہ جستہ عربی حاشیہ لکھا جو قیومی پریس کانپور میں چھپ چکا ہے۔ یونیورسٹی میں بی۔ اے کے طلباء کیلئے نصاب دینیات (سنی) مرتب کیا۔ مولوی وصی علی صاحب آج کل اپنے وطن ملیح آباد میں مقیم ہیں۔ آپ کے صاحبزادے مولوی اشرف علی مالک اشرف امیند کمپنی (سید منشن پاکستان چوک) کراچی میں ہیں۔

اس ترجمہ کو ان کے ورثہ سے اشاعت کی غرض سے خریدا اور بقیہ ترجمہ از باب الاذان تا کتاب الصلوٰۃ مکمل کیا اور جن مقامات کو مولانا خرم علی بلہوری نے چھوڑ دیا تھا ان کو مکمل اور اس ترجمہ کو ہر طرح سے صحیح و درست کر کے چند اصحاب کی شرکت میں اول چوتھی جلد مطبع صدیقی بریلی سے شائع کی۔ نام غایۃ الاوطار رکھا لیکن یہ سلسلہ قائم نہ رہ سکا۔ مولانا محمد احسن کو سخت فکر ہوئی اور ایک اشتہار اس باب میں طبع کر کے مشتہر کیا۔ نواب کلب علی خاں رئیس رامپور المتوفی ۱۳۰۲ھ نے طباعت کے جملہ مصارف برداشت کئے۔ مولانا محمد احسن نے نواب رام پور کی معارف پروری کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔ اس کتاب کی تصحیح و تکمیل میں مولانا محمد احسن کے بڑے بھائی مولانا محمد مظہر نانوتوی (متوفی ۱۳۰۲ھ) صدر مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور بھی شریک رہے۔ اس ضخیم اور گرانب قدر کتاب کی چاروں جلدوں کی طباعت ۱۲۸۸ھ میں ہوئی جیسا کہ قطعات ذیل سے ظاہر ہے۔

قطعات تاریخ از مولانا محمد احسن

شک گلزار چو گردید ز طبع این نسخہ سال ختمش ز رہ فکر بچستم پیہم
از دل غیب نداد سر و شمش ناگاہ پے تاریخ بگو فقہ امام اعظم
دیگر ۱۲۸۸ھ
۱۸۸۱ء

جب ہو چکی یہ کتاب مطبوع ہم رنگ بہار تازہ گلشن
پایا سر حسن سے حسن طبع خرم سے ہے یادگار احسن
۱۲۸۸ھ
۱۸۸۱ء

از میر ہدایت علی ہدایت بریلوی

باہتمام مولوی صاحب سے جب مسئلے آسان و مشکل چھپ گئے
سال یہ دل سے ہدایت کے طا دین اعظم کے مسائل چھپ گئے
۱۲۸۸ھ
۱۸۸۱ء

یہ کتاب نول کشور پریس لکھنؤ میں بھی چھپی ہے ہمارے پیش نظر مطبع صدیقی بریلی کا چھپا ہوا نسخہ رہا ہے۔

۱۵۔ اس کتاب کی ابتدا ۱۲۵۸ھ میں ہوئی اور اختتام ۱۲۷۱ھ میں ہوا مولانا محمد احسن نے وسط کے سال ۱۲۶۵ھ کے مطابق تاریخی نام ”غایۃ الاوطار“ رکھا۔

قرآنی آیتوں کا ربط حضرت شاہ ولی اللہ کی نظر میں

مولانا محمد ولی رحمانی

قرآن مجید کی آیتوں میں باہم ربط و تعلق ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو یہ ربط ظاہری ہے یا معنوی، جلی ہے یا خفی؟ اگر ربط نہیں ہے تو اس کی دلیل کیا ہے؟ آیات کی بے ربطی قرآن کی بلاغت پر اثر انداز ہوتی ہے یا نہیں؟

یہ ایسے سوالات ہیں جن کا جواب دو اور دو چار کی طرح نہیں دیا جاسکتا۔ ہر وہ شخص جو قرآن مجید سے شغف رکھتا ہو، اس میں قرآن سمجھنے کا شعور ہو۔ اگر وہ بغور قرآن مجید کا مطالعہ کرے اور غور و فکر سے کام لے، تو یقیناً یہ سوال پیچیدہ مسئلہ بن کر اس کے سامنے آئے گا۔ قرآن مجید کی عظمت و صداقت، روانی و سلاست، فصاحت و بلاغت اسے یہ کہنے پر مجبور کرے گی کہ کلام اللہ شروع سے آخر تک مربوط ہے۔ اس کی شاندار ابتدا اور کامیاب انتہا اس سے یہ کہلائے گی کہ اس معجز کلام میں باہم مضبوط ربط و تعلق قائم ہے۔ جس کی سرحدیں ایک طرف ”الحمد للہ“ اور دوسری طرف ”والتاس“ سے ملتی ہیں۔

لیکن جب وہ اس مجموعہ پر تحقیقی نگاہ ڈالے گا، اس کے مضامین کو سامنے رکھے گا،

تو اس کتاب میں جگہ جگہ ایسا محسوس کرے گا کہ ان مختلف مضامین کی آیتوں میں ایک دوسرے سے کوئی خاص تعلق نہیں ہے۔ پہلی دو آیتوں میں کسی خاص چیز کا ذکر ہے اور بعد کی دو آیتوں میں اس کے بالکل مخالف متضاد مسئلہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ قرآن مجید میں غور و خوض کرنے والے، خواہ وہ طالب علم ہوں یا بڑے سے بڑے مفسرین، سبھی اس گتھی کے سلجھانے میں الجھتے رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علماء و مفسرین کا اس باب میں عرصہ سے اختلاف چلا آ رہا ہے، کسی کو اس بات پر اصرار ہے کہ۔ چونکہ یہ کتاب تحلیق کائنات سے قبل لکھی جا چکی تھی، اور لوح محفوظ میں محفوظ ہو چکی تھی، اس لئے اس میں تصنیفی شان اور تالیفی ربط کا پایا جانا ضروری ہے۔ اور چند حضرات مختلف مضامین کی آیتوں کی ظاہری بے ربطی کی وجہ سے اس کے قائل ہیں کہ تمام آیتوں کے درمیان ربط ضروری نہیں ہے!

حضرت سیدنا الامام الشاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ نے بھی اپنی شہرہ آفاق تصنیف ”الفوز الکبیر فی اصول التفسیر“ میں اس موضوع پر چند جملوں میں بحث فرمائی ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ ”قرآن مجید جس دور میں نازل ہوا اس دور کی تصنیفی نکتہ سنجیوں اور تالیفی نزاکتوں کی رعایت اس میں کی گئی ہے۔ قرآن مجید میں ادب و متاخرین کے ادبی رجحانات اور تصنیفی قیود و شرائط کی تلاش بے سود ہے۔ کسی کتاب کے ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے ایک جملہ کا دوسرے جملہ سے ایک پیرا گراف کا دوسرے پیرا گراف سے اور ایک باب کا دوسرے باب سے ظاہری ربط اور کھلی ہوئی مناسبت کا پایا جانا عہد جاہلی یا قدیم عرب کے یہاں بلاغت جزو اعظم نہیں سمجھا جاتا تھا۔ یہ شرطیں اور کتاب میں ادب کی یہ قدریں، ادب و متاخرین کی پیدا کردہ ہیں۔ قرآن کے مخاطب اول عرب قدیم ہیں انداز بیان میں ان کی رعایت کی گئی ہے۔ اس لئے آیات قرآنی میں ہر جگہ ظاہری ربط اور کھلی ہوئی مناسبت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔“

حضرت محدث دہلوی کی اس گفتگو سے سمجھا جاسکتا ہے کہ ربط آیات کے باب میں ان کا کیا مسلک تھا۔ وہ کس ربط کے قائل تھے اور کس ربط کو غیر ضروری قرار دیتے تھے۔

انہوں نے ادب و متاخرین کی جامع قید لگا کر حقیقی معنوں میں ربط کی ایک خاص قسم کا انکار کیا ہے جو متاخرین ادب و رکی ایجاد ہے، اور ربط کی دوسری تمام قسموں کے بارے میں انہوں نے خاموشی اختیار کی ہے۔

ربط کی قسمیں

اس حقیقت سے وہ مفسرین بھی پوری طرح واقف ہیں، جو آیتوں کے باہمی ربط پر اصرار کرتے ہیں کہ جن لوگوں کو قرآن سے شغف ہے ان میں سے کوئی بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس نے پورے قرآن میں یا کسی بڑی سورۃ کی تمام آیتوں میں کھلی ہوئی مناسبت اور ظاہری ربط کا سراغ لگایا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ وہ مفسرین جو ربط کے مسئلہ میں غلو رکھتے ہیں ربط کی تین قسمیں قرار دیتے ہیں: (۱) جلی (۲) خفی (۳) اخفی^۱۔ اور ظاہر ہے کہ اس تقسیم کے بغیر کوئی بھی ثابت نہیں کر سکتا کہ قرآن مجید کی تمام آیتیں باہم مربوط ہیں۔ علماء نے ربط کی اور بھی بہت ساری صورتیں بیان کی ہیں، مثلاً عام و خاص، عقلی، حسی، خیالی، اور حد تو یہ ہے کہ اس ربط کو ثابت کرنے کے لئے نظیرین اور ضدین کا سہارا لینا پڑا، اور یہ کہنے کی بھی ضرورت محسوس ہوئی کہ جو بھی صورت ہو ربط کا ثبوت ضروری ہے۔

۱۔ ربط جلی:۔ وہ ربط جس کے سمجھنے کے لئے زیادہ غور و فکر کی ضرورت نہ پڑے۔

ربط خفی:۔ جس کے سمجھنے کے لئے فکر و نظر کی منزلیں طے کرنی پڑے۔

ربط اخفی:۔ دو آیتوں کے درمیان اتنا خفیف ربط جس کے سمجھنے کے لئے داغ سوڑی

سے کام لینا پڑے، اور پھر معمولی سے معمولی مناسبت نکال لی جائے۔

۲۔ یہ تقسیم حضرت علامہ بدرالدین محمد بن عبد اللہ الزکری نے البرہان فی علوم القرآن ص ۳۵

جلد نمبر ۱ میں فرمائی ہے۔

۳۔ البرہان فی علوم القرآن۔

یہ کوششیں کیوں کی جاتی ہیں

سوال یہ ہے کہ علماء متاخرین، قرآن مجید کی آیتوں کے درمیان ربط ثابت کرنے کے درپے کیوں ہیں؟ میرے خیال میں اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔ ۱۔ قرآن مجید کی ترتیب توقیفی ہے، اس کی ترتیب بحکم خداوندی ہے، بندہ کو اس کی ترتیب و تالیف میں کسی قسم کا دخل نہیں ہے۔ یہ کتاب بعثت نبوی سے صدیوں پہلے لوح محفوظ میں محفوظ کی جا چکی تھی۔ جب بعثت نبوی ہوئی اور قرآن کے نزول کا وقت آیا تو پہلے اسے لوح محفوظ سے آسمان پر اتارا گیا، اور پھر دہاں سے آہستہ آہستہ ضرورت کے مطابق حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ذریعہ خدا کا یہ کلام، خدا کے حکم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتا رہا، حضرت جبرئیلؑ کی رہنمائی کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کو مرتب طور پر لکھواتے رہے۔ جب سلسلہ ختم ہوا تو سینکڑوں صحابہ کرام قرآن اسی ترتیب کے مطابق یاد کر چکے تھے جو لوح محفوظ میں تھی اور جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسے لکھوا چکے تھے۔ اب اگر قرآن مجید کو غیر مربوط کلام مانا جائے، تو اس سے قرآن کی ترتیب توقیفی متاثر ہوگی۔ اور یہ معلوم ہوگا کہ اس کی ترتیب بندوں کے ہاتھوں ہوئی ہے، جب ہی تو اس میں ربط کا اہتمام نہیں ہے، کیونکہ خداوند کریم کی کتاب اور ربط سے خالی ہو یہ سمجھ میں آنے کی بات نہیں ہے۔ ۲۔ کسی کتاب کا ربط سے خالی ہونا کتاب کی اچھائی نہیں بُرائی ہے۔ جس سے اس کی بلاغت و فصاحت اور شانِ تالیف پر حرف آتا ہے۔ بلکہ جو کتاب ربط سے خالی ہو، وہ حقیقی معنوں میں کتاب کہے جانے کی مستحق نہیں!

۱۔ سب سے پہلی کوشش حضرت امام ابو بکر نیشاپوریؒ نے فرمائی۔ آپ کی پیدائش مشہور مردِ مخطوۃ نیشاپور میں ہوئی۔ زندگی کا اکثر حصہ بغداد میں گزرا۔ ۲۵۰ھ میں وہیں وفات ہوئی (رحمۃ اللہ علیہ رحمۃ واسعہ)۔ امام مزنی کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ شافعی المسلک اور فقہ شافعی کے امام ہیں اور اپنی فقیہانہ بصیرت، محدثانہ جہارت کی وجہ سے معاصرین میں بہت ممتاز۔

اس لئے قرآن مجید میں ربط کا ثابت کرنا ضروری ہے۔

ان کوششوں کی ضرورت نہیں

لیکن واقعہ یہ ہے کہ اگر کلام اللہ کو غیر مربوط بھی مان لیا جائے تو بھی اس کی جلالت شان، اس کی توقیفی ترتیب یا اس کی فصاحت و بلاغت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ کلام اللہ زندگی کا ایک جامع دستور اور کتاب ہدایت ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اس پر یہ اعتراض کرے کہ اس میں عام مرتبہ دستوروں اور ملکی قوانین کی طرح تمام قوانین مختلف اور ممتاز ابواب میں نمبر وار علیحدہ علیحدہ کیوں نہیں بیان کئے گئے، یا یہ کتاب ہدایت دوسری تصانیف کی طرح مختلف ابواب۔ فصلوں اور پھر ذیلی عنوانات پر مشتمل کیوں نہیں ہے؟ تو کیا آپ اس کے جواب میں تمام سورتوں کو ابواب، تمام رکوعات کو فصل اور تمام آیتوں کو ذیلی عنوان قرار دے کر اسے کتاب ہدایت، ثابت کرنے کی کوشش کریں گے؟ اگر اس کا جواب ”نہیں“ اور یقیناً ”نہیں“ ہے تو پھر ٹھیک اسی طرح ربط کے ثابت کرنے میں غلو سے بھی کام لینے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ قرآن مجید کے ساتھ ربط کی شرط لگا دینا ایسا ہی ہے جیسے قرآن کا نام کتاب ہدایت سن کر اس میں ابواب۔ اور فصلوں کے وجود کی شرط لگا دینا۔

جس طرح ابواب اور فصلوں کا نہ ہونا، یا تمام قوانین کا نمبر وار درج نہ ہونا قرآن مجید کی ”شان ہدیٰ“ کو متاثر نہیں کرتا ہے۔ اور نہ اس کی جامع دستوری حیثیت پر حرف گیری کا موقع بہم پہنچاتا ہے ٹھیک اسی طرح تمام آیتوں کے درمیان ربط کا نہ ہونا قرآن مجید کی ترتیب توقیفی یا اس کی فصاحت و بلاغت کو متاثر نہیں کر سکتا!

ترتیب توقیفی کا مطلب صرف یہ ہے کہ قرآن مجید کی سورتیں اور آیتیں ہی نہیں، الفاظ اور حروف بھی اسی ترتیب کے ساتھ آج موجود ہیں جس ترتیب کے ساتھ لوح محفوظ میں تھیں۔ اور یہ ایک مستند اور صحیح حقیقت ہے، جس کا انکار جاہلانہ جسارت کے

علاوہ کچھ بھی نہیں ہے۔ !! لیکن اس میں ربط کی شرط کا دوسری عددی ہجری کے اواخر کی چیز ہے اس سے پہلے کسی کے ذہن میں شاید یہ چیز نہ آئی ہو، جس کی وجہ بہت صاف اور ظاہر ہے۔ قرآن مجید جس وقت نازل ہوا اس وقت کسی طویل کلام کے حسن و قبح کا معیار یہ نہ تھا کہ اس کلام کے تمام اجزاء یا اس کے اکثر اجزاء باہم مربوط ہوں، کسی شاعر یا انشاء پرداز کے کلام کی خصوصیت یہ نہ تھی اور نہ اس کے بلاغت کا معیار ہی یہ تھا کہ اس میں ظاہری ربط و تسلسل قائم ہو، بلکہ ایک بات پوری کرنے کے بعد وہ پھر کوئی نئی بات شروع کرنے کا پورا پورا اختیار رکھتا تھا، خواہ وہ بات ایک جملہ میں مکمل ہو جائے یا دس جملوں میں، ایک شعر میں ہو یا دس اشعار میں، شعرائے جاہلیت کے اشعار، فصحاء عرب کی تقریریں اس بات کی شاہد ہیں۔ حتیٰ کہ غلط دعویٰ نبوت کے بعد اگر کسی نے کبھی اپنا کلام پیش کرنے کی غلط جرأت کی بھی تو اس میں اس نے انداز قرآن کی رعایت تو کی، عام طور پر ربط و تسلسل کی رعایت نہیں کی حالانکہ اگر ربط معیار بلاغت ہوتا تو نبوت کا مدعی اس کی رعایت ضرور کرتا۔

زبان کی قدریں بدلتی رہتی ہیں، ادبی رجحان میں انقلاب آتا رہتا ہے، اسلوب بیان اور طریق تعمیر ہر دور میں یکساں نہیں رہتا، ایک چیز کسی دور میں پسند کی جاتی ہے، مگر کچھ دنوں بعد وہ متروک ہو جاتی ہے، کبھی ناپسندیدہ چیزیں عہد کے بدلنے سے پسندیدہ چیزوں کی صف میں شامل ہو جاتی ہیں۔ فصاحت کے سانچے بگڑتے اور سنورتے رہتے ہیں، بلاغت کے پیمانے ٹوٹتے اور بنتے رہتے ہیں، اگر آپ کی

۱۔ اشارہ مسلمہ کذاب کے طرف ہے دعویٰ نبوت کے بعد جب اس سے ”کلام“ کا مطالبہ کیا گیا تو اس نے کچھ چیزیں پیش کیں، جس کا ایک جزیہ بھی ہے۔ ”یا ضفدع نفی نفی لا الشارب تمنعین ولا الماء تکدرین لنا نصف وللقریش نصف الارض ولكن قریشاً قوم یعتدون“ طبری ص ۲۵۳ جلد ۳ (ترجمہ) اے مینڈ کی ٹڑٹڑانہ تو پانی پینے والے کو روکتی ہے اور نہ پانی کو گندہ کرتی ہے آدھی زمین ہمارے قبیلہ کی ہے اور آدھی قریش کی مگر قریش زیادتی سے کام لے رہے ہیں۔

خواہش ہو کہ کسی دور کے اونچے سے اونچے کلام کو دوسرے دور کے اسالیب پر لکھیں اور وہ اس پر پورا اترے، کلام قدیم کو نئے عہد کی قدروں کے زاویوں سے ناپیں اور وہ بالکل درست ہو، تو یہ کلام قدیم کے ساتھ ظلم ہوگا۔ جس نے علم و نظر کی جبیں شکن آلود ہوگی۔ ہاں! ہر زبان کے ادب کی کچھ بنیادیں ہوتی ہیں جسے ہم ادب یا زبان کی روح سے تعبیر کرتے ہیں، اور جو ہر دور، ہر عہد، ہر زمانے کے ادب میں قدر مشترک کے طور پر باقی رہتی ہے۔ یہی قدر مشترک جانچنے، پرکھنے اور تقابل کا اصل معیار ہوا کرتا ہے۔ آپ خود غور کریں کہ اگر ڈاکٹر ظہ حسین کے اسلوب کو معیار بنا کر قرآن مجید کو جانچا جائے تو کیا حشر ہوگا۔ ڈاکٹر ظہ حسین کا اسلوب خواہ کتنا ہی مقبول کیوں نہ ہو، وہ کبھی معیار نہیں بن سکتا، اگر کوئی چیز معیار بن سکتی ہے تو وہ فکری وسعتیں، نظر کی گہرائیاں، زبان کی لطافت ادب کی چاشنی، اصول و قواعد کی رعایت اور اسی قسم کی دوسری چیزیں بن سکتی ہیں، جسے ہم قدر مشترک سے تعبیر کرتے ہیں۔

مقصود یہ ہے کہ کلام کا باہمی ارتباط جسے آج کے ادب میں اہم حیثیت حاصل ہے نزول قرآن کے زمانہ میں اس کی کوئی حیثیت نہ تھی، اس لئے اسے معیار یا منظر بلاغت کہنا اور اس کے ذریعہ قرآن کو جانچنا درست نہیں ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا، ربط کا تصور بعد میں پیدا ہوا۔ جن لوگوں نے ربط ثابت کرنے کی کوششیں کی ہیں، ان میں سب سے پہلا نام حضرت امام ابو بکر نیشاپوری آتا ہے۔ امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس سلسلہ میں بڑی محنت و مشقت برداشت کی۔ ان حضرات

لے مثلاً مولانا ابوالکلام آزاد علیہ الرحمۃ کا طرز نگارش آج کوئی اختیار نہیں کرتا۔ مولانا کی تحریریں سخت اور ثقیل الفاظ کا مجموعہ ہوتی ہیں، جب کہ آج دور ہے سہل نگاری کا کوئی ادیب ثقیل الفاظ کا استعمال پسند نہیں کرتا مگر پھر بھی مولانا کی تحریریں ادب اردو میں بہت بلند مرتبہ رکھتی ہیں۔ خواہ ادباء وہ طرز نگارش اپنائیں یا نہ اپنائیں سکیں۔ (خدا نخواستہ قرآن سے مقابلہ مراد نہیں، صرف مثال کے ذریعہ سمجھانا مقصود ہے)۔

کے علاوہ بعض دوسرے مشہور مفسرین اور علماء نے بھی اس طرف توجہ فرمائی ہے۔ ان تمام حضرات کے بے پناہ علم، غیر معمولی قوت فکر، قرآن کے سمجھنے اور سمجھانے کے پورے استحقاق کے اعتراف کے باوجود بے لفظوں اس حقیقت کے اظہار کی جرأت کرنی پڑتی ہے کہ یہ سارے مفسرین عجبی تھے۔ اور کون نہیں جانتا کہ ربط کی ضرورت اس وقت محسوس ہوئی جب عربی ادب میں عجمی عناصر شامل ہو چکے تھے، اس لئے علماء عجم نے اس مسئلہ کو بھی حروف مقطعات کے مسئلہ کی طرح مستقل موضوع بحث بنا دیا۔

حضرت محدث دہلوی کے مسلک کی مختصر وضاحت

جہاں تک اپنے محدود اور طالب علمانہ مطالعہ کے بعد میں نے سمجھا ہے یہی وہ نقطہ نظر ہے جس کو سیدنا الامام مولانا الشاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے خوب سمجھا اور ربط بین الآیات کے مسئلہ میں آپ نے شدت اختیار نہیں کی جس کا لوگوں کو شکوہ ہے۔ آپ کے علاوہ بھی جن حضرات نے اس مسئلہ میں اعتدال کی راہ اختیار کی ہے۔ غالباً ان کے پیش نظر بھی یہی حقیقت تھی۔

حضرت محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی تمام چیزیں جمع کی جائیں جو ربط کے متعلق انہوں نے لکھی ہیں تو معلوم ہوگا کہ وہ قرآن مجید کی تمام آیتوں کے درمیان ربط کی صرف ایک قسم ربط جلی کا انکار کرتے ہیں۔ یہاں سے زیادہ ربط خفی کا اور وہ بھی کلیتہً ہر جگہ نہیں کیونکہ بہت سے مقامات پر وہ ربط کے قائل ہیں۔ اور جہاں تک ربط اخفی کا تعلق ہے، صراحتاً تو کیا معنی کنایتاً بھی اس کا ثبوت حضرت دہلوی عجل تحریر سے نہیں ملتا۔ حضرت محدث دہلوی یا ان جیسے دوسرے مفسرین نے جہاں جہاں بھی ربط کا انکار کیا ہے، اگر انصاف سے کام لیا جائے تو یہ معلوم ہوگا کہ وہاں انکار ربط جلی یا خفی کا ہے، اخفی کا ہرگز نہیں۔

حضرت محدث دہلوی کے مسلک کی تفصیلی تشریح کے بعد آپ خود القوز الکبیر کی وہ عبارت ملاحظہ فرمائیں جس سے بعض علماء کو غلط فہمی ہوئی۔

مناسبہ در انتقال از مطلبے بر مطلبے چنانکہ
قاعدہ ادبائے متاخرین است رعایت
نکرد بلکہ آنچه القارئین بر عباد خود مہم
دانست آزان شد فرمود۔

(الفوز الکبیر ص ۳ مطبوعہ مجتبائی ۱۹۲۲ء)

خدا تعالیٰ نے ایک مضمون کے بعد دوسرے مضمون
کو بیان کرتے ہوئے اس مناسبت و ربط کی
رعایت نہیں فرمائی جس کی متاخرین ادبائے کیا کرتے
ہیں بلکہ قرآن مجید میں ان چیزوں کو خدا نے بیان
فرمایا جسے اس نے بندوں کے لئے ضروری سمجھا۔

قرآن مجید میں ادبائے متاخرین کے اسلوب کی رعایت نہیں ہے تو پھر قرآن کا اسلوب
کیا ہے ؟ حضرت محدث دہلوی ہی کے الفاظ ہی میں سنئے :- ”علم تذکیر بالاء اللہ علم
تذکیر بایام اللہ“ علم تذکیر بھوت کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں :-

وبیان این علوم بروش تقریر عرب اول
واقع شدہ بروش تقریر متاخران پس در
آیت احکام اختصار کہ قاعدہ متن تولیایں
است و تنقیح از قیود غیر ضروریہ کہ صناع
اصولیاں است التزام فرمود، و در آیات
مخاصمہ التزام بہ مشہودات مسلمہ و
خطابیات نافعہ اختیار نمود تنقیح بر این روش
منطقیان۔

(الفوز الکبیر ص ۳)

اور

در ابتدا و انتہی طریق مکاتیب رعایت
نمودہ شدہ۔ (ایضاً ص ۳۲)

شروع سے آخر تک مکتوب یا پیغام کا سا انداز
اختیار کیا گیا ہے۔

اتنے ہی پر بس نہیں، خود حضرت محدث دہلوی سوال قائم کرتے ہیں :-

اگر پسند کہ در سورت ہائے قرآن
این مطلب را چرا نثر فرمودند و رعایت
اگر یہ پوچھا جائے کہ قرآن مجید میں ان مطالب و
مفہوم کو بیان کرتے ہوئے ربط و ترتیب کا

ترتیب نکر دند۔ (ایضاً ص ۳)

پورا پورا لحاظ کیوں نہیں رکھا گیا۔

اور پھر تحریر فرماتے ہیں:-

اگرچہ قدرت الہیہ شامل ہمہ ممکنات
است اما حاکم دریں ابواب حکمت است
و حکمت موافقت مبعوث الیہم است در
لسان و در اسلوب بیان۔

خدا تعالیٰ کی قدرت کاملہ سے یہ کوئی بعید بات
نہ تھی لیکن موجودہ اسلوب کے مطابق قرآن کو قریب
و مربوط مہ پیش کرنے میں ایک حکمت ہے اور
وہ یہ کہ اسلوب بیان ادب و زبان میں ان

(ز ایضاً ص ۳)

کی رعایت کی جائے جو قرآن کے مخاطب اول ہیں۔

مخاطب اول یا مبعوث الیہم کی رعایت کی گئی ہے، بہت مناسب! مگر کیا نزول قرآن
کے بعد کسی دور میں بھی اس ”رعایت“ سے قرآن کی بلاغت متاثر ہوئی یا ہو سکتی ہے؟ کیا
تعلیمات قرآنی کو اس سے اچھے انداز میں بیان کیا جاسکتا ہے؟ ان شکوک و شبہات کا
جواب خود حضرت محدث دہلوی سے سنئے۔

عالم اسرار شرائع می داند کہ در
تہذیب نفوس کدام کدام چیز
بافراد انسان می توان اقتدار نمود
بعد از ان در فنون خمسہ تامل می کند
بیشک در می یابد کہ این فنون
در معانی خود بوجہی واقع اند کہ
از ان بہتر صورت نہ یزدند۔
(الفوز الکبیر ص ۳۹)

شریعت کے اسرار و رموز کو جاننے والا اچھی طرح جانتا
ہے کہ انسانوں کی تربیت میں کون کون سی چیزوں کے
بیان کرنے کی ضرورت ہے۔ ساتھ ہی فنون خمسہ پر
بھی اس کی نگاہ ہو۔ تو یقیناً اسے اعتراف کرنا پڑے
گا کہ قرآن میں ان فنون خمسہ کی تعمیر کے لئے جو الفاظ
منتخب کئے گئے ہیں، اور مفہوم کو ادا کرنے کے لئے
جو زبان اختیار کی گئی ہے اس سے بہتر اور معیاری
زبان نہیں استعمال کی جاسکتی اور ان فنون کے لئے
قرآن نے جو جگہ منتخب کی ہے، اس سے عمدہ جگہ کا
انتخاب بھی ناممکن ہے۔

حضرت محدث دہلویؒ کے مسلک کی دوسری تشریح

اب آپ حضرات سیدنا الامام مولانا الشاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے مسلک کی

دوسری تشریح ملاحظہ فرمائیں۔ (اقتباس ذرا طویل ہے مگر مکمل نقل کے بغیر چاہے نہیں)۔

کہنا یہ ہے کہ عام انسانوں کی تحریر و تقریر میں بھی بے ربطی ہمارے آپ کے نقطہ نظر سے بڑا عیب ہے یا نہیں، دیوانہ کا کلام، مجذوب کی ایک بڑا آخر آپ کے یہاں ناقابل التفات کیوں ٹھہری اسی لئے تاکہ اس کی باتوں میں کوئی جوڑ کوئی تاک ربط و تعلق آپ کو نظر نہیں آتا، کسی مشہور اور مسلمہ انشاء پر دانا، محقق، مسلح کے کلام و تحریر میں سب سے بڑی خوبی یہ ہے۔ بلکہ افادیت کے اعتبار سے جاذب اور پرکشش کلام کا باہمی ارتباط اور بیان کی مختلف کڑیوں کا ایک دوسرے سے مربوط اور پیوست ہونا ہے۔

جب یہ سب کچھ ہے اور یقیناً ہے تو میں نہیں سمجھ سکتا کہ خدا تعالیٰ کے کلام میں جو اعجاز و بلاغت کا معیار، گہرائی اور گیرائی کا آئینہ دار ہے، اس میں ربط و تسلسل ارتباط و تعلق کا انکار کیا جائے، لیکن کسی اور نے نہیں متاخرین علماء میں سے انہوں نے اختلاف کیا ہے جن کی بھاری بھر کم شخصیت کے پیش نظر نام لیتے ہوئے بھی خوف معلوم ہوتا ہے کہ خدا جانے خود اس اختلاف سے کتنی

۱۵ یہ تشریح دارالعلوم دیوبند کے استاذ تفسیر جناب مولانا انظر شاہ صاحب کشمیری نے اپنے مضمون ”مرتب صحیفۃ الہی یا غیر مربوط کلام“ میں بیان فرمائی ہے، جسے ماہنامہ ”نظام“ کانپور نے ”قرآن نمبر“ میں شائع کیا ہے۔

۱۶ تعجب ہے مولانا انظر شاہ صاحب نے یہ کس طرح کہہ دیا کہ اختلاف متاخرین کا پیدا کردہ ہے اور وہ بھی متاخرین میں صرف حضرت محدث دہلویؒ کا۔! علامہ بدرالدین الزرکشی تو خیر اتنی ہی شکایت کرتے ہیں کہ ”ربط کا ثابت کرنا دقیق کام ہے اس لئے مفسرین نے اس سے بے اعتنائی برتی ہے“ (البرہان فی علوم القرآن ص ۳۷۱ جلد ۱) امام فخرالدین رازیؒ بھی صرف اتنا ہی فرماتے ہیں کہ ”جمہور مفسرین اس دقیق فن سے کتراتے اور نگاہ بچاتے جلتے ہیں“۔ مگر الشیخ ولی الدین الحلویؒ نے تو صاف صاف کہہ دیا کہ ”قد دہم من قال (باقی آئندہ صفحہ پر)

پیشانیوں شکن آلود ہو جائیں گی۔ حالانکہ راقم السطور ان کی عقیدت و احترام میں رسمی معترفین سے زیادہ ہی ہو گا۔ لیجئے اب نام بھی سن لیجئے۔ ”امام الہند الشیخ ولی اللہ دہلوی“ اپنی مشہور و معروف اصول تفسیر پر محققانہ تصنیف کی ابتدا میں لکھتے ہیں :-

ولم یراع مناسبتہ فی الانتقال من
حق تعالیٰ نے انشاء پر وار لوگوں کی طرح
مطلب الی مطلب کما هو عادة
ایک مضمون سے دوسرے مضمون میں
الادبار المتاخرین بل نشر کل ما
کسی مناسبت کا لحاظ نہیں رکھا بلکہ وہ
اہم القاء علی العباد تقدم او تاخر
اہم مضامین کو لے آتے ہیں اور اس
میں تقدیم و تاخیر کا بھی کوئی فرق نہیں رہتا۔
(الفوز الکبیر ص ۷)

بلکہ شاہ صاحب مرحوم کی نظر میں ان مفسرین کی کوششیں جو قرآن حکیم کو ایک مسلسل اور مربوط کلام دکھانے کے لئے ہیں، نہ صرف غیر مناسب بلکہ ایک حد تک بلاوجہ کی کاوش ہے، چنانچہ لکھتے ہیں :-

لا یطلب للآی الکریۃ مناسبتہ (جو حضرات یہ کہہ رہے ہیں کہ آیات میں مناسبت اور ارتباط ضروری ہے وہ وہم میں مبتلا ہیں) ظاہر ہے کسی مفسر کے اختلاف کے بعد ہی ایسا جملہ استعمال کیا جاسکتا ہے۔ تتبع اور تلاش کے بعد ایسے مفسرین (جو ربط کے مسئلہ میں غلو سے کام نہیں لیتے) کی اچھی خاصی فہرست بن سکتی ہے۔ ایک نام تو علامہ سیوطیؒ نے بھی لکھ دیا ہے ”قد غلط ابو العلامہ بن غانم فی قولہ لم یقع فیہ فی القرآن شیء“ لہذا فیہ من التکلف وقال ان القرون ورد علی الاقتضاب الذی ہو طریقۃ العرب من الانتقال الی غیر ملائم“ الاقان فی علوم القرآن ص ۱۱۰ جلد ۲ اس کے بعد کیس طرح کہا جاسکتا ہے کہ صرف محدث دہلویؒ ہی نے اختلاف کیا ہے۔

۱۔ کسی بھی تحقیقی مضمون میں اصل کتاب کا حوالہ دینا چاہیئے اور قاعدہ کے مطابق مصنف کی اصل عبارت پیش کرنی چاہیئے نہ کہ ترجمہ ! خواہ ترجمہ کتنا ہی عمدہ کیوں نہ ہو۔ الفوز الکبیر کی یہ عبارت ترجمہ کے لحاظ سے اگرچہ بالکل صحیح ہے مگر بہر حال ترجمہ ہے اصل نہیں ہے۔

وعامة المفسرين ربطون كل آية من آية المفصلة في آيات الاحكام بقصة ويطنون تلك القصة سبب نزولها -
عام مفسرين خواہ مخواہ ایک آیت کو دوسری آیت سے جوڑنے کی فکر کرتے ہیں اور تاویر آیات احکام اور مناظرہ کی آیات میں بھی رابطہ پیدا کرنے کے لئے کچھ واقعات شان نزول کی حیثیت سے (ایضاً ص ۷)

ذکر کئے جاتے ہیں -

اس کے بعد شاہ صاحب نے اپنی رائے لکھتے ہوئے ربط اور ارتباط کے مسئلہ کو ایک غیر ضروری بحث قرار دے کر قرآنی مباحث کی تفصیل کے ضمن میں ربط کی ضرورت کا انکار کیا ہے -

(ماخوذ از قرآن نمبر ماہنامہ نظام کانپور)

اصل بات یہ ہے کہ اس کے بعد حضرت محدث دہلویؒ نے گفتگو کا رخ ہی پھیر دیا ہے آپ بھی سن لیں - فرماتے ہیں : اما تحقق آنت کہ قصد اصلی از نزول قرآن تہذیب نفوس بشر است و در ہم شکستن عقائد باطلہ و اعمالی فاسدہ - (الفوز الکبیر ص ۷) در اصل ربط ثابت کرنے کی کوشش اس لئے ہے کہ مفسرین نے اس کا تعلق اعجاز و بلاغت قرآن سے جوڑ دیا ہے، اور ظاہر ہے اس کے بعد اس قسم کی کوشش ضرور کی جائے گی - حضرت محدث دہلویؒ نے مفسرین کی توجہ اس طرف مبذول کر فہم کی کوشش کی ہے کہ قرآن کے نزول کا مقصد ہے انسان کی اصلاح اعمال فاسدہ کی درستگی اور عقائد باطلہ کا رد - وغیرہ وغیرہ - قرآن کا موضوع اور کلام اللہ کا محور یہی ہے، قرآن سے یہی کام لینا چاہیے اور اسی طرف زیادہ توجہ دینی چاہیے - اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ربط ثابت کرنے کے لئے مفسرین نے جن تاویلوں سے کام لیا ہے وہ عجیب و غریب ہیں ایسی تاویلوں سے تاویل نہ کرنا ہی بہتر ہے -

یہ ہے حضرت محدث دہلویؒ کے خیالات کی وہ تشریح جو محترم مضمون نگار نے فرمائی ہے حالانکہ ”الفوز الکبیر“ کی اس عبارت سے یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ حضرت

محدث دہلویؒ نے ربط کا کلیۃً انکار کیا ہے۔

اس تشریح سے اختلاف

دیکھئے حضرت محدث دہلویؒ کے الفاظ ”چنانکہ قاعدہ ادباء متاخرین است کما هو عادة الادباء المتأخرین“ کسی قدر واضح ہیں، کیا اس کے بعد بھی یہ کہنا درست ہوگا کہ حضرت محدث دہلویؒ نے کلیۃً ربط آیات کا انکار کیا ہے؟ وہ تو صرف اس ترتیب و ربط کا انکار کر رہے ہیں جس کی رعایت ادباء متاخرین کیا کرتے ہیں۔ زیادہ واضح الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ربط کی ایک خاص صنف کی طرف اشارہ فرما کر اس کا انکار فرما رہے ہیں نہ کہ تمام اصناف کا۔ قرآن مجید کا طرز تعبیر اور انداز کلام متاخرین ادیبوں سے نہیں بلکہ قدیم عرب سے ملتا جلتا ہے۔

تھوڑی سی کاوش سے اس کا پتہ بھی لگ جاتا ہے کہ حضرت محدث دہلویؒ نے ادباء متاخرین اور عرب قریب کے اسلوب کے فرق کو کہاں اشارۃً یا صراحتہً بیان فرمایا ہے۔ اگر اس تشریح کو سامنے رکھ لیا جائے تو مسئلہ بہت آسانی سے حل ہو سکتا ہے۔ اس فرق کی مختصر تشریح صراحتہً تو نہیں اشارۃً ”باب ثالث در بیان اسلوب“ میں موجود ہے محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:-

قرآن مابروش متون مبوب ومفصل
ساختہ نشدہ تاہر مطلبے زان در بابے
قرآن پاک کو متون کی روش پر ابواب اور
فصلوں میں اس طرح تقسیم نہیں کیا گیا ہے
کہ (متعلقہ مسئلہ کے) تمام مقاصد اسی باب
یا اسی فصل میں مذکور ہے۔
(الفوز الکبیر ص ۳۱)

حضرت محدث دہلویؒ کی یہ تشریح حقیقی معنوں میں ”ادبائے متاخرین“ اور ”عرب اول“ کے اسلوب کی وضاحت ہے۔

ادبائے متاخرین اور متقدمین کا فرق

ان دونوں طبقوں کے درمیان اسلوب میں جو امتیاز ہے اس کی تفصیل یوں کی جاسکتی

جلال الدین سیوطیؒ کا جنہوں نے اختلاف کرنے والوں کے فکر کو نقل کیا ہے الشیخ ابو العلاء الملوئیؒ کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”ان القرآن ورد علی الاقصاب الذی ہو طریقۃ العرب من الانتقال الی غیر ملائم“۔ یہاں بھی الشیخ ابو العلاءؒ الذی ہو طریقۃ العرب کی تفسیر سے تقریباً وہی کچھ کہنا چاہتے ہیں جسے حضرت محدث دہلویؒ نے ”چنانکہ قاعدہ ادباء متاخرین است“ کے لفظ سے ادا کیا ہے۔

حضرت محدث دہلویؒ ہر ربط کا انکار نہیں فرماتے اور دوسرے حضرات مفسرین ہر ربط پر اصرار نہیں کرتے۔ حضرت محدث دہلویؒ کا انکار صرف ”ربط جلی“ سے متعلق ہے۔ حضرات مفسرین کا اصرار اس پر ہے کہ ”ربط اخفی“ ہر جگہ موجود ہے! اب بھلا بتائیے کہ ربط پر بظاہر اصرار کرنے اور نہ کرنے کے فرق کا اگر لحاظ نہ کیا جائے تو کیا ہر دو قسم کے بزرگوں میں کوئی بھی اختلاف باقی رہے گا؟ اور کیا اس اختلاف کو نزاع لفظی کے علاوہ کچھ اور بھی کہا جاسکتا ہے؟

حضرت مولانا خالد شہر زوریؒ کُر دی رحمۃ اللہ علیہ نام آور عالم تھے، ان کو ہر فن میں عجیب و غریب استعداد تھی اور حدیث کی پچاس کتابوں کی سند حاصل تھی۔ ہندوستان کے علماء میں صرف حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ کی فی الجملہ تعریف کرتے تھے۔ ان کا فارسی و عربی کلام سلاست و روانی میں فردوسی و فردوق سے بڑھ چڑھ کر تھا۔ ان کے پیر طریقت حضرت شاہ غلام علی صاحب رحمہ ان کے اشعار کو عارف جامی کے ہم پلہ فرماتے تھے۔ عربی و فارسی میں جو قصیدے انہوں نے اپنے پیر طریقت کی شان میں ارشاد فرمائے ہیں وہ خسرو اور جامی کے ان قصیدوں سے کم نہیں جو انہوں نے اپنے پیران طریقت حضرت سلطان المشائخ رحمہ اور حضرت خواجہ احمار رحمہ کی مدح میں فرمائے ہیں۔

(تذکرہ مجدد الف ثانی)

تنقید و تبصرہ

کچھ شکستہ داستانیں

اشرف عطا صاحب نے تحریک خلافت و ترک موالات، تحریک احرار، تحریک کشمیر، تحریک شہید گنج اور تحریک خاکسار کی مختصر روئداد اور کچھ شکستہ داستانیں کے عنوان سے زیر نظر کتاب میں پیش کی ہے۔ چونکہ موصوف کی سیاسی زندگی کا آغاز خود تحریک خلافت میں شرکت سے ہوا ہے اس لئے یہ کتاب ایک لحاظ سے خود اُن کی آپ بیتی کی حیثیت رکھتی ہے۔

۱۸۳۱ء میں بالا کوٹ میں حضرت سید احمد شہید اور حضرت شاہ اسماعیل شہید کی شہادت کے بعد برصغیر میں احیائے اسلام کی وہ جدوجہد جو حضرت شاہ ولی اللہ کی فکری تجدید سے شروع ہوئی، اور آخر میں اُسے پنجاب کی سکھ حکومت سے ٹکرانا پڑا، ایک طرح سے ناکامی میں ختم ہو گئی۔ ۱۸۵۷ء میں اسی سلسلے کی ایک اور کوشش ہوئی اور وہ بھی ناکام ہوئی۔ اس کے بعد برصغیر کے مسلمانوں کے باشعور طبقے یا تو نئی تعلیم پاکر غیر ملکی حکومت کی نوکریوں کے حصول میں لگ گئے، یا ان کی کوششیں دینی مدارس کے قیام کی طرف مبذول ہوئیں اور ان مدارس سے بکثرت علماء فارغ التحصیل ہو کر نکلنے لگے۔ غرض ۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۰ء تک برصغیر کے مسلمانوں پر بالکل مُردنی چھائی رہی۔ اور ”سیاست“ اُن کے ہاں عام طوط پر شجر ممنوعہ سمجھی جاتی رہی۔

ہے کہ جیسے جیسے ادبی قدروں میں تبدیلی آتی گئی، مضامین کی تقسیم میں اس کا زیادہ سے زیادہ لحاظ کیا جانے لگا کہ ایک عنوان سے متعلق ساری چیزیں ایک جگہ آجائیں، پھر اس مضمون میں اگر کئی شاخیں نکل سکتی ہیں تو ایک شاخ کی چیز دوسری شاخ میں نہ آنے پائے، جس کی تعمیر کتاب، باب، فصل وغیرہ سے کی جاتی ہے اور پھر ان کتابوں، بابوں، فصلوں میں باہم ربط ایسا ہو کہ آدمی کا ذہن آسانی سے ایک کے بعد دوسرے مضمون تک پہنچ جائے، اور اسے درمیان میں خلا محسوس نہ ہو۔ یہی نہیں بلکہ طرز استدلال اور انداز بیان کا بھی اس میں بڑا دخل ہے، پُر تیج عبارتیں، زولیدہ انداز بیان، متقدمین کا خاصہ بن گئی ہے، اور سہل نگاری، سلجھا طرز تخاطب، روانی بیان متاخرین کا۔ !

حتیٰ کہ متقدمین اور متاخرین کی کتابوں کے درمیان فرق کرنے کی یہ اچھی خاصی دلیل بن گئی مثال کے طور پر حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”الفقہ الاکبر“ ہی کو لے لیجئے۔ محققین کی اچھی خاصی تعداد یہ کہتی ہے کہ یہ امام صاحب کی تصنیف نہیں ہے اور دلیل صرف یہ ہے کہ اس کے اسلوب اور ترتیب میں متاخرین کی سی چابکدستی ہے متقدمین کا اسلوب اتنا نکھر اور ستھرا ہوا نہ تھا۔

خیر یہ تو نسبت کم مشہور کتاب کی بات ہے، حدیث کی مشہور اور صحیح ترین کتاب ”الجامع الصحیح للبخاری“ ہی کو دیکھئے، شروع سے آج تک محدثین ابواب و تراجم اور احادیث کے باہمی تطبیق و مناسبت میں اپنی فکری صلاحیتیں صرف کرتے آ رہے ہیں۔ حتیٰ کہ حدیث اور ترجمہ الباب کے درمیان مناسبت پیدا کرنا الجامع الصحیح للبخاری کے سمجھنے اور سمجھانے کا اونچا معیار سمجھا جاتا ہے۔ کچھ ہی انداز امام ترمذی نے اپنے سنن کے ابواب کی ترتیب میں بھی اختیار کیا ہے۔ انہوں نے بعض جگہ دوا ایسے ابواب کو ایک جگہ بیان کیا ہے جن میں بظاہر کوئی مناسبت نہیں معلوم ہوتی متقدمین کی کتابوں کا یہ عام انداز ہے، ان کے یہاں بظاہر دو ابواب میں ربط کا زیادہ اہتمام نہیں کیا گیا۔ اس کے برخلاف آپ متاخرین کی کتابوں کا اس نقطہ نظر سے

مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ تدریجاً ربط کو اہم مقام حاصل ہوتا گیا، اور اب تالیف کا اہم ترین جز یہ ہے کہ کتاب شروع سے آخر تک موتی کے پروئے ہوئے دانوں کی طرح مرتب و مربوط ہو۔ ہر فصل کا ایک مستقل مفہوم ہو، ہر فصل باب کی رعایت سے لائی گئی ہو اور ہر باب کتاب کے موضوع سے کھلا ہوا ربط رکھتا ہو۔ ادبائے متاخرین اور عرب اول کے انداز بیان کی اس وضاحت کے بعد مولانا انظر شاہ صاحب کی اس تشریح سے کس طرح اتفاق کیا جاسکتا ہے ”قرآن میں ربط کا انکار کسی اور نے نہیں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے کیا ہے۔“

قرآن میں ربط پر اصرار کرنے والوں کا محور

جیسا کہ ابتدا میں عرض کیا گیا ہے کہ جو مفسرین ربط پر اصرار کرتے ہیں وہ بھی تمام آیتوں کے درمیان ربط جلی (کھلا ہوا ربط) نہیں مانتے بلکہ کہیں ربط خفی اور کہیں اخفی مانتے ہیں۔ اور ربط اخفی کی حدیں کیا ہیں؟ اس کی وسعت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے، کہ اس میں خیالی ارتقاء، صدیں اور تقیضیں (دو چیزوں کا باہم مخالف ہونا) بھی شامل ہے، اور یہ کہا جاتا ہے کہ علاقہ تضاد بھی تو ایک علاقہ ہے، جب ربط کی حدود کو اتنی وسعت دی جائے گی، تو پھر یقیناً متقدمین ہوں یا متاخرین، ادباء عرب جاہلی ہوں یا چودھویں صدی کے مؤلفین سب کی کتاب میں ربط کی کوئی نہ کوئی قسم ضرور پائی جائے گی، ربط کے مفہوم کی اس وسعت کے بعد تو دنیا میں بہت کم کلام ایسے ہوں گے جن میں ربط نہ ثابت کیا جاسکے۔

تطبیق کی آسان شکل

اس طویل گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ سیدنا الامام مولانا الشاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے بیان کی طرح جن دوسرے مفسرین نے ربط کا انکار کیا ہے، اس کا محور دوسرا ہے، اور جو حضرات مفسرین ربط پر اصرار کرتے ہیں، وہ چیز دوسری ہے۔ خدا بھلا کرے علامہ

سے جہاں باہر کے مسلمانوں کو فائدہ پہنچا، اور خود ملک کے اندر کانگریس کے پاؤں مضبوط ہوئے۔ اور اُس کا نام شہر شہر اور گاؤں گاؤں پہنچا، وہاں جیسے ہی اس تحریک کا زور کم ہوا، مسلمانوں میں باہمی اختلافات شروع ہو گئے، اور اس تحریک کے دوران اُن میں جو اتحاد و یک جہتی پیدا ہوئی تھی، وہ سب ختم ہو گئی۔ اس کتاب کے بعد کے ابواب میں جن دوسری تحریکوں کا ذکر ہے، وہ سب اس دور کی پیداوار ہیں، جس میں مسلمان مختلف سیاسی احزاب میں بٹ گئے اور اکثر یہ احزاب ایک دوسرے کے خلاف صف آرا رہتی تھیں۔

تحریک خلافت و ترک موالات کے اس قدر مقبول ہونے اور شہروں کے علاوہ دور دراز دیہات تک اس کے پہنچنے میں جو چیز سب سے بڑھ کر مدد و معاون ثابت ہوئی وہ علمائے کرام اور انگریزی تعلیم یافتہ طبقوں کا اتحاد تھا۔ آخر الذکر طبقے خواہ کتنی بھی کوشش کریں اس طرح تو م میں نہیں جا سکتے، جس طرح علماء جا سکتے ہیں۔ چنانچہ اس تحریک کو جہاں انگریزی اسکولوں اور کالجوں سے کارکن طالب علم بھی ملے، وہاں بے شمار عربی مدارس سے علوم دینی حاصل کرنے والے طالب علموں اور علماء کا بھی تعاون حاصل ہوا اور اس طرح یہ تحریک اتنی وسعت اور قوت پاسکی۔ بدقسمتی یہ ہوئی کہ علماء اور نئے تعلیم یافتہ طبقوں کا یہ تعاون دیر پا ثابت نہ ہوا، اور اس کی وجہ سے تحریک خلافت سے مسلمانوں کو کوئی خاص فائدہ نہ پہنچا۔

اس زمانے میں مسلمانوں کی قومی جدوجہد پر جس کا حاصل مملکت پاکستان کا قیام ہے، کتابیں لکھی جا رہی ہیں، لیکن ہمارے خیال میں یہ تاریخ ادھوری رہے گی اگر اس میں وہ دور بھی شامل نہ کیا جائے، جب پہلے پہل برصغیر کے مسلمانوں میں انگریزی اقتدار کے خلاف ایک عوامی لہر اُٹھی اور یہ تحریک خلافت تھی۔ اس لحاظ سے یہ کتاب ایک مفید مطالعہ ہے۔

کتاب کے شروع میں پروفیسر محمد سرور کا ایک مبسوط مقدمہ ہے، جس میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ حصول پاکستان کی تحریک سے قبل ہماری وہ

سب تحریکیں جن کا اس کتاب میں ذکر ہے، کیوں ناکام رہیں، اور اُن سے خاطر خواہ نتائج نہ نکلے۔ مقدمہ نگار لکھتے ہیں ”یہ کتاب اس سارے دور کا ایک مختصر سا مرقع ہے۔ اس میں خلافت تحریک سے لے کر مسجد شہید گنج اور خاکساروں کے ذبح عظیم تک کے تمام اہم واقعات مجملًا آگئے ہیں۔ عطا صاحب کا اپنا ایک منجھا ہوا اسلوب تحریر ہے۔ جس میں روانی ہے اور خلوص ہے اور پھر یہ داستانیں خود ان کی ہیں جنہیں ان کے قلم نے اُن کے خون جگر سے لکھا ہے۔ امید ہے یہ کتاب بڑی دلچسپی سے پڑھی جائے گی“

ضخامت ۳۱۲ صفحے - قیمت ۵ روپے

ناشر - سندھ ساگر اکاڈمی - چوک مینار - انارکلی، لاہور۔

ہمایوں نامہ

تصنیف گلبدن بیگم بنت بابر شاہ - ترجمہ رشید اختر ندوی - ناشر سنگ میل پبلیکیشن شاہ عالم مارکیٹ، لاہور۔ قیمت پانچ روپے

فاضل مترجم نے ”حرف آغاز“ میں لکھا ہے کہ برٹش میوزیم میں گلبدن بیگم کی اس تصنیف کا ایک نسخہ تھا جو اس کتاب کا دنیا میں واحد نسخہ ہے۔ مسز امینیٹ اور ان کے شوہر نے اس کا فارسی متن پہلی بار شائع کیا، اور اس کے ساتھ اس کا انگریزی ترجمہ بھی کیا۔

جناب رشید اختر ندوی نے اس فارسی متن کو اردو میں منتقل کیا ہے۔ شروع میں ص ۱۴۸ سے ص ۱۵۸ تک ہمایوں نامہ کا اردو ترجمہ ہے۔ پھر ص ۱۵۸ سے ص ۲۶۲ تک فارسی متن ہے۔ اس کے بعد ہمایوں نامہ کے انگریزی ترجمہ کا جو دیباچہ تھا، اس کا کہیں کہیں حذف و اضافہ کے ساتھ آزاد ترجمہ دیا گیا ہے۔ کتاب کی کل ضخامت ۳۸۴ صفحے کی ہے۔

جہاں تک اصل کتاب کا تعلق ہے، اُس کی غیر معمولی افادیت و اہمیت سے کون انکار کر سکتا ہے جناب رشید اختر ندوی نے ”ہمایوں نامہ“ کے فارسی متن اور انگریزی دیباچہ دونوں کا بڑا اچھا ترجمہ کیا ہے۔ ترجمہ صاف و رواں ہے اور اس کا اسلوب بڑا دلکش ہے۔ ہمارے خیال میں اگر کتاب کے شروع میں گلبدن کے مختصر سے حالات آجاتے، جو اس وقت کتاب کے آخر میں دوسرے مضمون سے گڈٹ ہیں تو زیادہ اچھا رہتا، اور قاری کی دلچسپی اس کتاب سے اور بڑھ جاتی۔

۱۹۱۱ء میں ایک بارگی مسلمانوں میں ایک لہر اٹھتی ہے۔ وہ حرکت میں آتے ہیں۔ اُن کے بڑے بڑے جلسے ہونے شروع ہوتے ہیں، جن میں، تیز تقریریں کی جاتی ہیں۔ مسلمانوں کے بعض اخبارات نکلتے ہیں۔ جو حکومت پر سخت تنقید کرتے ہیں۔ انگریزی پڑھے ہوئے عوام میں آتے ہیں۔ علماء سیاسی تقریریں کرتے ہیں اور پورے برصغیر کے مسلمانوں میں ایک اضطراب اور ایک ہیجان برپا ہو جاتا ہے۔

یہ وہ سال ہے جب اٹلی نے طرابلس پر حملہ کر دیا تھا، اور برطانیہ نے ترکی کی فوجوں کو جس کی سلطنت کا طرابلس ایک حصہ تھا، مصر سے، جو قانونی طور پر ترکی کے تابع تھا، اور انگریزی فوج اُس پر زبردستی سے مسلط تھی۔ گزرنے سے روک دیا تھا۔ اور اسی طرح جہاں مسلمان ترکی کی حمایت میں اٹلی سے براہ فرختہ تھے، وہاں وہ اسی برصغیر میں ۱۸۵۷ء کے بعد پہلی دفعہ عوامی سطح پر انگریزوں کے خلاف بھی غم و غصہ کا اظہار کرنے لگے تھے۔

جنگ طرابلس کے بعد جنگ بلقان ہوئی۔ جس میں بلقان کی عیسائی ریاستوں نے خود قسطنطنیہ پر دھاوا بول دیا تھا۔ اس کے بعد پہلی جنگ عظیم کا آغاز ہوا، جو ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک جاری رہی، جس کے دوران برطانیہ اور اس کے حلیفوں نے عراق، شام اور فلسطین فتح کر لئے۔ سرزمین حجاز بالواسطہ اُن کے زیر اثر آگئی۔ ترکی خلیفہ اُن کا قیدی بن گیا۔ اور دنیائے اسلام جو کوئی ایک سو سال سے یورپی یلغار کا مقابلہ کر رہی تھی، اس کا آخری مورچہ سر ہو گیا، اور اس مربع مسکوں پر کوئی ایسا مسلمان ملک نہ رہا جو بالواسطہ یا براہ راست یورپ کی کسی نہ کسی عیسائی حکومت کا غلام نہ ہو گیا ہوگا۔ ۱۹۱۸ء میں جب پہلی جنگ عظیم ختم ہوئی اور برصغیر کے مسلمانوں نے دنیائے اسلام کو اس بُرے حال میں پایا تو اُن کے ہاں انگریزی حکومت کے خلاف ایک سخت ردِ عمل ہوا، جس نے اس زمانے میں تحریک خلافت، تحریک ترک موالات اور آل انڈیا کانگریس میں مسلمانوں کی شرکت کی شکل اختیار کی۔

زیر نظر کتاب کا آغاز ہماری قلمی تاریخ کے اس دور سے ہوتا ہے اس ضمن

میں مصنف لکھتے ہیں :-

”ہندوستان میں مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا عبدالباری قرنگی محل، ڈاکٹر سیف الدین کچلہ، مولانا محمود الحسن، مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی اور مولانا ظفر علی خاں نے تحریک خلافت کا آغاز کیا۔ برصغیر ہندوپاک میں مسلمانوں کی یہ پہلی عمومی اور منظم تحریک تھی، جس نے برطانوی سامراج کی بنیادوں کو متزلزل کر دیا۔“

یہ تحریک کتنی ہمہ گیر تھی اس کا ذکر مصنف ان الفاظ میں کرتے ہیں :-

”یہ تحریک اُبھری اور دیکھتے ہی دیکھتے سیلاب کی طرح ہندوستان کے ہر چھوٹے بڑے شہر بلکہ قریہ قریہ میں پھیل گئی۔ سرفروشان اسلام اور رضا کاران تحریک خلافت کا ایک سیلاب تھا کہ اُڈا چلا آتا تھا۔“

اندازہ یہ ہے کہ اس تحریک میں کوئی تیس ہزار مسلمان جیلوں میں گئے، اور جو انہوں نے سختیاں اٹھائیں ان کا تو حساب نہیں۔ اشرف عطا صاحب نے صحیح لکھا ہے کہ اس تحریک کا ملک کے اندر اور ملک کے باہر بڑا اثر پڑا۔ وہ لکھتے ہیں :-

”حقیقت یہ ہے کہ تحریک خلافت نے بین الاقلامی سیاسیات پر گہرا اثر ڈالا اور اس سے ہندوستان میں ہی نہیں، بلکہ ایران، عراق، مصر، وغیرہ میں بھی آزادی کی تحریک کو تقویت پہنچی اور افغانستان میں امان اللہ خاں نے انگریزی اثر و نفوذ کا خاتمہ کر کے افغانستان کی مکمل آزادی کا پرچم لہرایا۔“

خود ترکوں کو دوبارہ اپنی آزادی بحال کرنے میں برصغیر پاک و ہند کی اس تحریک سے جو مدد ملی وہ تو ظاہر ہے ہی۔ ہندوستان برطانوی سامراج کا سب سے بڑا اڈا تھا۔ اگر اس وقت یہاں یہ تحریک نہ چلتی تو انگریزوں کے لئے مصطفیٰ کمال سے نمٹنا چنداں مشکل نہ تھا۔

افسوس مسلمانان پاک و ہند کی اتنی عوامی، اس قدر منظم اور اس ذہن پرست تحریک

شاہ ولی اللہ اکبڑی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکبڑی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرا اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔
۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا۔



Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

ہمعات (فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی
تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔
قیمت دو روپے

سطعات (فارسی)

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے
اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ داغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حقیقۃ القدس
سے اتصال پیدا کیا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

لمحات (عربی)

شاہ ولی اللہ کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عربی سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ فاضل کو اس کا ایک پرانا نقل نسخہ
ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مفت اضافہ کیا۔
اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔
قیمت دو روپے

شاه ولی اللہ اکبر می کا علمی عہد



شعبہ اشاعت شاہ ولی اللہ اکبر می : صد حیدر آباد

مجلس اذارت

ڈاکٹر عبد الواحد ملے پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الحیمر

حیدرآباد

نمبر ۵

ماہ اکتوبر ۱۹۶۶ء
مطابق جمادی الثانی ۱۳۸۶ھ

جلد ۴

فہرست مضامین

۳۲۲	مدیر	شذرات
۳۲۵	ابوشاہ خاں	مولانا عبید اللہ سندھی کا سفر کابل اور اس کا مقصد
۳۳۲	محمد ایوب قادری	مولانا محمد احسن نانوتوی کے علمی کارنامے
۳۴۱	لطیف احمد قریشی	علامہ ابن حزم
۳۵۹	عبدالہادی ناصر ایم۔ اے	امام داد صاحب السنن سوانح حیات
۳۷۲	محمد خالد سعود	حکیم ترمذی کی خود نوشت سوانح عمری
۳۹۰	مصنف ڈاکٹر عبدالواحد ہالی پوتہ مترجم سید محمد سعید	شاہ ولی اللہ کا فلسفہ حصہ اول
۳۹۳		مبادیات، اخلاقیات
۳۹۷	۱۔ س	افکار و آراء تنقید و تبصرہ

شدائے

مصر میں حال ہی میں جماعت اخوان المسلمین کے رہنماؤں کو جو سخت سزائیں دی گئی ہیں اور ان میں سے بعض کو پھانسی بھی دی گئی ہے، اس پر مکی اور مسلمان ملکوں کی طرح پاکستان میں بھی بڑی ناراضگی کا اظہار کیا گیا ہے۔ اور ہمارے ہاں بعض مذہبی جماعتوں نے اس افیوس ناک واقعہ پر عوام مسلمانوں کے جذبات کو کافی مشتعل بھی کیا ہے، اخوان المسلمین کے مسلک سے خواہ کسی کو کتنا بھی اختلاف ہو، ان کے رہنماؤں کے ساتھ حکومت مصر نے جو سخت سلوک کیا ہے اس سے یقیناً ہر مسلمان بے حد متاثر ہو رہا ہے۔ اور اس کی یہ دلی خواہش تھی کہ کاش مصر کی حکومت اس معاملے میں نرمی برتی اور اخوان المسلمین کے رہنماؤں کو اتنی سخت سزائیں نہ دیتی۔

قاہرہ کے روزنامہ الاصرار میں اخوان المسلمین کے ان رہنماؤں کے مقدمے کی جو روداد چھپی رہی ہے، وہ ہماری نظر سے گزری ہے۔ اس روداد سے معلوم ہوتا ہے کہ ان رہنماؤں پر جن الزامات کی بنا پر مقدمہ چلایا گیا تھا، وہ تمام تر سیاسی نوعیت کے تھے، اور دینی عقائد و اعمال سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا۔ ان الزامات میں غلط یا صحیح تشدد اور مسلح قوت کے ذریعہ حکومت کا تختہ الٹنے کا بھی الزام تھا، اس ضمن میں ایک قابل توجہ بات یہ ہے کہ عدالت میں سید قطب مرحوم و مغفور کے سامنے جب ان کے وہ بیانات دہرائے گئے جن میں انہوں نے موجودہ نظام کو سترتا ستر جاہلی قرار دیا ہے۔ اور اسے بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کو ہی اس دور میں اسلام کا صحیح منصب و مقصد بتایا ہے تو ان سے پوچھا گیا کہ انہوں نے یہ خیالات کہاں سے اخذ کئے ہیں۔ اس سلسلے میں عدالت نے مولانا مودودی کا نام لیا اور کہا کہ کیا آپ نے موصوف کی کتابوں سے یہ خیالات لئے ہیں، تو سید قطب نے کہا کہ بے شک ایک حد تک۔

عہد حاضر کے پورے پورے نظام کو سراسر جاہلی "قرار دینا" اور اسے جبرئیلاد سے کھود کر اس کی جگہ ایک اور نظام لانا جسے یزعم خود خالص اسلام کا نام دیا جائے اور اس کے سوا باقی سب کچھ غیر اسلامی ہو۔ اور اس زمانے میں اسلام کی اصلی و حقیقی غرض و غایت صرف اسے ہی سمجھنا بڑا خطرناک تصور ہے۔ اور جب یہ ایک عملی اور فعال تحریک کی شکل اختیار کرتا ہے تو تشدد اس کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے، خواہ زبان سے جمہوریت اور عوام کا کتنا بھی نام لیا جائے۔

ہمارے ہاں جو گروہ اس نہج پر سوچتے ہیں اور اسلام کے نام سے عوام کو گمراہ دیکھ بٹانے اور اس طرح مسیحا قیامت کے پیچھے کے منصوبے رکھتے ہیں، ان کے لئے مصر کے ان المناک اوقات میں بڑی عبرت ہے

مسلمانان پاکستان کی طرح ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے بھی اپنے ہاں کے مدارس عربیہ و دینیہ کی اصلاح کا مسئلہ وقت کی اہم ضرورت ہے۔ ماہنامہ "برہان" دہلی نے لکھا ہے کہ ایک کمیٹی نے جو جدید و قدیم تعلیم کے مسلمانان خاضع پر مشتمل تھی، ایک ایسا نصاب تیار کیا ہے جس میں قدیم نصاب تعلیم کی روح بھی محفوظ ہے اور اس میں جدید علوم بھی آگئے ہیں۔ اس نصاب میں انگریزی زبان، تاریخ، جغرافیہ، ریاضی، اقتصادیات، فلسفہ، علم السیاستہ، اور سائنس شامل کئے گئے ہیں۔ مولانا سید احمد اکبر آبادی ایڈیٹر "برہان" کے الفاظ ہیں۔

"ایک طالب علم سولہ برس کی مدت میں اس نصاب کی تکمیل کر لیتا ہے، تو ایک طرف اس میں دونوں قسم کے علوم و فنون میں بصیرت پیدا ہو جاتی ہے اور دوسری جانب کسی ایک علم دین میں مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ یا تاریخ اسلام میں یا اس کے متبادل فلسفہ جدیدہ یا عربی ادب میں تخصص کر لیتا ہے، جو ایم اے کے برابر ہوتا ہے۔"

اس کمیٹی کی تشکیل سنٹرل وقت کونسل نے دی تھی، جس کے چیئرمین ایک مسلمان مرکزی وزیر ہیں یہ کونسل اس نصاب کو حتیٰ الوسع خود بھی نافذ کرے گی اور اس نصاب کو دینی مدارس کو بھی یہ نصاب اختیار کرنے کی دعوت دینی ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ مسلمانوں کی درس گاہوں میں اس دور کے تمام علوم پڑھائے جاتے تھے۔ اور آج کی طرح اس وقت علوم کی دو قسمیں نہ ہوتی تھیں کہ ایک تو دینی علوم ہوں، اور دوسروں کو دنیوی علوم کہا جائے

ہی وہ زمانہ ہے جس میں یورپ کے اطراف و اکناف سے طالبان علم مسلمانوں کی درس گاہوں پر رخ کرتے اور وہاں سے کسب فیض کرنے کے بعد اپنے اپنے ملکوں میں جا کر نئے علوم و افکار کو پھیلانے لگے۔ لیکن جب زوال آتا تو بد نصیبوں کے ساتھ ہم اس علمی جامعیت سے بھی محروم ہو گئے، اور ہماری پوری زندگی دونوں فکر و عمل کا شکار ہو گئی۔

قدیم علوم جو صدیوں تک ہمارے ہاں زیر تدبیر رہے اور جدید علوم جو اب تک ہمارے دینی مدارس میں باقی نہیں پاسکے ان دونوں پر مشتمل نصاب اور اس کے مطابق تعلیم دینے کی ضرورت کا احساس دینے کے اسلام میں ایک عرصہ سے کیا جا رہا ہے۔ اور اس صدی میں ہر ملک میں قدیم و جدید نصابوں کو ملا کر ایک مشترکہ نصاب تعلیم بنانے کی کوشش ہو رہی ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں دارالعلوم دیوبند اور ام لکھنؤ کے بعد ندوۃ العلماء لکھنؤ اور جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی وغیرہ کو قیام اپنی کوششوں کے نشان راہ میں مصروف ہیں۔ یہی مسئلہ دینی مدارس اور جامعہ اسلامیہ اور جدید طرز کی جامعات اسی مقصد کے حصول کے لئے دوہرے ہیں۔

جامعہ ازہر صرف اسلامی دنیا کی نہیں، بلکہ پوری دنیا کی قدیم ترین جامعہ ہے، گزشتہ صدی کے اواخر میں شیخ محمد عبداللہ نے اس میں چند ضروری اصلاحات نافذ کرنے کی کوشش کی تھی، لیکن وہ اس وقت زیادہ کامیاب نہ ہو سکے، لیکن بعد میں آہستہ آہستہ جامعہ ازہر تجدید و اصلاح کے اثرات پر ابھر کر قیام کر گئی۔ تقریباً ۱۹۳۶ء میں اس میں الگ الگ کلیتہ النغۃ العربیہ، کلیتہ اصول الدین اور کلیتہ الشریعہ کھولی گئیں، جن میں میٹرک کے درجے کے بعد ازہر کا ایک طالب علم داخلہ لے سکتا تھا۔ اس سے پہلے ہر طالب علم کو اول سے آخر تک ایک ہی نصاب پڑھنا پڑتا تھا۔

حال میں جامعہ ازہر میں نئے علوم و فنون کی تعلیم کا انتظام کیا گیا ہے اور اس کے لئے چار نئی کلیات (کالج) کھولی جا رہی ہیں۔ کلیتہ انسانیات، کلیتہ علوم، کلیتہ طب الاسنان اور کلیتہ میٹری (دوٹھری) اس کے علاوہ دو نئے شاہد دانشی ٹیوشن (کالج) قائم ہو رہے ہیں۔ ایک جدید تاریخی اور دوسرا معتمد لغات و ترجمہ۔ جب عالم اسلام میں معاشرتی اور اقتصادی تبدیلیاں رونما ہونے لگیں تو ان کے ساتھ فکری، علمی و تعلیمی تبدیلیوں کا آنا لا بد ہے اور وہ آئی ہیں۔

مولانا حبیب اللہ سندھی کا سفر کابل

اور اس کا مقصد

ابو شامہ خاں

مولانا حبیب اللہ سندھی پرنس ۱۹۰۷ء میں سیالکوٹ کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ ان کے ماں باپ سکھ تھے لیکن ان کی قسمت میں ایمان کی دولت لکھی تھی ابھی ان کی عمر چودہ سال سے زیادہ نہ تھی اور مڈل اسکول کے طالب علم تھے کہ ”تحفۃ المند“ نامی ایک کتاب ان کے ہاتھ لگی۔ اس کتاب کے مطالعہ نے اسلام کی صداقت ان کے دل پر نقش کر دی۔ تقریباً تین سال تک وہ خفیہ طور پر اسلام کا مطالعہ کرتے رہے۔ سرگودھا میں انہوں نے اسلام قبول کر لیا۔ تقریباً دو سال تک وہ سندھ اور پٹنہا پور کے بعض مقامات پر برہمنی تعلیم حاصل کرتے رہے۔ سن ۱۹۱۵ء میں دارالعلوم دیوبند میں داخل ہوئے۔ اور اپنی ذہانت و قابلیت کی بنا پر جلد ہی اساتذہ کی نظروں میں محبوب ہو گئے۔ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ نے اس کو ہر تالیف کی تعلیم و تربیت پر خصوصی توجہ فرمائی۔ آپ ہی کی ہدایت کے مطابق حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم و معارف اور حضرت اسماعیل شہید کے مجاہدانہ کرداروں نے ان کی انقلاب پسندی سے ان کو خاص طور پر متاثر کیا۔ حضرت شیخ الہند نے ان کو برصغیر ہندوستان کی سیاست سے آگاہ کیا۔ اکابر سے ان کا تعارف کرایا۔ چند سال تک دیوبند اور بریلی میں اپنے قریب رکھ کر ان کی سیاسی تربیت فرمائی اور جب ہر طرح ان کے فکر و عقیدہ علم و بصیرت اور استقامت و عزیمت کو قابل اعتبار پایا تو انہیں اپنے خفیہ مشن کا ایک ممبر بنایا اور اسی سال ۱۹۱۵ء میں انہیں کابل بھیجے کا فیصلہ کیا۔

اس وقت تک مولانا عبید اللہ سندھی کو کوئی مفصل پیرہ گرام نہیں بتایا۔ گیا تھا اور جیسا کہ مولانا سندھی نے خود لکھا ہے کہ میری طبیعت اس ہجرت کو پسند نہیں کرتی تھی لیکن تعمیل حکم کے لئے جانا ضروری تھا۔ لیکن کابل پہنچ کر مولانا سندھی کو ان کے سفر کے مقصد اور اس کی اہمیت کا علم ہو گیا مولانا نے فخر کے ساتھ لکھا ہے کہ

”کابل جا کر مجھے معلوم ہوا کہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ جس جماعت کے نمائندہ تھے اس کی پچاس سال کی محنتوں کے حاصل میں سے غیر منظم شکل میں تعمیل حکم کے لئے تیار ہیں۔ ان کو میرے جیسے ایک خادم شیخ الہند کی اشد ضرورت تھی۔ اب مجھے اس ہجرت اور شیخ الہند کے اس انتخاب پر فخر محسوس ہونے لگا“

(کابل میں سات سال ۱۹۵۱ء)

اس سفر کا مقصد یہ تھا کہ سال ۱۹۵۱ء میں جب جنگ عظیم چھڑ گئی تو حضرت شیخ الہند کی جماعت کے مرکزی افغانستان سے جہاں مولانا سیف الرحمن اور حامی ترنگ زئی وغیرہ حضرات موجود تھے اور عرصہ سے جماعت کی تنظیمی ضروریات انجام دے رہے تھے، ان کو شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کا حکم پہنچا کہ اب سکون سے کام کرنے کا وقت نہیں۔ میدان میں آنا اور سرکوت ہو کر کام شروع کر دینا انہیں ضروری ہے۔ مرکزی حضرات نے اصرار کیا کہ آپ یہاں پہنچ جائیں تو آپ کی سرپرستی میں ہم بخوبی اپنی جدوجہد کر سکیں گے۔ مگر شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ ہندوستان سے مالی امداد کے فرائض سرانجام دے رہے تھے۔ ادھر راستہ بھی جنگ چھڑ جانے کی وجہ سے بہت زیادہ مخدوش ہو رہا تھا۔ اس لئے اس کی تیاری میں مشغول ہو گئے۔ سرحد میں مجاہدین کے اجتماع کو دیکھ کر انگریزی فوج نے حملہ کر دیا۔

مجاہدین نے ہنایت بے جگہی کے ساتھ ڈٹ کر مقابلہ کیا اور پلٹوں کی پلٹیں انگریزوں کی صاف کر دیں، جن کو انگریزوں نے ظاہر نہیں کیا اور بے شمار فوج سرحد پر پہنچادی۔ سرحدی مجاہدین نے پوری سرگرمی کے ساتھ مقابلہ کر کے انگریزی طاقت کو بے حد نقصان پہنچایا۔ مگر تاسیجے۔ انگریز کی ٹائیڈل فوج بے شمار سامان رسد بے ہنایت سامان

جنگ اور دوسری طرف یاعننان کے مفلس اور بے یار و مددگار عوام باشندے۔ نتیجہ دی ہوا جو ہونا چاہیے تھا۔ جب مجاہدین کے کھانے کا سامان ختم ہو جاتا تو اس کو مورچہ چھٹا کر دے دے کہ لے اپنے دور دراز گاؤں کو لٹا پڑتا تھا۔ کار توں ختم ہو جاتے تو ان کے حاصل کرنے کے لئے مورچہ خالی کرنا پڑتا تھا۔ اس لئے وہاں سے درخواست آئی کہ جب تک کسی منظم حکومت کی پشت پناہی نہ ہو ہماری شجاعت اور جاں بازی بے کار ہے، اس لئے ضروری سمجھا گیا کہ آزاد نوجوانوں کی پشت پناہی ضرور حاصل کی جائے۔

بنابرین مولانا عبید اللہ سندھی کو کابل بھیجا گیا اور حضرت شیخ الاسلام نے خود جہاز تشریف لے جائے اور وہاں ترکی زعماء سے مل کر ان کی امداد حاصل کرنے کی کوشش کی۔ (نقش حیات از مولانا حسین احمد مدنی)

اکتوبر ۱۹۶۵ء میں مولانا سندھی کابل پہنچے لیکن ان کے کابل روانہ ہونے کی اطلاع تحریک جہاد کے رہنماؤں افغانستان میں تحریک کے ہی خواہوں اور ہمدردوں کو پہلے ہی پہنچ گئی تھی اسی لئے کابل کے پورے سفر میں ان کے لئے راہ کھلتی چلی گئی۔ مولانا سندھی کابل میں پاپیورٹ حاصل کئے بغیر غیر قانونی طور پر داخل ہوئے تھے۔

لیکن افغان حکومت کے اپنے دہجے کے لوگوں میں جو تحریک جہاد اور ہندوستان کی آزادی کی تحریک سے نہ رزی رکھتے تھے ان کی بدولت مولانا کو کہیں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوئی۔ اور نہ انہیں بریڈانی میں مبتلا ہونا پڑا۔ مولانا کے لئے اس سفر میں جو آسائیاں فراہم ہوتی گئیں اس پر انہیں خوشی اور تعجب ہوا لیکن ایک مدت تک انہیں اصل حقیقت کا پتہ نہیں چل سکا۔ کابل پہنچنے کے کچھ دنوں بعد جب مولانا کا اکابر حکومت اور دیگر زعماء ملت سے تعارف ہوا تو رفتہ رفتہ انہیں معلوم ہوا کہ ان کے سفر اور مقصد سفر کو دونوں کو پہلے سے علم تھا اور ان کا انتظار کیا جا رہا تھا۔ مولانا سندھی فرماتے ہیں۔

”ایک عجیب بات وہاں میں یہ نظر آئی کہ ہمارے اس سفر کے تعلق خاص طور پر ان کے پاس اطلاعات تھیں انہیں جب اچھی طرح اطمینان ہو گیا کہ میرا ہی

نام عبید اللہ ہے تو بہت مسرور ہوئے۔“

لیکن مولانا سندھی کو جس مقصد کی تکمیل کے لئے بھیجا گیا تھا، حضرت شیخ الاسلام کی پیروی اور کوششوں کا جو حاصل ان کے سامنے غیر منظر میرت میں ہو رہا تھا، اس مقصد میں کامیابی اور حالات پر قابو پانا آسان نہ تھا۔ انگریزی و پولشی برابر اپنا کام کر رہی تھی اور کامیاب تھی۔ بادشاہ اور امراء کی خود غرضیوں نے ان کے کام کو ناممکن بنا دیا۔ حکومت انگریزوں کے اشاروں پر کام کرتی تھی۔ اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ امیر حبیب اللہ خاں کو اپنی امارت اپنی سالانہ گرانٹ میں اضافہ اور اپنے بعد بھائی کی امارت کی بجائے اپنے بیٹے کی امارت سے زیادہ دلچسپی تھی اور ملت اسلامیہ کے عمومی مفاد کی بجائے وہ اپنے ان اغراض کی خاطر انگریزوں کے ہاتھوں میں کس طرح کھیل رہے تھے، اس کا اندازہ مولانا سندھی کے اس بیان سے کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستانیوں، ترکوں اور جرنیوں کا جو مشن کابل اس خیال سے آیا تھا کہ وہ امیر افغانستان حبیب اللہ خاں کو ہندوستان پر حملہ کرنے پر آمادہ کر سکے گا۔ اس مشن کی جو گفتگو اعلیٰ حضرت سے ہوئی وہ حرف بحرف برٹش قرضوں کے ذریعے دائرہ کے کو سمجھ دی جاتی۔ اس کے معاوضے میں کافی روپیہ انگریزوں نے اعلیٰ حضرت کے لئے بھیجا۔ اور ان کے سالانہ گرانٹ میں مستقل اضافہ ہو گیا۔

جہاں سیاسی جوڑ توڑ سے کام نہیں چلتا تھا، وہاں مسلمانوں کے مذہبی جذبات اور علماء و صوفیاء سے ان کی عقیدت کو آلہ کار بنایا جاتا تھا۔ چنانچہ جب معین السلطنت کو ان کے بعض خیالات سے باز رکھنا مشکل ہو گیا تو حضرت صاحب چہار باغ کو جو کہ معین السلطنت کے سرور عنایت اللہ کے مرشد تھے، انگریزوں نے مکہ معظمہ سے اس خدمت کے لئے بلایا اور معین السلطنت کو اپنے قومی اور مذہبی فیصلہ سے علیحدہ رکھنے میں کامیاب ہو گئے اور یوں خواب سندھی کے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے نامور کیلئے کہ میں اس کام کو پورا کروں۔

ان حالات میں ان توقعات کے پورا ہونے کا جو افغانستان کی مسلمان حکومت سے وابستہ کی گئی تھیں، سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔ ہندو پاکستان سے مولانا سندھی ایک خفیہ مشن پر بھیجے گئے تھے لیکن دیا، پہنچ کر معلوم ہوا کہ یہ کوئی راز ہی نہیں جن سے ان کے مقابل میں اسلاد تعاون کی امید کی گئی تھی وہ اختیار کے بارے میں دیکھا گئے۔

مولانا عبید اللہ سندھی کو افغانستان بھیجنے کے بعد حضرت شیخ الہند نے حجاز کا قصد فرمایا۔ مکہ معظمہ پہنچ کر حضرت شیخ الہند نے غالب پاشا گورنر مکہ سے ملاقات کی۔ غالب پاشا کو چونکہ پہلے سے حضرت شیخ اور ان کی تحریک سے واقف کر لیا جا چکا تھا۔ اس لئے اس کے سامنے صرف مطلب زبان پر لانے میں کوئی تاخیر نہیں ہوئی۔

غالب پاشا نے بصری پاشا گورنر مدینہ منورہ کے نام ایک خط دیا اور انور پاشا اور جمال پاشا سے حضرت شیخ الہند کی ملاقات کر دینے کی سفارش کی اور دیگر اراکین دولت عثمانیہ اور زعماء ملت کے نام خطوط دیئے مدینہ منورہ پہنچ کر حضرت شیخ الہند نے انور پاشا اور جمال پاشا سے ملاقات کی اور صورت حال سے انہیں آگاہ کیا۔ آئندہ پروگرام کا نقشہ انہیں بتلایا اور ان سے امداد کے طالب ہوئے۔ انور پاشا پہلے سے اس چیز کے متنی تھے۔ انہوں نے حضرت شیخ الہند سے امداد کا وعدہ فرمایا اور چند وثیقے لکھ کر حضرت کو دیئے جس میں آزاد قبائل کے باشندگان کو امداد کا اطمینان دلایا گیا تھا۔ حضرت شیخ الہند نے مولانا بادی حن خاں کے نام وہ وثیقے ہندوستان بھیجے اور خود اطراف بغداد سے بحری راستہ سے روانہ ہو کر سکران ہوتے ہوئے آزاد قبائل جانے کا منصوبہ بنایا لیکن شریف حین کی بغاوت کی وجہ سے حجاز کے حالات نے یک لخت پلٹا دکھایا۔ حضرت شیخ الہند اور ان کے رفقاء کو گرفتار کر کے حادطہ بھیج دیا گیا اور اس طرح یہ منصوبہ ناکام ہو گیا۔ چونکہ حضرت شیخ الہند کے منصوبے اس میں مولانا عبید اللہ سندھی کے کردار اور ان کے رفقاء کے مقصد پر رولٹ ایکٹ کیٹی کی رپورٹ سے کافی روشنی پڑتی ہے۔ اس لئے اس کے بعض حصے یہاں پیش کئے جاتے ہیں رولٹ ایکٹ کیٹی کے ارکان تحریر فرماتے ہیں۔

”یہ ایک تجویز تھی جو ہندوستان میں تیار کی گئی تھی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ شمالی مغربی سرحد سے ایک حملہ ہو۔ ادھر ہندوستان کے مسلمان اٹھ کھڑے ہوں۔ اور سلطنت برطانیہ کو تباہ و برباد کر دیا جائے۔ اس تجویز پر عمل کرنے اور اس کو تقویت دینے کے لئے ایک شخص مولوی عبید اللہ نے اپنے تین رفقاء کو ساتھ لے کر اگست ۱۹۱۵ء میں شمالی مغربی سرحد کو عبور کیا۔..... روانہ ہونے سے پہلے عبید اللہ نے

دہلی میں ایک مدرسہ قائم کیا اور دو ایسی کتابیں معرض اشاعت میں لایا جن میں ہندوستانی مسلمانوں کو جنگی اور مذہبی جوشش کی ترغیب دی گئی تھی۔ اور ان کو جہاد کے فرض اولیٰ کے ادا کرنے پر آمادہ کیا گیا تھا۔ اس شخص کا اور اس کے دوستوں کا جن میں مولانا محمود حسن بھی شامل ہیں، عام مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کا ایک بہت زبردست حملہ ہندوستان پر ہو اور مسلمانوں کی بغاوت سے اسے تقویت پہنچے۔

عبداللہ اور اس کے دوست پہلے ہندوستانی مجنوناں مذہبی کے پاس گئے۔ اور اس کے بعد کابل پہنچے۔ وہاں وہ ترکی جہرمی کے ممبروں سے ملے اور ان سے تبادلہ خیالات کیا تو بڑے عرصہ کے بعد ان کا دہلی دہلی دوست مولوی محمد میاں انصاری بھی آ ملا۔ یہ آدمی مولانا محمود حسن کے ساتھ عرب گیا تھا اور مسلمانوں میں وہ اعلان جہاد ساتھ لے کر آیا جو حجاز کے ترکی فوجی حاکم غالب پاشا نے مولانا محمود حسن کو دیا تھا۔ انشاء راہ میں محمد میاں اس تحریر (جو غالب نامہ کے نام سے مشہور ہے) کی نقیلیں ہندوستان اور سرحدی قوموں میں تقسیم کرتا ہوا آیا۔

عبداللہ اور اس کے ساتھی سازشی لوگوں نے ایک تجویز تیار کی تھی کہ جب سلطنت کو مٹایا جائے تو ہندوستان میں ایک عارضی حکومت قائم کی جائے ایک شخص جو عبداللہ کو اچھی طرح جانتا ہے وہ اس کی نسبت لکھتا ہے کہ عبداللہ تجویزیں تیار کرنے میں بہت عجیب غریب اور غیر معمولی آدمی تھا۔ اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ کسی بڑی سلطنت کا حکمران ہے کابل میں عارضی حکومت ہند قائم ہوئی تو اس کا ایک اہم رکن عبداللہ بھی تھا۔ حکومت عارضی نے ترکی گورنمنٹ کے ساتھ اتحاد پیدا کرنے کا تجویز بھی کیا اور اس مقصد کے حصول کے لئے عبداللہ نے اپنے پرانے دوست محمود حسن کو خط لکھا اور شیخ عبد الرحیم سندھی کے پاس بھیجا کہ وہ اسے کسی معتبر حاجی کے ہاتھ مولانا محمود حسن کو جو اس زمانہ میں عرب میں تھے، بھیج دے۔

چونکہ یہ خط اور اس کے ساتھ دیگر خطوط زرد و ریشمی کپڑے پر لکھے ہوئے تھے، ان خطوط میں جہرمی اور ترک و فود کا کابل میں آنا، ان کی مصروفیت، غالب نامہ کی اشاعت

حکومت کی تجویز، سیاسی حالات کی تفصیل اور ایک فوج کی تیاری کی تفصیلات تھیں، اس فوج کے لئے یہ تجویز تھی کہ اس کے لئے ہندوستان سے رینگروٹ بھرتی کئے جائیں۔ اور مسلمان حکمرانوں کے درمیان اتحاد پیدا کیا جائے۔ مولانا محمود حسن ان تمام معاملات کو حکومت عثمان تک پہنچانے پر مقرر کیا گیا تھا۔ عید اللہ کے خط میں خدائی فوج کا ایک نقشہ بھی تھا۔

اس فوج کا ہیڈ کوارٹر مدینہ اور اس کا جنرل انجینئر مولانا محمود حسن ہونے والا تھا دوسرے ہیڈ کوارٹر مقامی بریگیڈوں کے ماتحت قسطنطنیہ، طہران اور کابل میں قائم ہونے والے تھے کابل میں خود عید اللہ جرنیل مقرر ہونے والا تھا۔

ادھر کی سطوح میں رولٹ ایکٹ کیٹی کی رپورٹ سے جو اقتباس پیش کیا گیا ہے اس سے مولانا عید اللہ سندھی کے سفر کابل کے مقصد ان کے عزائم اور کابل میں ان کی مصروفیت پر روشنی پڑتی ہے۔ مولانا سندھی کی ہنگامہ خیز اور انتہائی مصروف سیاسی زندگی کی یہ صرف ایک جھلک تھی۔

المسوی من احادیث الموطا

عربی

حضرت شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۴ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حواشی ہیں مولانا نے حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور ان کی الموطا کی فارسی شرح المصنفی پر مولف امام نے جو مبیوط مقدمہ لکھا تھا اس کتاب کے شروع میں اس کا عربی ترجمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے۔ دلائی کپڑے کی نفیس جلد کتاب کے دو حصے ہیں۔ قیمت سے ۲۰ روپے

مولانا محمد احسن نانوتوی کے علمی کارنامے

محنت ایوب قادری

حمایۃ الاسلام جب سرسید احمد خاں ۱۸۶۹ء میں لندن گئے تھے تو ان کے پیش نظر مشہور مصنف ولیم میور کی کتاب لائف آف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب لکھنا بھی مقصود تھا۔ چنانچہ انہوں نے لندن میں کافی مواد جمع کیا۔ انگلستان کے ایک معروف مصنف گاڈفری بیگنس کی کتاب اپالوجی جو اس نے تائید و حمایت اسلام اور عیسائیوں کے اعتراضات کی تردید میں لکھی تھی سرسید احمد خاں نے بہت تلاش و جستجو کے بعد کسی جرمن کتب فروش سے دس مہینے قیمت دے کر حاصل کی اور خطبات احمدیہ کی تالیف میں اس سے مدد لی۔ سرسید احمد خاں کو خیال ہوا کہ اس کتاب کا اردو ترجمہ بھی ہونا چاہیئے چنانچہ انہوں نے مولانا محمد احسن کو یہ کام سپرد کیا۔ مولانا نے اس کتاب کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیا۔ یہ مولف تنبیہ الجمال کا کہنا ہے کہ اس ترجمہ میں مولانا محمد احسن کے شاگرد فضل رسول (طالب علم بریلی کالج) بھی مددگار رہے چونکہ اس زمانہ میں کچھ لوگ۔۔۔ اثر ابن عباس مولانا محمد احسن کے خلاف تھے اس لئے مولانا نے اس ترجمہ کو منشی عبدالودود کے نام سے

۱۔ حیات جاوید (حصہ دوم) درجی خوات (از مولانا الطاف حسین حالی مطبوعہ مطبع مفید عام آگرہ (طبع ثانی ۱۳۱۵ھ)
۲۔ تنبیہ الجمال ص ۲

۱۲۹۰ھ میں مطبع صدیقی بریلی سے شائع کیا منشی عبدالودود کے متعلق معلوم نہ ہو سکا کہ یہ کون صاحب تھے ترجمہ نہایت صاف اور سلیس ہے نمونہ درج ذیل ہے۔

• عیسائی اس کو یاد رکھیں تو اچھا ہو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مسائل نے وہ درجہ نشہ دینی کا اپنے پیروں میں پیدا کیا کہ جس کو عیسیٰ کے ابتدائی پیروؤں میں تلاش کر تلبے فائدہ ہے جب عیسیٰ کو سولی پر لے گئے تو ان کے پیرو بھاگ گئے ان کا نشہ دینی جاتا رہا اور اپنے مقتدی کو موت کے پنجے میں چھوڑ کر چل دیئے برعکس اس کے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پیرو اپنے پیغمبر اسلام کے گرد آئے اور آپ کے پیچاؤ میں اپنی جانیں خطرہ میں ڈال کر کل دشمنوں پر آپ کو غالب کیا۔“

کتاب حمایت الاسلام سر سید احمد خاں کے مصارف سے طبع ہوئی اور اس کے جملہ حقوق محمدن اینگلو اورنٹیل کالج قند کیٹی کے لئے محفوظ رہے اصل کتاب کا کوئی نسخہ نہ مل سکا ہم اپنے محترم بزرگ جناب پروفیسر ضیاء احمد صاحب بدایونی (شعبہ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے اس کتاب کے چند اقتباسات تمہید ترجمہ التماس مصنف، اور صرف آخر نٹن لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے نقل کر کے بھیجے۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے مشہور رسالہ الانصاف فی بیان سبب الاختلاف **کشاف** کا اردو ترجمہ مالک مطبع مجتہائی دہلی کی درخواست پر رسالہ کشاف کے نام سے ۱۸۸۹ء میں کیا اگرچہ اس رسالہ کا ترجمہ اس سے پہلے بھی بعض لوگوں نے کیا تھا۔ مگر ان میں بہت سی غلطیاں رہ گئی تھیں مولانا محمد احسن نے نہایت محنت و کاوش سے بہت صحیح و درست ترجمہ کیا۔ رسالہ میں ایک فہرست مضامین بھی لگا دی قطعہ ذیل سے تاریخ تکلفی ہے۔

جس گھڑی یہ ترجمہ پورا ہوا جس کا ہر مطلب نہایت صاف ہے
مصرع تاریخ تکلف نے کہا ترجمہ انصاف کا کشاف ہے

اس رسالہ کا ترجمہ مولانا عبدالشکور صاحب لکھنؤی (د ۱۹۶۱ء) نے بھی کیا ہے۔ ۱۹۵۵ء میں اس کتاب کا اردو ترجمہ مولوی صدر الدین اصلاحی صاحب نے اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ کے نام سے کیا ہے جو کہ دفتر جماعت اسلامی چھوڑا ہوا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے مشہور رسالہ عقیدہ الجید فی احکام الاجتہاد پر **سک مرورید** و تقلید کا اردو ترجمہ بھی مولوی عبدالاحد مالک مطبع مجبائی دہلی کی فرمائش پر سک مرورید کے نام سے کیا۔ ترجمہ ہدایت صاف اور آسان ہے حسب ضرورت تشریح و وضاحت کی ہے اور مضامین کو آسان کر کے پیش کیا ہے حاشیہ پر بعض مفید حواشی بھی لکھے ہیں۔ مولانا محمد احسن نانوتوی نے اکثر کتابوں کو اپنے مفید حواشی اور ضروری **حواشی و تصحیح** تصحیح کے ساتھ مرتب کیا۔ مولوی عبدالاحد مالک مطبع مجبائی دہلی نے اکثر کتابیں مولانا محمد احسن کے حواشی اور تصحیح کے ساتھ شائع و طبع کیں۔ یہیں جو کتابیں معلوم ہو سکیں وہ درج ذیل ہیں۔

حجت اللہ البالغہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی مشہور و معرکتہ الآرا کتاب حجت اللہ البالغہ سب سے اول ۱۲۸۶ھ میں مولانا محمد احسن نے مطبع مدینتی بریلی سے شائع کی مولانا محمد احسن کے پیش نظر تصحیح و مقابلہ کے لئے حجت اللہ البالغہ کے چار قلمی نسخہ مملوک مفتی سعد اللہ مراد آبادی، مولوی ارشد حسین رام پوری، مولوی ریاض الدین کاکوروی اور مولوی احمد رحمن مراد آبادی کے رہے۔ مولانا محمد احسن نے مقابلہ تصحیح و تحشیہ کے فرائض بڑی خوبی سے انجام دیئے مولانا نے درج ذیل قطعہ تاریخ لکھا ہے۔

احمد اللہ قاضی الاوطار	معطی العلم معالی الافکار
داصلی تلی البنی الهاوی	سید الخلق احمد المختار
بعد هذا فانها حکم	جمعتہ الکرام والاخيار
رحمہ اللہ من افاضلہا	ما سمعت بمثلہ الاخبار
واذا تم طبعہا کمالاً	دمدوتہا لعلہا الالبصار
فاذا ما تفت یقول ان کتب	حجتہ اللہ معاذہ الاسرار

دیگر

محنت اللہ الباقیہ مکملہ

۱۲۸۶ھ
۱۸۶۹ء

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی دوسری معرکتہ آلا تہ تصنیف ازالتہ الخفا بھی سب سے اول ۱۲۸۶ھ میں مطبع صدیقی بریلی سے مولانا محمد احسن نے شائع کی اس کتاب کے مولانا محمد احسن کو صرف تین نسخے قیصع و مقابلہ کے لئے مل سکے۔ تحشیہ کا کام مولانا نے بڑی محنت سے کیا جیسا کہ خاتمہ کتاب میں خود لکھتے ہیں یہ

”بہ وجود تلاش کثیر صرف یہ نسخہ بہم شدہ بودند یکے از آہنہ
جناب منشی صاحب ممدوح (منشی جمال الدین مدار المہام) از
بھوپال فرستادند دوم جناب فیضت مآب مولوی احمد حسن
صاحب مراد آبادی عنایت فرمودند و سوم المی زین جناب مولوی
نور الحسن صاحب مسرور کاندھلوی مرحمت کردند۔ ہر چند ہر نسخہ کا
مملو از غلط بودہ مگر بمقابلہ یک دیگر حق صریح اکثر ظاہر
می شد و آنچنانکہ ہر نسخہ ویرانہ فطری موافق بودند رجوع بکتب دیگر
کردہ می شدہ آید اگر کتب دیگر ہم نشانہ بہم رسید چیزے از
محو اثبات بعمل آورده می شد و اکثر جا از تصرف خود بر حاشیہ اطلاع
کردہ ام“

کتاب کے آخر میں قطعات درج ہیں یہ

از مولانا محمد احسن نانوتوی

بود مبیل حکم زہیر محمود بدرگاہ حی و ولی و قریب
کہ اند فضل خود باب رحمت کشود پے ختم این نسخہ بن غریب

مردود معصت خدا یا نہ خود
کئی رحم پیہم بکاہر حبیب
ز قسیر خود حرف شک را زدود
زہے نسخہ وردواحن طیب
پے سال طبعش لم را را بود
تفکر بیدار صدر حبیب
ز با تاف یکایک ندائے شنود
دلیل خلافت بوجہ عجیب

۱۲۸۶
۱۸۶۹

از سید احمد شاہ بریلوی

بحمد اللہ اس نسخہ پیشال
شدہ طبع در ساعت باسعادت
یہ تصحیح تحریر احسن ملقب
مہات او یافت حسن کفایت
چہ از حل مشکل چہ شرح غزبیش
نحشی اودا، داد و ضامست

بقیہ حاشیہ ص (۱) سو سال کا عمر ہونے آگیا مگر یہ اصل کتاب آج تک دوبارہ شائع نہیں ہوئی ہے حالانکہ اس کی اہمیت کا تقاضا ہے کہ اس کا تنقیدی اور محنتی ایڈیشن شائع کیا جائے سوال ۱۹۰۶ء میں مفتی انشا اللہ نے حمید یہ ایڈیٹم پریس لاہور سے ازالتہ الخفا کا اردو ترجمہ شائع کیا جو کثیر الاغلاط ہے۔ اس کتاب کے ایک حصہ کا ترجمہ مولانا عبد الشکور لکھنوی نے کیا غالباً ۱۹۵۹ء میں کراچی کے ناشر محمد سعید اینڈ سنز (قرآن محل کراچی) نے ازالتہ الخفا کا اردو ترجمہ دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔ یہ مولوی انشا اللہ والا ترجمہ ہے مترجمین میں مولانا عبد الشکور کا بھی نام شامل کر دیا ہے۔ کراچی کے مشہور ناشر نور محمد کارخانہ تجارت کتب بھی مولانا عبد الشکور لکھنوی کا ترجمہ شائع کر رہے ہیں جس کی پہلی جلد ۱۹۶۹ء میں شائع ہو چکی ہے۔

مورخ شہیر مولانا محمد میاں، ناظم جمعیتہ العلمائے ہند (دہلی) نے ازالتہ الخفا کا توضیحی و تشریحی ترجمہ شائع کرنا شروع کیا ہے جس کے چار حصے شائع ہو چکے ہیں۔

بیابند بینندگان خط وانی
بے ذات ادب تنوع علم و جوہر
ز کشف غوامض با قلم غایت
چہ را نم سخن از کمال و دلالت
چو تاریخ طبعش بچشم زبالت
بفسر مود کافی بیان خلافت

۱۲۸۶ھ

۱۸۶۶ء

شفار قاضی عیاض

شفار قاضی عیاض کو ^{۱۲۸۶ھ} ۱۸۶۶ء میں مولانا محمد احسن نے تصحیح
کے بعد اپنے مطبع مدلیقی بریلی سے شائع کیا۔ نصف کتاب
پر مولانا احمد حسن مراد آبادی المتوفی ^{۱۲۸۸ھ} ۱۸۶۸ء نے حاشیہ لکھا ہے اور بقیہ نصف پر مولانا
محمد احسن نے حاشیہ کی تکمیل کی ہے قطعہ تاریخ درج ذیل ہے۔

بذل المصحح جمدہ و عناء
لیحوز من خیر الودی شفاعتہ
یا قارنا باللہ قتل فی حقہ
یغش رب العالمین برحمۃ

شدت عالم الطبع ارفخ قاللاً
بمنہ کمل الشفاء برافۃ

۱۲۸۶ھ

۱۸۶۶ء

کنوز الحقائق

مولوی عبدالاحد مالک مطبع مجبائی دہلی کی فرمائش پر مولانا محمد احسن
نے کنز الدقائق پر نہایت جامع حاشیہ کنوز الحقائق کے نام سے عربی میں
لکھا یہ حاشیہ نہایت مفید اور کارآمد ہے۔ اس کی تکمیل مولانا حبیب الرحمن دیوبندی
نے کی ہے مطبع مجبائی دہلی میں چھپے۔

نفحات الیمن

عربی کے مشہور ادیب احمد بن محمد الشرانی الیمنی المتوفی ^{۱۲۵۶ھ} ۱۸۴۶ء
ربیع الاول کی عربی ادب کی معروف کتاب نفحات الیمن فیما یزول
بذکرہ الشجن پر مولانا محمد احسن نے فارسی میں حاشیہ لکھا ہے۔ مولانا کا محشی نسخہ
مطبع مجبائی دہلی سے شائع ہوا ہے اصل کتاب مکتبہ سے ^{۱۲۲۶ھ} ۱۸۱۱ء ایک انگریز مستشرق
ایم لیمنڈن نے شائع کی تھی۔

خلاصۃ الحساب

نصاب کی کتاب خلاصۃ الحساب پر مولانا محمد احسن نے ماشیہ لکھا ہے جو مطبع مجتبیٰ دہلی میں چھپا ہے۔

قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی مشہور کتاب قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین حسب فرمائش مولوی عبدالاحد مالک مطبع مجتبیٰ دہلی مولانا محمد احسن نے یہ فیض تمام مرتب کی ضروری حواشی لکھے ۱۸۹۲ء میں مطبع مجتبیٰ دہلی میں یہ کتاب شائع ہوئی ابھی حال ہی میں یہ کتاب پشاور میں چھپی ہے۔

فتاویٰ عزیزی

حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی کے فتاویٰ مولوی عبدالاحد کی درخواست پر مولانا محمد احسن نے ہدایت محنت سے صحیح و درست کر کے مرتب کئے۔ یہ کتاب مطبع مجتبیٰ دہلی میں چھپی ہے۔

جواہر القرآن

اعمال و ادراد کی یہ کتاب امام علی بن نجف علی کی تالیف ہے۔ چند اعمال خواجہ ضیاء الدین صاحب نے اضافہ کئے ہیں۔ یہ کتاب مولانا محمد احسن نے مولوی عبدالاحد مالک مطبع مجتبیٰ کی درخواست پر مرتب کی کتاب مطبع مجتبیٰ میں چھپی ہے۔

رسالہ نیچرل فلاسفی

گارساں دتاسی لکھا ہے کہ محمد احسن نانوتوی نے نیچرل سائنس پر رسالہ نیچرل فلاسفی ایک سو بیس صفحے کا ایک مضمون اردو زبان میں لکھا ہے یہ رسالہ مسٹر ٹیلر کی نگرانی میں دومرتبہ شائع ہوا ہے۔

مجموعہ مشنریات

مولوی محمد احسن نے مختلف مشنریوں کا ایک مجموعہ بھی شائع کیا ہے۔

تنبیہ الرقیق علی معالطۃ ثبوت الحق الحقیق

شمس العلماء میاں نذیر حسین علیہ السلام نے ایک رسالہ ثبوت الحق الحقیق لکھا جو مندرجہ ذیل سوال کے جواب میں تھا کہ عامی اور غیر عامی پر جو درجہ اجتہاد کو نہیں پہنچا ہے تقلید ایک مذہب کی کرنا واجب ہے یا نہیں اور جس پر تقلید واجب ہے اگر وہ

تقلید ایک مذہب معین کی نہ کرے تو اس کے پیچھے ناز پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ اور ساتھ اس کے کھانا پینا اور شادی کی رسم جاری رکھنا درست ہے یا نہیں۔

شمس العلماء میاں نذیر حسین نے اس کا جواب اپنے مخصوص نظریات اور معتقدات کی روشنی میں دیا تھا۔ اور ان کے کسی شاگرد نے یہ رسالہ مولانا محمد احسن نانوتوی کے پاس بھیج دیا ایک قسم کا چیلنج دیا کہ سہ

”آپ اب یا بعد دو چار جینے کے خود یا بشورہ اپنے علماء کے اس کا جواب دیں“
مولانا محمد احسن اگرچہ اپنی صاحبزادی کی بیماری کی وجہ سے پریشان تھے اور عارضی طور سے بریلی آئے ہوئے تھے مگر انہوں نے فوراً اس رسالہ کا جواب تنبیہ الرفیق علی مخالطہ ثبوت الحق الحقیق کے نام سے لکھا اور بتایا کہ مولف رسالہ ثبوت الحق الحقیق نے اپنی تحریر میں اکثر مغالطے دیئے ہیں مولانا محمد احسن نے اس رسالہ میں بعض الزامی جواب بھی دیئے ہیں کہ میاں نذیر حسین نے معین الدین پسر جمیل الدین ساکن بریلی محلہ سہوانی ٹولہ کو کہ وہ کافیہ اور مشغرت بھی نہیں جانتے بمعیت مولوی محمد شکر اللہ صاحب سند حدیث عنایت کر دی۔ یا چالیس پچاس کی عمر تک تو مولف رسالہ میاں نذیر حسین یا بعد مذہب حنفی رہے یا اون کے استاد مولوی عبدالحق دہلوی مفکر تقلید شخصی کو گم راہ کہتے تھے۔ رسالہ کے آخر میں مولانا محمد احسن نے بعنوان التماس لکھا ہے کہ

اس سب کا طریقہ بد شعور سے نہ نظر اور نہ کر نیکیا نہیں چاہیے نہ تک نہ کوئی مناظرہ

تقریری کیا اور نہ کوئی رائے تحریر میں آیا۔ اور ارادہ تقریر و تحریر کا تھا۔ یہ سطور سب مجھ جھجھوری لکھتا پڑیں۔ عرض اس سے یہ نہیں کہ سلسلہ مکابیرہ قائم رہے

۱۰ تنبیہ الرفیق علی مخالطہ ثبوت الحق الحقیق از مولانا محمد احسن ص ۲

۱۱ تنبیہ الرفیق ص ۱۵

۱۲ تنبیہ الرفیق ص ۱۴

۱۳ تنبیہ الرفیق ص ۲

بلکہ مستفسر کو امر حق ظاہر کرنا حق سو کر دیا۔ کوئی مانے یا نہ مانے
 ”وما علینا الا البلاغ المبین“

اس رسالہ پر نظر ثانی و تصحیح مولوی احمد حسن بریلوی نے کی ہے اور یہ رسالہ مطبع قیصری
 بریلی میں طبع ہوا ہے۔ اس رسالہ کا ایک نسخہ ہمیں مولانا عبدالحلیم چشتی صاحب کے ذخیرہ
 علمیہ میں دیکھنے کو ملا جس کے لئے ہم ان کے شکر گزار ہیں۔

اگرچہ یہ کوئی تصنیف نہیں ہے مگر مولانا محمد حسن نانوتوی کی تحریری یادداشتوں
 قلمی بیاض کا مجموعہ ہے لہذا اس کا ذکر بھی ضروری ہے اس میں مولانا محمد حسن کے
 آمد و خرچ کے اندراج مختلف یادداشتیں، داد و ستد کے حسابات طبی نسخے اقلیدس کی شکلیں
 اجاب کی فرمائشیں، فتاویٰ کے مسودے نیز دیگر تحریریں مولانا محمد حسن کے ہاتھ کی بعض
 انگریزی تحریریں بھی بیاض میں موجود ہیں۔

ہمعاء

فارسی

نصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ همعات کا موضوع ہے۔ اس
 میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ نصوف کے ارتقا پر
 بحث فرمائی ہے۔ نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر
 فائز ہوتا ہے اس میں اس کا بھی بیان ہے۔

قیمت - ۲ روپے

علامہ ابن حزم

طیفیل احمد قریشی

میرے دوست کو آپ کے نظریات و افکار کا مرکز کہا جاسکتا ہے۔ ابن حزم کے بڑھتے ہوئے حلقہ اثر کو آپ کے مخالفین بھلا خاموش تماشائی کی طرح کب تک دیکھتے۔ چنانچہ ہر طرح مخالفت کی گئی۔ امراء و رؤسا کے ذریعہ انہیں طرح طرح کی تکلیفیں دی جانے لگیں۔ مخالفین کی ان ریشہ دوانیوں کے پیش نظر آپ اپنے آبائی گاؤں "منت یشم" یعنی بیلہ کے علاقے میں آباد ہو گئے۔ درس و تدریس، تصنیف و تالیف کا مشغلہ آخری دم تک جاری رکھا۔ یہاں تک کہ آپ نے ۵۰۵ھ میں داعی اجل کو بلایک کہا۔

ابن حزم کے خصوصی اوصاف

حوادث و واقعات کی روشنی میں اگر تجزیہ کیا جائے تو ابن حزم کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں اور آپ کی ذات کے کئی اوصاف پر روشنی پڑتی ہے۔ ابن حزم کا بچپن و نیر زادوں کی طرح گذرا اور عمر کا ایک حصہ وزارتوں میں صرف ہوا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ آپ مالی لالچ سے کوسوں دور نظر آتے ہیں۔ جب زمانہ وفات نہ کرتا اور حالات معاشی تنگ دستی میں مبتلا کر دیتے تو عزت نفس اور صبر کو اپناتے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے کبھی اڑے وقت میں کسی امیر کے سامنے دست سوال دراز نہیں کیا بلکہ اس کے برعکس سلاطین و امراء سے ہایا قبول

کمر لے والے علماء آپ کی نکتہ چینی کا شکار بنتے رہے۔

والد کی ذرات سے سبکدوشی کا واقعہ اس وقت پیش آیا جب ابن حزم جوانی کی منزلوں میں قدم رکھ رہے تھے۔ عالم شباب میں قرطبہ کے فسادات اور خون ریزی کو آپ نے اپنی آنکھوں سے ملاحظہ فرمایا۔ ہجرت کرنا پڑی۔ حالات سازگار ہوئے تو وزارت کے عہدہ پر نظر آئے۔ حالات ناسازگار ہوتے اور مخالفوں کے ہتھے چڑھ جاتے تو زندان میں پہنچا دیتے جاتے۔ کبھی کسی سلطان کی ہمرکابی میں میدان کارزار میں نظر آتے اور کبھی دادی بدلتی مناظرہ میں مخالف علماء سے برسر پیکار ملتے۔ کبھی صاحب اقتدار ہوتے اور کبھی مفلس و تلاش بوریشین عالم۔ غرض یہ کہ ان اور ایسے ہی حوادث نے ابن حزم کو مستقل مزاج بنایا اس کے ساتھ ہی ان حالات نے آپ کے مزاج میں حدت بھی پیدا کر دی تھی۔ جہاں وہ اپنے مخالف کے سنے ڈٹ جاتے وہاں کسی قسم کی پروا کے بغیر اپنی بات اعلانیہ کہتے۔ کسی کی مدح یا مذمت کی انہیں کوئی پروا نہ ہوتی تھی۔ علماء کے سنے وہ اپنے بحر علی کی بدولت ڈٹ جاتے اور امراء کی اس لئے پروا نہ کرتے کہ خود وزیر ابن وزیر رہے یا پھر انہیں اپنے خاندانی وقار کے سامنے انہیں پیچ خیال کرتے شاید یہی وجہ ہے کہ آپ کے معاصرین کو یہ کہنا پڑا کہ ابن حزم عالم ہیں مگر علم کی سیاست سے نا آشنا ہیں۔ ابن حزم فرماتے تھے۔

”اہل زمانہ کا بغض و عناد ہمارے لئے مفید ہے مگر بعض اوقات اس سے بڑا نقصان بھی پہنچ جاتا ہے اگر خالق و مخلوق میں کسی ایک کی ناراضگی مول لینا ناگزیر ہو تو لوگوں کو ناراض کر لیجئے مگر خدا کے غضب سے احتراز کیجئے“

یہی وجہ ہے کہ علم کی سیاست ان کے نزدیک منافقت کے مترادف سمجھی گئی۔ علاوہ انہیں ایسا عالم مناظرہ اور تنقید سے بھلاکب باز رہ سکتے، جس کے رشحات فکر اور ادبی شہ پاروں کو اس کے سامنے جلا دیا گیا ہو؛ نفسیاتی طور پر اس کے مزاج میں حدت و تیزی کا آنا دیکھتے ہی فطری بات ہے۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنی مخالفت انہیں خود گوارا تھی۔ فرماتے ہیں۔

”جہلا کی تنقید سے مجھے بڑا فائدہ پہنچا اور وہ یہ ہے کہ میری خواہیدہ صلاحیتیں جاگ اٹھیں میرا دماغ روشن ہو گیا۔ میری فکری و نظری توفیقیں بیدار ہو گئیں اور میں نے نفع بخش کتابیں تصنیف

کیں۔ اگر دشمن میری باطنی صلاحیتوں کو بیدار نہ کرتے تو میں ایسی کتا ہیں نہ لکھ سکتا۔
 ابن حزم کب معاش سے اکثر بے نیاز رہے۔ مالی جائداد انہیں ورثہ میں ملی۔ لہذا علمی
 دولت کی تحصیل اور تصنیف و تدریس میں ان کی ماعی اس بات کا ثبوت ہیں کہ علم کو کب معاش کے
 لئے نہیں اپنایا بلکہ ان کی پوری جدوجہد علمی اخلاص پر مبنی نظر آتی ہے سیاسی ہنگاموں سے دُرا سی
 فرصت پر علم کی طرف آپ کا لپکنا اسی اخلاص کا مہر ہون منت ہے۔ اور یہ کہنا بجا ہوگا کہ یہ اخلاص
 علمی تاریخ میں ان کے ایک اہم مقام کی تائیس بنا، ورنہ کسے معلوم سیاسی تاریخ میں ان کا نام کس
 فہرست میں ہوتا اور مورخ انہیں کن الفاظ میں یاد کرتا؟ آپ کا ایک مشہور قول ہے۔
 ”مخلص وہ ہے کہ جب وہ کوئی نیک کام کرے تو اسے یہ فکر دامنگیر نہ ہو کہ لوگ
 اس کی تعریف کریں۔“

علوم میں ابن حزم کی جامعیت

ابن حزم علم کے ہر میدان کے شہسوار ہیں۔ علوم منقولات ہوں یا معقولات ہر علم میں
 عالم بے بدل نظر آتے ہیں۔ نثر نگاری میں اچھے نثار ہیں اور شعر گوئی میں اچھے شاعر۔ یوں محسوس
 ہوتا ہے کہ آپ علم کے ہر چٹے سے سیراب ہوئے ادب آپ نے ہر مضمون کے درخت کا پھل چکھا۔
 ابن حیان آپ کے شدید مخالف ہیں لیکن معترف ہیں کہ
 ”ابو محمد ابن حزم گونا گوں علوم کے ماہر تھے مثلاً حدیث فقہ، بدل و نسب اور متعلقات
 ادب۔ اس کے پہلو بہ پہلو علوم قدیمہ مثلاً منطق و فلسفہ سے بھی پوری طرح بہرہ ور تھے انہوں
 نے ان فنون میں متعدد کتب تصنیف کی ہیں۔“

ابن حزم کی وہ کتب منظر عام پر نہ آ سکیں جنہیں معتضد نے ایشیلیہ میں نذر آتش کر دیا
 ان کتب کی تعداد چار صد کے لگ بھگ بتائی جاتی ہے۔ ان کتب میں کن کن علوم کا ذکر ہوگا
 کن انکار کو سپرد قلم کیا ہوگا؟ اس کا صحیح اندازہ تو لگانا مشکل ہے البتہ جن الفاظ میں آپ نے
 اس المیہ کو بیان فرمایا ہے وہ اس عالم بے بدل کے دلی تاثرات کی ہلکی سی تصویر کھینچتے ہیں۔
 آپ فرماتے ہیں۔

فان تحرقوا القراطاس لا تحرقوا الذی
تضمنه القراطاس بل هو فی صدری
یسیر معی حیث استقلت ساکا بسی
و ینزل اذ انزل و یدفن فی قبری

اگر تم نے کاغذ کو جلا دیا ہے تو اسے تو نہیں جلا سکتے جو کاغذ میں مندرج تھا۔ بلکہ وہ تو میرے
سینہ میں محفوظ ہے میں جہاں جاتا ہوں میرے ساتھ ہوتا ہے اور جہاں پڑاؤ ڈالتا ہوں وہ بھی
ڈیرے ڈال لیتا ہے اور قبر میں میرے ساتھ دفن ہو جائیگا۔

آپ کی تصانیف کو اسلوب تحریر کے لحاظ سے دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتے ہے۔
۱۔ علمی طرز تحریر جس میں آپ کی اکثر کتب تحریر ہیں۔

۲۔ ادبی طرز نگارش

طوق الحمامہ آپ کے ادبی مرقع کی حیثیت رکھتی ہے۔ صراحت کلام۔ سلاست بیانی۔
پاکیزہ الفاظ کا انتخاب۔ حسن تقسیم حصر آپ کی نثری خوبیاں ہیں۔
آپ فی البدیہہ شعر کہتے تھے۔ آپ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

انا الشمس فی جوالعلوم منیرۃ

و لکن عیبی ان مطلعی الغیب

میں علوم کی فضا میں ایک چمکتا سورج ہوں۔ لیکن مجھ میں عیب یہ ہے کہ میں مغرب
سے نمودار ہوا ہوں۔

امن اجل وجہ لاح لم ترہ غیرہ

فقلت له اسرفت فی اللوم فاشد

الم ترانی ظاہری و انشی

علی ما امری حتی یقوم ذیل

کیا صرف چہرے کو دیکھ کر تم مریض محبت ہو گئے۔ حالانکہ باقی جسم کے بارے
میں تو تمہیں کچھ معلوم ہی نہیں۔

میں نے کہنے والے سے کہا کہ ملائت گری میں تم نے زیادتی کی ہے۔ ذرا رکے

میرے پاس اس کا طویل جواب موجود ہے۔

کیا نہیں معلوم نہیں میں ظاہر مسلک کا پابند ہوں اور جب تک اس کے خلاف دلیل قائم نہ ہو جائے میں اس پر قائم رہتا ہوں۔

علم کا ایک اور چشمہ جس سے آپ نے اپنی پیاس بجھائی وہ آپ کے تجربات زندگی ہیں بچپن میں آپ نے عورتوں کو اپنی نگرانی کرتے پایا۔

حالات سازگار ہوئے تو سفر کئے۔ برسرِ اقتدار رہے تو سیاسی جوڑ توڑ میں مصروف رہے علمی دنیا میں آئے تو اہل علم کو مختلف انداز سے دیکھا غرض یہ کہ کاروبار حیات میں ابنِ حزم نے افراد کا مختلف حیثیتوں سے مطالعہ فرمایا۔ ان کے عادات و اطوار، اخلاق و افکار اور دیگر تجربات پر روشنی ڈالنے کے لئے آپ نے چند کتب لکھیں۔ جن میں مداواة النفوس، طوق الحماة، رسالة الاخلاق، اخلاق النفس، وغیرہ مشہور ہیں۔ نفسیات میں روح و غم، عشق و محبت اور عورتوں کے مکرو فریب بیان کرنے کے ساتھ ساتھ نفس کی پاکیزگی کے طرق بھی بیان فرمائے ہیں۔ اخلاقیات میں فضائل و زوائل اور دیگر مباحث کو مفصل بیان فرماتے ہیں۔

چنانچہ اخلاقیات و نفسیات آپ کے وہ مضامین ہیں جن سے آپ کی عقلی اور تجرباتی تحریروں کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ بلفظ دیگر جو آپ کے استقرائی اور تجرباتی مسلک و مہنچ پر مبنی ہیں۔ آپ کی تحریر کا مندرجہ ذیل اقتباس اس سلسلے میں ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

”میں نے اس کتاب میں اختصار کا التزام کیا ہے۔ اور صرف وہی باتیں درج کی ہیں جو بذاتِ خود دیکھیں یا قابلِ اعتماد لوگوں سے نقل ہو کر مجھ تک پہنچیں۔“

فقہی مسائل اور بعض عقائد میں ابنِ حزم کا اپنے دور کے علماء سے کافی اختلاف رہا اس کے ساتھ ہی یہودیت و نصرانیت کے وسیع مطالعہ نے آپ کو ان مذاہب کے علماء سے تبادُلہ خیال کرنے پر تیار کیا۔ آپ اندلس کے مسیحی پادریوں اور یہودی علماء سے تبادُلہ

مختلف موضوعات پر مناظرہ فرماتے۔ اس طرح آپ کو جدل و مناظرہ میں نین قسم کے علماء کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔

پہلا گروہ فقہ کا تھا۔ دوسرا علمائے متکلمین کا اور تیسرا غیر مسلم اہل علم کا۔ ان تینوں مکتب فکر اہل علم سے مناظرہ کا انداز مختلف ہوتا۔ فقہائے مناظرہ کے دقت قرآن و حدیث سے سرزد بھی ادھر ادھر ہونا گوارا نہ فرماتے۔ لیکن جب تک متکلمین یا غیر مسلم علماء سے گفتگو ہوتی تو عقلی براہین و دلائل سے مخاطب کو آڑے ہاتھوں لیتے۔

الفصل بین اہل الآراء والفعل، کتاب الصادق والرادع، کتاب التخیص والتقصیل فی المسائل النظریہ، کتاب الامامۃ والسیاستہ الالیصال الی فہم کتاب الخصال۔ کتاب کشف الالباس ما بین اصحاب الفہام واصحاب القیاس۔ الاحکام فی اصول الاحکام۔ المفاضلۃ بین الصحابۃ۔ الناسخ والمنسوخ۔ المحلی وغیرہ۔ کتب مختلف موضوعات پر آپ کے افکار کی آئینہ دار ہیں۔

معلوم یہ ہوتا ہے کہ ابتدائی تعلیم کے بعد آپ نے علوم میں سب سے پہلے استفادہ حدیث سے کیا۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث نبوی کی محبت آپ کے رگ و ریشہ میں سمائی۔ اور آپ صاحب تفریعات نقیہ ہونے سے قبل حدیث کے حافظ اور ماہر بن گئے۔ مختلف علوم کی تحصیل کے لئے آپ کے والد نے ابوالحسین الفاس کو آپ کا تعلیمی نگران مقرر کر دیا تھا۔ جو انہیں ابوالقاسم عبدالرحمن ازہری (متوفی ۴۸۵ھ) کی مجلس میں لے جایا کرتے تھے۔ جہاں آپ ان سے حدیث بخواد لذت پڑھتے۔ ابن حزم نے بکچین میں احمد بن حنبلہ (متوفی ۲۴۱ھ) سے بھی حدیث سنی۔ قرطبہ کی مسجد القمری میں ہمدانی سے بھی آپ نے استفادہ کیا۔ حدیث سنی۔

فقہ اور ابن حزم

۱۔ تحصیلِ فقہ

بچپن میں ابوالحسن الفاس کو ابن حزم کا تعلیمی نگران مقرر کیا گیا تھا۔ لہذا فقہ کی ابتدائی تعلیم آپ نے اس عالم وزاہم بزرگ سے پائی۔ فقہ کا تفصیلی مطالعہ آپ نے عبداللہ بن یحییٰ رحون نقیبہ کی شاگردی میں کیا۔ آپ فرماتے ہیں کہ قرطبہ میں فتویٰ نویسی کا انحصار عبداللہ پر تھا۔ عبداللہ ازدی فقہ و حدیث، اب و تاریخ میں اندلس کے چیدہ علماء میں شمار ہوتے ہیں آپ نے ان سے بھی فقہ و حدیث کا درس لیا۔ لیکن آپ کے فقہی مہاج کی اساس فی الحقیقت استاذ ابوالنجار مسعود بن سلیمان بن عفلت (المتوفی ۳۷۶ھ) ہیں جو فقہ ظاہری کے عالم تھے۔

ابن یحییٰ نے ابوالنجار کے بارے میں لکھا ہے۔

”ابوالنجار مسعود ظاہری فقہ کے عالم تھے اور ان کا مسلک اختیار احوال تھا۔ یہ ابن حزم کے استاد تھے۔ ابن حزم اپنی تصانیف میں ان کا ذکر کرتے ہیں“۔
فقہ کے سلسلے میں ابن حزم اپنے استفادہ کا تذکرہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”جن کتب سے مجھے استفادہ کرنے کی سعادت حاصل ہوئی۔ قاضی محمد بن یحییٰ بن مفرج کی کتب بھی ان میں شامل ہیں۔ انہوں نے بہت سی کتب تصنیف کیں۔ سات تصانیف میں انہوں نے حضرت حسن بصری کی فقہ جمیع کی ہے اور بہت سی کتابوں میں امام زہری کی فقہ کو مرتب کیا۔“

ابن حزم کے فقہی افکار و آراء میں ان کی تربیت و ذاتی میلان کو کافی دخل ہے۔ ان کے

۱۔ ایضاً بحوالہ طوقی الحماہ ص ۱۲۰

۲۔ ص ۱۱۹

۳۔ حیات ابن حزم ص ۱۲۹

استاد ابوالحسن الفاسی انہیں مشہور محدث ابوالفاسم عبدالرحمن الزدی (المتوفی ۵۸۶ھ) کی مجالس میں سماعت حدیث کے لئے لے جایا کرتے تھے۔ بچپن میں آپ کو احمد بن حنبل (المتوفی ۲۴۱ھ) سے بھی سماعت حدیث کا اتفاق ہوا۔ علاوہ انہیں قرطبہ کی مسجد القبریٰ میں ہمدانی سے بھی آپ نے ۱۸۶ھ میں حدیث سنی۔ چنانچہ شروع ہی سے حدیث نبوی کی محبت آپ کے رگ و ریشہ میں سما گئی۔ یہی وجہ ہے کہ فقہ کے سلسلہ میں فقہ الحدیث کی تحصیل کی طرف آپ کا میلان زیادہ رہا۔ ان دنوں اندلس میں فقہ مالکی کا پرچا تھا۔ اور اسے سرکاری مذہب کی حیثیت بھی حاصل تھی۔ موطا امام مالک آپ نے عبداللہ بن ریحون سے پڑھی تھی۔ اور جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ آپ نے اپنے دور کے دیگر فقہاء سے بھی استفادہ کیا اور متقدمین میں امام شافعی کی فقہ کا بالاستعانت مطالعہ کیا۔ ظاہر ہے آپ نے "اختلاف مالک" بھی پڑھی ہوگی اور "اختلاف العراقیین" "الرد علی سیر الاوزعی" اور "جامع العلم" کا مطالعہ بھی کیا ہوگا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ آپ امام شافعی کے اس قول کو استحسان کی نظر سے دیکھنے لگے کہ۔

”أُحِبُّ مَالِكًا وَلَكِنْ مَحَبَّتِي لِلْحَقِّ أَكْثَرُ مِنْ مَحَبَّتِي لِمَالِكٍ“

”میں امام مالک سے محبت کرتا ہوں مگر مالک کی نسبت مجھے حق سے زیادہ پیارا ہے“

چنانچہ ابن حزم شافعی فقہ سے متاثر ہوئے غالباً اس مسلک کے مطالعہ کے بعد مالکی فقہ کے مقابلہ میں انہیں اس میں نقد و ہرج اور حریت فکر و نظر کی بہتر روح نظر آئی ہو۔ لیکن چونکہ آپ کی طبیعت ایک محدود مذہبی دائرے میں محصور ہونا پسند نہیں کرتی تھی اس لئے آپ کا ظاہری فقہ کی جانب میلان ہو گیا اور آپ اسی مسلک کے داعی کی حیثیت سے مشہور ہو گئے۔

ظاہری مذہب اور ابن حزم

ابو سلیمان داؤد بن علی بن خلف اصحابی فقہ ظاہری کے بانی ہیں۔ یہ ۳۷۲ھ یا ۳۷۳ھ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں سکونت پذیر رہے۔ فقہی استفادہ آپ نے تلامذہ امام شافعی

سے کیا۔ طبیعت کو تقلید گوارا نہ تھی اور ذہن حریت فکر کی طرف مائل تھا۔ اس لئے آپ نے فقہ شافعی کی بہت سی باتوں سے اختلاف کر کے اپنے مسلک و آراء کی ترویج شروع کر دی۔ خطیب بغدادی لکھتے ہیں۔

”داؤد پہلے شخص تھے جنہوں نے ظواہر نفوس سے احتجاج کیا۔ قولاً قیاس کی نفی کی اور فعلاً اسے اپنلے پر مجبور ہوئے“ لے

بقی بن مخلد اندلس کے حیدر علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ جب وہ مشرق گئے تو امام احمد سے ملے۔ داؤد اور امام احمد کا سن ولادت تقریباً ایک ہی (۳۸۶ھ) بتایا جاتا ہے۔ لازمی بات ہے مشرق میں انہوں نے داؤد کے مسلک کا مطالعہ کیا اور قرآن سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وہ داؤد سے ملے بھی ہوں گے۔ جب بقی واپس اندلس آئے تو علمائے ان کے خیالات میں کافی تبدیلی محسوس کی۔ وہ لوگوں کو مالکی فقہ کے بجائے نہ صرف فقہ الحدیث کی طرف رغبت دلانے لگے بلکہ مختلف مسائل میں مالکی فقہ سے اختلاف کا اظہار بھی فرمانے لگے۔ چنانچہ کثرت حدیث و اسانید سے وہ مواد تیار ہوا جس سے اندلس میں فقہ ظاہری کا خمیر اٹھا۔

ابن وضاح (المتوفی ۳۸۶ھ) بھی اندلس سے مشرق گئے اور فقہ ظاہری سے متاثر ہو کر لوٹے اور اندلس میں اس کی ترویج کا باعث بنے۔ پھر ان دونوں کے شاگرد قاسم بن اصبح عراق گئے۔ یہ ۳۸۶ھ میں عراق پہنچے اور واپسی پر اندلس میں فقہ ظاہری کے داعیوں میں شمار ہوئے۔

مختار بن سعید البلوٹی کا شمار اندلس کے اچھے خطباء میں ہوتا ہے۔ یہ قرطبہ کے قاضی بھی تھے۔ انہوں نے ظاہری فقہ کی تائید اور فقہ ہائے اربعہ کی تردید میں ایک کتاب بھی لکھی۔ علامہ مقرئ نفع الطیب میں ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”مختار بن سعید متعدد علوم میں ماہر تھے۔ آپ پر داؤد بن علی کی مرتب کردہ فقہ

الموسوم لفقہ الظاہری کا غلبہ تھا۔ منذر اس فقہ کو ترجیح دیتے۔ اس کی کتابیں جمع کرتے اور اس کی تائید کے لئے احتجاج کیا کرتے تھے۔ لہ

منذر ^{۳۵۵} میں فوت ہوئے۔ ابن حزم ان کے صاحبزادے سعید بن منذر (المتوفی ^{۳۳۸}) سے مل چکے تھے۔ چنانچہ جب ابن حزم نے فقہ کی تحصیل فرمائی اس وقت ان حضرات کی بدولت اندلس میں فقہ ظاہری کے متاثرین و معاونین کی کمی نہیں تھی انہی معاونین میں ابن حزم کے استاد مسعود بن سلیمان ابو الخیار (المتوفی ^{۳۶۶}) پیش پیش ہیں۔

ابن حزم کے فقہی اصول

ابن حزم اپنے استاد مسعود بن سلیمان سے کافی متاثر نظر آتے ہیں اور اس کی بڑی وجہ حریت فکر و نظر کی وہ راہ ہے جس کی نشان دہی استاد نے تدریس کے دوران کر دی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ابن حزم کا عمل ہمیشہ اپنے استاد کے اس قول پر رہا کہ لا یزال الرجل عالماً مادام یطلب العلم فاذا ظن انہ علم فقد جہل یعنی جب تک کوئی شخص تحصیل علم کرتا رہتا ہے اس وقت تک عالم رہتا ہے لیکن جب وہ اپنے آپ کو عالم تصور کرنے لگتا ہے اس وقت وہ جاہل بن جاتا ہے۔ تحصیل علم ہی ابن حزم کے ہاں وہ امتیازی راہ ہے جس کی بدولت نہ تو وہ فقہ بنائے اربعہ کے مقلد بنے اور نہ ہی ظاہری فقہ کو آپ نے اس اندھی تقلید سے اپنایا۔ کہ یہ کہا جاسکے کہ ایک تقلید کو چھوڑ کر آپ نے دوسری تقلید کو اپنایا۔ گو کہ آپ کا مسلک ظاہری ہے لیکن حریت فکر میں وہ بسا اوقات خود مجتہد نظر آتے ہیں۔ اور ظاہری علماء کے برعکس ان کی اپنی رائے ہوتی ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

اذا اتبع الحق واجتهد ولا اتقید بمذہب

”میں اجتہاد کرتا ہوں حق کا پیرو ہوں اور کسی کے مذہب کا پابند نہیں۔“

ابن حزم مندرجہ ذیل اصول اربعہ کو فقہ اسلامی کے مصادر خیال فرماتے ہیں۔

۱۔ قرآن کریم

۲۔ حدیث

۳۔ اجماع علمائے امت

۴۔ ان میں سے کوئی دلیل جس میں صفت ایک ہی احتمال پایا جاتا ہو۔

فقہ اسلامی کا پہلا مصدر یا مصدر المصادر قرآن ہے۔ ابن حزم کی رائے میں قرآن کریم کی ہر بات بذات خود واضح ہے بتا بریں تشریح و توضیح کے اعتبار سے قرآن کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ وہ آیات جو بذات خود واضح ہیں اور حدیث نبوی سے ان کی وضاحت کی ضرورت نہیں۔

۲۔ وہ مجمل آیات جن کو قرآن ہی نے دوسرے مقام پر مفصل بیان کر دیا ہے۔

۳۔ وہ آیات قرآنیہ جن کی تشریح حدیث نبوی سے کی گئی ہے۔

وجوب اطاعت کے اعتبار سے ابن حزم کے نزدیک حدیث کو وہی اہمیت حاصل ہے جو قرآنی احکام کو۔ فرماتے ہیں۔

مسلمانوں کے یہاں اس بات میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”اقیموا الصلوٰۃ“ اور نبی کریم کے اس فرمان میں کہ مقیم ظہر کی چار رکعتیں پڑھو اور مسافر دو رکعتیں۔ وجوب اطاعت کے اعتبار سے ان میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔

۱۰ بحوالہ الاحکام ج ۱ ص ۱۰

۱۱ ایضاً بحوالہ الاحکام ج ۲ ص ۲۲

قرآن و حدیث میں نصوص کے تعارض کے مسئلہ پر ابن حزم و دیگر علماء سے متفق نہیں ہے وہ نہ صرف نصوص کے تعارض کی نفی کرتے ہیں بلکہ ان میں کامل یگانگت و ہم آہنگی کے قائل ہیں۔ فرماتے ہیں۔

جب دو حدیثیں یا دو آیات یا آیت و حدیث کسی جاہل شخص کی نظر میں باہم متعارض ہوں تو ہر مسلمان پر فرض ہے کہ سب دلائل پر عمل کرے۔ کیونکہ ان میں سے کوئی بھی قابل ترجیح نہیں ہے نہ ایک حدیث دوسری کے مقابلہ میں واجب تر ہے اور نہ ایک آیت کی اطاعت دوسری سے زیادہ ضروری ہے۔ سب خدا کی طرف سے ہیں اور وجوب اطاعت کے اعتبار سے بھی مساوی ہیں یہ۔

ابن حزم امام شافعی کی طرح نسخ کو بیان احکام قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک نسخ سے نہ نصوص کا ازالہ ہوتا ہے اور نہ ان کا انکار لازم آتا ہے۔ فرماتے ہیں۔
”نسخ کی تعریف یہ ہے کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سابقہ حکم کی مدت ختم ہو گئی ہے“
فقہ اسلامی کے مصدر ثالث یعنی اجماع کے بارے میں ابن حزم ایسے اجماع کے قائل ہیں جس پر تنویر تمام علمائے امت جمع ہو چکے ہوں۔ کسی مسئلہ پر بعض علماء کا جمع ہو جانا اجماع نہیں کہلائیگا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اہل مدینہ کے اجماع کو برخلاف دیگر علماء کے اجماع تصور نہیں فرماتے اور نہ اسے حجت مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک اجماع میں تین شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔

۱۔ وہ کسی نفس پر مبنی ہو۔

۲۔ اجماع نقل متواتر اور قطعی سے منقول ہوتا ہو یا عہد نبوت تک جا پیچے۔

۳۔ اجماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث قولی، فعلی یا تقریری پر مبنی ہو۔

فقہ اسلامی کے چوتھے مصدر کو دیگر علماء ”قیاس“ کہتے ہیں۔ اس کے برعکس ابن حزم

کے نزدیک مصدر راجع ”دلیل“ ہے۔ دیگر علماء مذہب ظاہریہ کے خلاف اس الزام کو بڑے شد و حد سے بیان کرتے ہیں کہ یہ لوگ (ظاہری، چونکہ ”قیاس“ کو حجت شرعی تسلیم نہیں کرتے لیکن استنباط احکام سے مجبور ہو کر بالواسطہ اسے تسلیم کر کے اس کا نام ”دلیل“ رکھ دیتے ہیں۔ ورنہ بات ایک ہی ہے۔

ابن حزم ”قیاس“ اور ”دلیل“ کا فرق یہ بتاتے ہیں کہ ”قیاس“ نص سے استخراج علت پر مبنی ہوتا ہے۔ پھر جہاں وہ علت پائی جاتی ہے، اسے نص کا حکم دے دیا جاتا ہے۔ بخلاف ”دلیل“ نص و اجماع سے براہ راست نکالی جاتی ہے۔ چنانچہ وہ دلیل کی سات قسمیں بیان کر کے تفصیل سے ان کی وضاحت فرماتے ہیں۔

ابن حزم اجتہاد بالرائی کے بالکل قائل نہیں۔ چنانچہ آپ اس کی نفی فرماتے ہوئے امتحان، مصالح مرسلہ اور ذرائع کا دروازہ بھی بند کر دیتے ہیں۔ آپ کا خیال ہے سب علماء کا امتحان ایک ہی طرز و انداز کا کس طرح ہو سکتا ہے جب کہ ان کے طبائع و عادات اور اغراض و مقاصد میں بڑا فرق پایا جاتا ہے۔۔۔۔۔۔ ہم احناف کو دیکھتے ہیں کہ ان کی نگاہ میں وہ بات پسندیدہ ہوتی ہے جسے مالکیہ قبیح سمجھتے ہیں۔ مالکیہ جس چیز کو مستحسن تصور کرتے ہیں، وہ احناف کی نگاہ میں ناپسندیدہ ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ خدا کے دین میں جو بات حق ہے وہ بعض کی پسندیدہ ہے اور بعض اسے ناپسند کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ باطل ہے۔“

ابن حزم اپنی تصانیف ”الاحکام فی اصول الاحکام“ اور ”المحلی“ میں اپنے فقہی اصولوں کو نہایت شرح و بسط سے بیان فرماتے ہیں۔ جن کے مطالعہ سے قاری اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ استدلال بالرائی میں استصحاب پر گفتگو فرما کر آپ نے بہت سے سہل اسالیب استنباط کو سمویا ہے۔

فقہ ابن حزم کے چند مسائل

فقہی مسائل میں ابن حزم کا اپنا طریق استنباط ہے۔ کچھ تو ظاہری ہونے کی وجہ سے اور کچھ اپنے خصوصی طریق استنباط کی بدولت ابن حزم کا مرد و بیعتی مسائل سے ٹکراؤ پیدا ہوا۔ کہیں یہ ٹکراؤ فقہ ہائے اربعہ کی طرح فروغ تک محدود نظر آتا ہے اور کہیں کہیں اس سے مسئلہ کی بنیادی صورت متاثر ہوتی ہے۔ چنانچہ ظاہری فقہ یا ابن حزم کے بعض مسائل میں فقہ ہائے اربعہ یا ان میں کسی ایک سے ٹکراؤ کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ مثلاً مسائل نکاح میں ذرا ان صورتوں کو ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ ایک سے زیادہ شادیوں کی اجازت میں ابن حزم آزاد اور غلام مسیہ مساوات کے قائل ہیں۔ جمہور فقہاء غلام کو آزاد کی نسبت نصف حقوق دیتے ہیں۔ ایک آزاد مرد اگر چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے تو غلام صرف دو سے کر سکتا ہے۔ لیکن ابن حزم کے نزدیک غلام کو بھی آزاد کی طرح چار عورتوں سے نکاح کی اجازت ہے۔ یہی صورت ان کے نزدیک لونڈیاں رکھنے کی ہے۔

۲۔ نان و نفقہ ادا نہ کرنے کے باعث ابن حزم تفریق زوجین کو جائز قرار نہیں دیتے۔ امام مالک، شافعی اور احمد کے مالک کے خلاف وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر خاوند خوشحال ہے تو نان و نفقہ کی ادائیگی اس سے جبراً کرائی جائیگی۔ نہ بدست پڑنے پر خاوند کا سامان فروخت کر دیا جائیگا۔ لیکن اگر مرد واقعی تنگ دست ہے اور عورت بھی محتاج ہو تو عورت کی صدقات سے مدد کی جائے گی۔ اور اگر اس کے عزیز و اقارب اسے صدقات بھی نہ دیں تو بیت المال سے اس کی مدد کی جائے گی لیکن اگر عورت صاحب جائداد ہے یا اس کے پاس مال ہے اور مرد تنگ دست ہے تو بیوی کو مجبور کیا جائیگا کہ وہ خاوند پر خرچ کرے۔ اگر خاوند بعد میں خوشحال ہو جائے تو

ہموی اس سے یہ رستم واپس نہیں لے گی یہ

۳۔ مریض مرض الموت کو تصرفات بے جا سے روکنے کے لئے فقہائے اربعہ نے

اس کے اختیارات کے استعمال پر مختلف پابندیاں لگائی ہیں۔ لیکن ابن حزم

اس کے ہر قول و فعل کو ایک عام صحیح البدن آدمی کے تصرفات کی طرح

درست سمجھتے ہیں بشرطیکہ وہ عاقل بالغ اور صحیح الخواس ہو۔

چنانچہ ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے برعکس مریض مرض الموت کی طلاق کے

سلسلہ میں آپ کا خیال ہے کہ مریض کی طلاق تندرست آدمی کی طرح ہوتی ہے

دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

میراث اور وصیت کے بارے میں ذرا ابن حزم کا مسلک ملاحظہ فرمائیے۔

۴۔ غیر وارث اقارب کے سلسلے میں فقہا وصیت کی فریضت کو نہیں مانتے۔

ابن حزم کا مسلک یہ ہے کہ وصیت غیر وارث اقارب کے لئے فرض ہے۔

وصیت کنندہ کو چاہیے کہ اتنے مال میں وصیت کرے جس سے اس

ثابت شدہ قریبے کی تکمیل ہو جائے۔ چونکہ ان کے نزدیک وصیت واجبہ

کا ترک ظلم کے مترادف ہے۔ اس لئے یہ کام حاکم یا قاضی کے سپرد ہو گا۔

کہ وہ وصیت کے نفاذ کی نگرانی کرے۔ یا عدم وصیت کی صورت میں

متاثرین کو ان کے حقوق دلانے کے لئے

مصری حکومت نے ابن حزم کے اس مسلک کی روشنی میں یتیم پوتے کی

میراث کا قانون بنایا ہے۔ چنانچہ مصری قانون مائے بحریہ ۱۹۶۶ء کی دفعہ

۱۔ ایضاً بحوالہ المحلی ج ۱۰ ص ۹۲

۲۔ ایضاً ج ۹ ص ۳۴۸

۳۔ ایضاً ج ۱۰ ص ۲۱۸

۴۔ ایضاً بحوالہ المحلی ج ۹ ص ۳۱۶

۴۹-۴۷ ابن حزم کی کتاب النحل سے ماخوذ نظر آتی ہیں۔

ابن حزم کے اس مسلک کا مقصد غالباً یہ بھی ہے کہ دولت ترکہ کی صورت میں صرف چند ہاتھوں تک ہی نہ بٹے بلکہ متوفی کے کنبہ کے زیادہ سے زیادہ لوگوں میں تقسیم ہو جائے۔

۵۔ میت کے ترکہ سے جتنے حقوق وابستہ ہیں، ابن حزم ان میں حقوق اللہ مثلاً زکوٰۃ حج اور کفارہ وغیرہ کو ترجیح دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ خداوندی حقوق میت کی تجویز و تکفین سے بھی اہم ہیں۔ جب کہ اکثر حنفی فقہاء کے نزدیک حقوق اللہ کے سلسلہ میں متوفی کا وصیت کرنا ضروری ہے۔ فرماتے ہیں۔

”اگر میت نے قلیل یا کثیر مال چھوڑا ہو تو سب سے پہلے اس میں سے حقوق اللہ مثلاً حج و زکوٰۃ و کفارات وغیرہ ادا کئے جائیں۔“

۶۔ ترکہ کی تقسیم کے وقت اگر یتیم و مسکین جمع ہوں تو انہیں کچھ نہ کچھ دے دینا چاہیے۔ اکثر فقہاء کا مسلک یہی ہے۔ لیکن ابن حزم کی رائے میں یہ عطیہ اختیاری نہیں بلکہ وجوبی ہے۔ ”لہذا اگر ورثہ دینے سے انکار کریں تو حاکم ان سے جبراً دلائے۔“

ترکہ کی مالیت اور حصص کے اعتبار سے حاکم یتامی و مساکین کے حصے کا تعین کر سکتا ہے۔ ابن حزم کا یہ مسلک معاشرے میں تقسیم دولت کے لئے بہترین اصول معلوم ہوتا ہے۔

۷۔ قومی دولت کا انحصار نظام آراضی پر بہت زیادہ ہے۔ کسی زرعی ملک میں جب تک نظام آراضی درست نہ ہو وہاں کے عوام جو اکثر دیہاتی آبادی کے لوگ ہوتے ہیں، خوشحال نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ مزدور

زمین کے مسئلہ پر اکثر فقہا کی رائے کے برعکس ابن حزم مزرعہ آراضی کو اجارہ یا ٹھیکہ پر دینا بالکل جائز نہیں سمجھتے۔ آپ اپنے مخصوص تیز دندہ انداز میں اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”زمین کو کسی حالت میں بھی اجارہ پر دینا جائز نہیں نہ کھیتی باڑی کے لئے نہ باغ لگانے کے لئے نہ تعمیر کرنے کے لئے نہ کسی اور مقصد کے لئے نہ ٹھیکہ داری (ٹھیکہ داری) نہ درہم و دینار کے عوض درست ہے اور نہ کسی اور چیز کے عوض۔ اگر زمین اجارہ پر دے دی جائے تو اسے فسخ کر دیا جائیگا۔“
ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

زمین کو نہ درہم و دینار کے عوض کرایہ پر دے سکتے ہیں نہ سامان طعام کے عوض اور نہ کسی اور چیز کے بدلے بلکہ

ابن حزم مزرعہ زمین میں اجارہ (ٹھیکہ) کے عدم جواز کے بعد زمین کی کاشت کی جو صورتیں بیان فرماتے ہیں انہیں بھی ملاحظہ فرمائیے۔ فرماتے ہیں۔
”زمین کو کاشت کرنے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ اپنے آلات و اعوان اور حیوانات سے خود کاشت کرے اور بیج ڈالے۔

۲۔ دوسروں کو زراعت کے لئے بلا معاوضہ دے دے اگر مالک اور

مزارع حیوانات، آلات و اعوان اور بیج میں شریک ہوں مگر زمین

کا مالک اس کا کچھ وصول نہ کرے تو اچھا ہے۔

۳۔ اپنی زمین مزارع کو دے دے اور مزارع اپنے آلات و اعوان کی مدد سے

خود کاشت کرے اور بیج ڈالے۔ زمین کا مالک اس میں سے پیداوار کا مقرر حصہ مثلاً نصف حصہ یا ربع (چوتھائی) یا اس سے کم و بیش لے لے۔ زمین کا مالک اور کوئی شرط نہ لگائے۔ اگر زمین میں کچھ بھی پیدا نہ ہو تو مزارع نہ کچھ دے گا اور نہ لے گا۔

یہ تمام طریقے جائز ہیں۔ اراضی کا مالک اگر ان میں سے کسی طریقے کو پسند نہ کرے تو اپنی زمین واپس لے لے یا لے

ابن حزم کی فقہ اور ان کی فقہی آرا کا منبع کتاب وسنت کی نفوس ہیں جن سے وہ ادھر ادھر ہونا بالکل پسند نہیں کرتے اور بقول ان کے وہ خود مجتہد ہیں اور حق کے پیرو اور کسی کے مذہب کے پابند نہیں تھے

لے ایضاً

لے انا اتبع الحق واجتهد ولا اتقید بمذہب

میں اجتہاد کرتا ہوں، حق کا پیرو ہوں اور کسی کے مذہب کا پابند نہیں۔

ملحاحات

شاہ ولی اللہ کی حکمت الہی کی یہ بنیادی کتاب ہے اس میں وجود سے کائنات کے ظہور تہ لی اور تجلیات پر بحث ہے یہ کتاب عرصے سے ناپید تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے ایک قلمی نسخہ کی تصحیح اور تشریحی حواشی اور مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔

قیمت - ۲۰ روپے

امام داؤد صاحب السنن

سوانح حیات

عبد الہادی ناصر۔ ایم اے

آپ کا نام سلیمان اور کنیت ابو داؤد تھی۔ اور اس زمانے کے دستور کے مطابق آپ اپنے نام سے زیادہ اپنی کنیت سے مشہور تھے۔ آپ عربوں کے مشہور قبیلہ ازد سے تعلق رکھتے تھے۔ گو آپ کے نسب نامے کے بارے میں مورخین میں اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن جمہور علماء کا آپ کے جس سلسلہ نسب پر اتفاق ہے وہ یہ ہے۔

سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو بن عمران ازدی سبجتانی ہے

ابن کثیر نے آپ کا سلسلہ نسب یوں بیان کیا ہے۔

سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن یحییٰ بن عمرانؑ یعنی پانچویں پشت میں عمرو کے بجائے یحییٰ کا نام لکھا ہے۔ لیکن اس اختلاف کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے امام ابو داؤد کا جو سلسلہ نسب بیان کیا ہے وہ

بہت مختصر ہے اور وہ یہ ہے۔

سلیمان بن الاشعث بن شداد بن عمرو بن عامر

عامر کے متعلق حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔ ویقال عمران۔ یعنی ان کا کہنا ہے کہ عامر اور عمران ایک ہی شخص کے دو نام ہیں۔ حافظ ابن حجر نے امام ابو داؤد کے شاگردوں ابن واسطہ اور آجسری سے آپ کا مروی نسب نامہ بھی تحریر کر دیا ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس ضمن میں حافظ ابن حجر نے خود کوئی فیصلہ نہیں کیا بلکہ دونوں آرا یکجا جمع کر دی ہیں دوسرا نسب نامہ یہ ہے۔

سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد

اسی طرح علامہ نووی نے ابو حاتم سے امام ابو داؤد کا جو سلسلہ نسب بیان کیا ہے وہ ابن حجر کے بیان کردہ سلسلہ نسب سے ملتا ہے۔ یعنی سلیمان بن الاشعث بن شداد بن عامر اور محمد بن عبد العزیز ہاشمی کے حوالے سے یوں بھی لکھا ہے۔ سلیمان بن بشیر بن شداد۔ مگر علامہ نووی نے بھی جمہور علماء کے نسب نامہ کو ہی نقل کر کے علامہ خلیب بغدادی کے اس حوالے سے اس کو ترجیح دی ہے کہ حافظ ابو طہا ہر سلفی نے کہا کہ یہ قول زیادہ بہتر مناسب اور قابل اطمینان ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ صحیح اور اصل سلسلہ نسب وہی ہے جس پر جمہور نے اتفاق کیا ہے۔

امام ابو داؤد کے جد اعلیٰ عمران کے متعلق حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ عمران کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت علی کے ساتھ جنگ صفین پر شامل ہوئے تھے اور اس میں مارے گئے۔

۱۔ تہذیب التہذیب ج ۲۔ ص ۱۶۹

۲۔ تہذیب التہذیب ج ۲۔ ص ۱۶۹

۳۔ تہذیب الاسماء واللغات ج ۲ ص ۲۲۳

۴۔ تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۱۶۹

آپ کا وطن

آپ کے سلسلہ نسب کی طرح آپ کے وطن کے بارے میں بھی مورخین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ یوں تو سبجتانی کی بندت سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کے وطن مقام سبجتان ہے لیکن سبجتانی کی تعین میں بعض مورخین کو غلطی لگی ہے۔ تاہم اس بات کے فیصلے میں محققین کو کوئی مشکل پیش نہیں آئی کہ صحیح مقام کون سا ہے۔

مورخین کے بیان کے مطابق سبجتان خراسان کا وہ مشہور و معروف شہر ہے جسے زمانہ قدیم سے یہ فخر حاصل رہا ہے کہ اس سرزمین میں دینا کے نامور علماء و فضلاء مشہور محدثین اور ارباب فضل و کمال نے جنم لیا۔ انہیں کی بدولت اس مقام کو بھی شہرت دوام حاصل ہوئی۔

مشہور عالم الانساب سمعانی اس شہر سبجتانی کی تاریخ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ کہ یہاں بے شمار علماء اور محدثین پیدا ہوئے ہیں صاحب معجم البلدان یا قوت جموی نے سبجتان کی فضیلت یوں بیان کی ہے۔ اس مقام کی جانب ائمہ راہبان حدیث اور ارباب کی وافر مقدار منسوب ہے۔ اور محمد بن طاہر مقدسی اپنی تالیف کتاب الانساب میں لکھتے ہیں۔ سبجتان خراسان علماء اور محدثین کا مرکز تھا اور اہل سبجتان کو ایک تاریخی حیثیت حاصل ہے۔

ان تذکرہ بالا بیانات سے جہاں سبجتان کی عالمی شہرت اور تاریخی حیثیت ظاہر ہوتی ہے وہاں یہ بات بھی پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ امام ابو داؤد اسی سرزمین میں پیدا ہوئے ہیں انہوں نے نشو و نما پائی اور ابتدائی تعلیم و تربیت حاصل کی۔

بعض لوگوں نے سبجتان کو بصرہ کے نواح میں ایک چھوٹا سا گاؤں بتایا ہے۔ یہ گاؤں اتنا کم نام نہ تھا کہ خود اہل بصرہ کو اس کا علم نہ تھا۔ ان لوگوں کو یہ غلطی اس لئے لگی کہ امام ابو داؤد نے مستقل سکونت بصرہ میں اختیار کر لی تھی۔ اس سے لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ

امام صاحب کی جائے پیدائش بصرہ کی نواحی بستی بختانہ ہی ہوگی۔ حالانکہ اس خیالی کی تائید میں کوئی ٹھوس تاریخی شہادت نہیں ہے۔ صحیح یہی ہے کہ آپ کا وطن مالوت خراسان کا صوبہ بختانہ ہے نہ کہ بصرہ کی گننام نواحی بستی بختانہ۔ چنانچہ محمد طاہر مقدسی اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

میں نے محمد بن نصر قتل ہوا اللہ فال کو یہ کہتے سنا کہ امام ابو داؤد بختانی کا وطن بصرہ کا ایک گاؤں ہے۔ جو بختان کہلاتا تھا، خراسان والا بختان نہیں ہے۔ اسی طرح بعض ہر وہ بین نے ۴۳۵ھ کے قریب بیان کیا کہ میں نے محمد بن یوسف سے سنا ہے کہ ابو داؤد بختانی کا تعلق بصرہ کے ایک علاقہ بختانہ سے تھا نہ کہ بختان خراسان سے اور ابو نصر مذکور بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے بصرہ والوں سے اس کی تحقیق کی تو وہاں کے لوگ اس نام کے کسی گاؤں سے واقف نہ تھے۔ البتہ بعض لوگوں نے بتایا کہ ابواز کے قریب اس کے شاہ نام کا ایک گاؤں تھا۔ لیکن وہ نام سیری کتاب سے مٹ گیا۔ مگر ان باتوں کی کوئی اصلیت معلوم نہیں ہوتی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ابو داؤد نیشاپور میں اسحاق بن راہویہ کے ساتھ مکتب میں رہتے تھے۔ اور انہوں نے پہلی بار محمد بن اسلم طوسی کو خط لکھا۔ اس وقت ان کی عمر دس سال سے بھی کم تھی اور علماء و حفاظ میں سے کسی نے بھی یہ بیان نہیں کیا کہ ان کا وطن مشہور بختان کے علاوہ کہیں اور ہے۔

علامہ سمعانی نے اپنی تصنیف میں یہ بیان کیا ہے :- بختانی بختان کی طرف نسبت ہے جو کابل میں ایک مشہور شہر کا نام ہے اور وہاں بے شمار علماء اور محدثین پیدا ہوئے۔

اس بارے میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

ابن خلکان سے صحت انساب میں ہجرت اور تاریخ دانی میں کمال کے باوجود اس نسبت میں غلطی ہو گئی ہے۔ انہوں نے کہہ ہے کہ یہ نسبت بصرہ کے ایک گاؤں بختان یا بختانہ

کی طرف ہے (ابن خلکان کا بیان ختم ہوا) شیخ تاج الدین السبکی اس عبارت کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ یہ وہم ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ نسبت بلاد ہندوستان سے ملے ہوئے ایک مشہور ملک کی طرف ہے۔ (شیخ السبکی کا بیان ختم ہوا) یعنی یہ نسبت سیستان کی طرف ہے جو ایک مشہور ملک سندھ اور ہرات کے درمیان قندھار سے متصل ہے اور چٹ بھی جو ہزارگان چٹ کا مسکن ہے۔ اسی ملک میں واقع ہے اور قدیم زمانے میں اس ملک کا پایہ تخت تھا۔

ابن خلکان کی جس عبارت پر یہ تبصرہ کیا گیا ہے، وہ یہ ہے:-

سجستانی کی نسبت مشہور شہر سجستان کی طرف ہے۔ لیکن بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ بصرہ کے ایک گاؤں سجستان یا سجستانہ کی طرف منسوب ہے۔
اس عبارت کو غور سے پڑھنے سے واضح ہوتا ہے کہ دراصل ابن خلکان نے بھی مشہور و معروف سجستان ہی کو جو علماء و فضلاء کا مولد و مسکن تھا۔ امام ابو داؤد کا وطن قرار دیا ہے۔ دوسرا قول ابن خلکان کا اپنا نہیں، بلکہ انہوں نے بعض لوگوں کے خیال کو صرف نقل کر دیا ہے۔ ”قیلے“ کا لفظ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ رائے ابن خلکان کی نہیں، بلکہ انہوں نے اسے بلا تبصرہ بیان کر دیا ہے۔ اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ امام ابو داؤد کے وطن کے تعیین میں ابن خلکان کو غلطی لگی ہے علامہ ذہبی نے بھی تذکرہ الحقائق میں اسی طرح اس قول کو بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:-

ابو داؤد کا وطن سجستان ہے، جو مکران اور سندھ کے اطراف کے کنارے ہے اور ہرات کے مقابل واقع ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان کا تعلق بصرہ کے ایک گاؤں سجستان سے تھا۔

علامہ ذہبی کے اس بیان سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ امام صاحب کا اصل وطن وہ

سجستان ہے جو خراسان میں واقع ہے اور جمہور مورغین کا اس پر اتفاق ہے۔ باقی بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ آپ اس سجستان کے رہنے والے تھے جو بصرہ کا ایک گائون ہے، صحیح نہیں۔ یہ ایک ضعیف قول ہے جس کی تائید میں کوئی تاریخ شواہد نہیں۔

ایک اور دلیل جس سے قطعی طور پر ثابت کا فیصلہ ہو جاتا ہے کہ امام ابو داؤد کا وطن مالوف وہی سجستان تھا۔ جو اصحاب علم و کمال کا منشاء و مولد تھا۔ یہ ہے کہ امام ابو داؤد کی دوسری نسبت السجری بھی بیان ہوئی ہے۔ چنانچہ امام نووی کہتے ہیں ابو داؤد کو سجستانی اور سجری دونوں کہا جاتا ہے اور اصل میں سجستان ہی ہے۔

اس سجنہ کے متعلق یا قوت رومی کہتے ہیں۔ سجن اطراف خراسان کے مشہور شہر سجستان کا نام ہے۔ اور اس کی طرف سجری سے نسبت کی جاتی ہے۔۔۔۔۔ اور اکثر اہل سجستان کو اس طرف بھی منسوب کیا جاتا ہے۔

اس ضمن میں حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی تحریر فرماتے ہیں :- اہل عرب کبھی کبھی اس ملک کی طرف سجری سے بھی نسبت کرتے ہیں۔

اس ٹھوس تاریخی شواہد کی بنا پر یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ جاتا ہے کہ سجستان خراسان ہی امام ابو داؤد کا وطن اور جائے پیدائش تھی۔

آپ کے سن ولادت کے بارے میں تمام مورغین متفق ہیں۔ خود امام صاحب سے بھی یہی سن ولادت مروی ہے۔ چنانچہ قطیب بغدادی نے بھی اپنی کتاب میں یہ روایت نقل کی ہے۔ ابو عبید محمد بن علی بن عثمان اجری نے یہیں بتایا کہ انہوں نے ابو داؤد سے سنا کہ وہ سن ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے۔

اسی سن میں علم حدیث کے ایک اور قابل فخر اور نامور محدث امام مسلم بن حجاج

نیشاپوری پیدا ہوئے، اور امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری ان ہر دو سے چھ سال قبل یعنی ۱۹۶ھ میں پیدا ہوئے تھے۔

بے شک امام ابو داؤد ایک ایسے شہر میں پیدا ہوئے تھے، جو اس زمانے میں علی مرکز تھا اور ہر فن کے صاحب کمال وہاں موجود تھے۔ علمائے محدثین کی بھی کثیر تعداد وہاں تھی جن سے کہ امام ابو داؤد نے استفادہ بھی کیا، لیکن اس سے آپ کی علمی تشنگی پوری طرح نہیں بجھی۔ مزید علم کا شوق آپ کو کشاں کشاں بستان سے بصرہ لے گیا۔ بصرہ سے آپ بار بار بغداد تشریف لے گئے اور وہاں کے علماء و فضلاء سے مستفید ہوئے۔ خطیب بغدادی لکھتے ہیں۔

ابو داؤد نے بصرہ میں سکونت اختیار کی اور کئی بار بغداد تشریف لائے۔ وہاں آپ نے اپنی سنن کی روایت کی اور اہل بغداد نے اسے ان سے نقل کیا۔

(تاریخ بغداد ج ۹ ص ۵۶)

ابن خلکان لکھتے ہیں :- آپ کئی بار بغداد آئے اور پھر مستقل طور پر بصرہ میں سکونت اختیار کر لی اور وہیں وفات پائی (وفیات الاعیان ص ۲۱۴)

بصرہ میں آپ نے مستقل رہائش امیر احمد موفن کی درخواست پر افتیاء کی تھی تاکہ آپ کے چشمہ علم سے زیادہ سے زیادہ لوگ فیض یاب ہو سکیں۔ خود امیر کے بیٹے بھی آپ کے حلقہ درس میں بیٹھے۔ بغداد اور بصرہ کے علاوہ آپ کو فہ بھی تشریف لے گئے وہاں بھی آپ نے تاریخ سے حدیث سنی، لیکن ان سے آگے روایت نہیں کی۔ چنانچہ امام صاحب فرماتے ہیں۔

میں اکیس برس کی عمر میں کو فہ گیا لیکن محول بن ابراہیم الہندی سے ہیں نے احادیث نہ لکھیں اور عمر بن حفص بن غیاث کے ساتھ ان کے گھر تک گیا، لیکن میں نے ان سے احادیث روایت نہیں کیں (تاریخ بغداد ج ۹ ص ۵۶)

ان سفروں کے علاوہ آپ نے اور بھی بہت سے ملکوں کا دورہ کیا۔ مثلاً آپ حجاز، عراق، خراسان، مصر، شام، جزیرہ تیشاپور، مرو اور اصفہان گئے۔ وہاں کے مشہور محدثین

کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ان کے زیر تربیت رہ کر مختلف علوم میں کمال حاصل کیا۔ حافظ ابن کثیر بیان کرتے ہیں :- امام ابو داؤد ان ائمہ حدیث میں سے ہیں جنہوں نے طلب حدیث کے لئے ایک دنیا کا سفر کیا۔ انہوں نے احادیث کو جمع کیا۔ اور ان کی تخریج کی۔ اور شام، مصر، جزیرہ، عراق، خراسان وغیرہ شہروں اور ملکوں کے بہت سے شیوخ سے حدیث سنی (البدایہ والنہایہ ج ۱۱ ص ۵۵-۵۶) امام نووی نے محمد بن صالح ہاشمی سے ایک روایت بیان کی ہے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ طرطوس میں بیس سال مقیم رہے اور تحقیق کرتے رہے (کتاب الاسما واللفات ج ۲ ص —)

ان اسفار کے علاوہ امام صاحب نے تحقیق و تدقیق کے لئے مختلف اصحاب سے خط و کتابت بھی کی۔ چنانچہ اپنی کتاب السنن کے متعلق اہل مکہ کو ان کے استفسار پر ایک طویل خط لکھا (التعلیق الممخو علی سنن ابی داؤد)

الغرض تحصیل علم کے لئے امام ابو داؤد سے مقدور بھر کوشش کی اور کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہ کیا۔ یہاں تک کہ علم حدیث اور فقہ میں مہارت تامہ حاصل کر لی

اوصاف و خصائل

امام ابو داؤد کی ذات میں وہ تمام اوصاف حسنہ اور کمالات ارفع بدرجہ اتم موجود تھے جو ایک بزرگ عالم دین اور بلند پایہ محدث میں ہونے چاہئیں۔ آپ بڑے عباد گزار اور زہد و تقویٰ میں نہایت بلند مقام رکھتے تھے۔ باوجود اس کے کہ آپ اپنے وقت کے امام اور مرجع خلافت تھے، آپ بڑے سادہ طبیعت تھے بہت منکسر المزاج تھے۔ بڑائی اور خود پسندی، عجب اور خود ستائی سے آپ کو دور کا بھی واسطہ نہ تھا آپ کی سادگی کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ آپ ہمیشہ اپنی قمیص کی ایک آستین کھلی رکھتے تھے اور ایک تنگ جب لوگوں نے آپ سے اس کا سبب دریافت کیا تو فرمانے لگے کہ ایک آستین تو میں اس لئے کشادہ رکھتا ہوں کہ

اس میں اپنی کتاب کے کچھ اجزاء رکھ سکوں اور دوسری کو کشادہ رکھنا اسراف سمجھنا ہوں۔

آپ صحیح معنوں میں عالم تھے۔ حصول علم کی غرض سے آپ نے ان تھک محنت کی۔ مختلف کھٹن مراحل طے کئے اور جب مقصود و مطلوب حاصل ہو گیا تو اس خزانہ علم کو لوگوں میں تقسیم کرنے میں بالکل بخل سے کام نہیں لیا۔ آپ کا فیض علم سب کے لئے یکساں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کا حلقہ درس بہت وسیع تھا اور مقامی شاگردوں کے علاوہ دیگر بلاد و اقصاء سے بھی کثیر تعداد میں طالب علم کتب علم کے لئے آپ کے ہاں آتے تھے۔

آپ کے خادم ابو بکر بن جابر نے ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ میں امام ابو داؤد کے ساتھ بغداد میں مقیم تھا۔ ایک دن جب ہم مغرب کی نماز پڑھ کر گھر میں داخل ہوئے تو تھوڑی دیر کے بعد کسی نے دروازے پر دستک دی۔ میں نے دروازہ کھولا تو ایک خادم نے مجھ سے کہا کہ یہ امیر ابو احمد موفقی ہیں جو امام صاحب سے ملنا چاہتے ہیں۔ میں نے جا کر امام صاحب سے کہا کہ امیر بغداد آپ سے ملنے کے لئے تشریف لائے ہیں۔ اجازت ہو، تو اندر بلا لیا جائے۔ آپ نے اجازت دے دی وہ اندر آئے تو امام صاحب نے پوچھا کہ آپ نے یہاں آنے کی زحمت کیسے گوارا کی۔ امیر نے کہا مجھے آپ سے تین چیزوں کی درخواست کرنی ہے۔

ایک تو یہ کہ آپ بصرہ میں منتقل ہو جائیں اور وہاں مستقل قیام فرمائیں تاکہ مختلف ملکوں کے طالبان حدیث آپ سے استفادہ کر سکیں۔

دوسرے یہ کہ آپ میرے بیٹوں سے اپنی سنن روایت کریں۔ امام صاحب نے کہا کہ یہ دونوں باتیں تو مناسب ہیں۔ تیسری بیان فرمائیے۔ امیر بولے کہ آپ اسٹیف علفہ درس میں میرے بیٹوں کے لئے علیحدہ مخصوص نشست کا انتظام فرمائیے کیونکہ اماراء اور سلاطین کے لڑکے عوام کے لڑکوں کے ساتھ مجالس میں شریک نہیں ہو سکتے۔ اس پر امام صاحب نے جواب دیا کہ ایسا نہیں ہو سکتا کیونکہ علم

کے معاملے میں شریف و وضع اور اعلیٰ دادی سب برابر ہیں۔ ان میں کوئی امتیاز نہیں
ابن جابر کا بیان ہے کہ اس کے بعد وہ بھی دو سکر لوگوں کے ساتھ شامل ہو کر درس سنتے
تھے۔ البتہ درمیان میں ایک پردہ لٹکا دیا گیا تھا۔

آپ کے زہد و تقویٰ اور پاکیزگی و پرہیزگاری کی وجہ سے لوگ آپ سے
بے حد عقیدت رکھتے تھے۔ لوگوں کو آپ سے دلی محبت تھی۔ ایک دفعہ سہیل بن
عبد اللہ تستری آپ کے پاس آئے۔ امام صاحب کو اطلاع دی گئی کہ آپ سے
ملنا چاہتے ہیں۔ آپ نے انہیں خوش آمدید کہا اور اپنے پاس بلا لیا کہنے لگے۔ مجھے آپ سے
ایک کام ہے اگر آپ اس کے پورا کرنے کا اقرار کریں تب میں بیان کروں گا۔ امام صاحب
نے حتی المقدور اسے پورا کرنے کا عہد کیا تو وہ کہنے لگے کہ میں آپ کی زبان مبارک کا
جس سے آپ احادیث رسولؐ بیان فرماتے ہیں، بوسہ لینا چاہتا ہوں چنانچہ امام صاحب
نے اپنی زبان مبارک باہر نکالی اور سہیل نے اس کا بوسہ لیا۔

علم حدیث سے تو آپ کو عشق تھا ہی، علم فقہ سے بھی آپ کو بہت زیادہ شغف
تھا۔ اور احادیث سے فطری مسائل کے استنباط میں تو آپ کو کمال حاصل تھا۔ علما، ایک
طرف آپ کے کمال علم کی تعریف میں رطب اللسان تھے، تو ساتھ ہی اس بات کے
بھی معترف تھے کہ آپ زہد و اتقا اور ریاضت و عبادت میں بھی یکساں تھے۔

ابو حاتم آپ کی خصوصیت کا ذکر یوں بیان کرتے ہیں :- امام ابو داؤد فقہ و علم،
حفظ و ضبط، عبادت، پرہیزگاری اور تقویٰ ہر لحاظ سے دنیا کے ائمہ میں سے ایک تھے۔

محمد بن یسین ہروی کہتے ہیں :- آپ حدیث کے بے مثال عالم و حافظ ہو سیکے
ساتھ عبادت و ریاضت، عفت و پاک دامن، خیر و صلاح اور ورع و تقویٰ میں بھی منفرد
حیثیت کے مالک تھے۔

آپ کی ان خصوصیات کا ذکر شاہ عبدالعزیز دہلوی نے ان الفاظ میں کیا ہے :-

در حفظ حدیث و اتقان روایت و عبادت و تقویٰ و صلاح و احتیاط و درجہ عالی داشت۔
علامہ خلیل بغدادی نے آپ کی اس صفت کو بڑے اچھوتے انداز میں یوں بیان کیا ہے عبداللہ
بن مسعود: ایت و اتقائیں حضرت بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مشابہت رکھتے تھے۔ اور
علقمہ ان سے، علقمہ سے ابراہیم، ابراہیم سے منصور، منصور سے سفیان، سفیان سے عیسیٰ
و عیسیٰ سے امام احمد اور امام احمد سے ابو داؤد مشابہ تھے۔

امام ابو داؤد کو طلب علم کا شوق جنوں کی حد تک تھا۔ اس شوق کے ساتھ ساتھ قدرت
نے آپ کو غیر معمولی ذہانت اور قوی حافظے سے بھی نوازا تھا۔ آپ کا ذہن ایسا تیز اور یادداشت
اتنی عمدہ تھی کہ ایک دفعہ کوئی بات سن لیتے تو وہ ذہن میں نقش ہو جاتی۔ آپ کو پانچ لاکھ
احادیث یاد تھیں، جن میں سے چار ہزار آٹھ سو احادیث کا انتخاب کر کے آپ نے اپنی سنن
مرتب کی۔

امام ابو داؤد کے غیر معمولی حافظے اور ذہانت کے اہل علم بھی معترف ہیں۔ اور اس بات
کو متفقہ طور پر تسلیم کرتے ہیں کہ آپ غیر معمولی قوی حافظے کے مالک تھے۔
امام نووی کہتے ہیں:۔ علماء کا امام ابو داؤد کی تعریف و توصیف بد اتفاق ہے۔ اور وہ
سب ان کے کمال حفظ، علم وافر، ضبط و اتقان، و روح و ذہانت اور حدیث میں فہم و رسا
کے معترف ہیں۔

محمد بن یسین ہمدانی بیان کرتے ہیں: امام ابو داؤد علمائے اسلام میں حدیث بنی صلی اللہ علیہ وسلم
کے بہت بڑے حفاظ میں سے تھے۔ سب سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔
ابو داؤد و فقہ اور علم اور حفظ کے اعتبار سے دنیا کے اماموں میں سے ایک بڑے امام تھے بلکہ

۱۔ تاریخ بغداد ج ۹ ص ۵۸۵

۲۔ تہذیب الاسماء واللفات ج ۲ ص ۲۲۳

۳۔ تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۱۷۷

۴۔ تہذیب الاسماء ج ۲ ص ۱۷۲

بن غلبان کہتے ہیں کہ امام ابو داؤد ہزاروں احادیث کا مذکورہ کیا کرتے تھے اور جب آپ نے اپنے سنن کو مدون کیا تو تمام اہل زمانہ آپ کے کمال حفظ و تقدم کے معترف تھے۔ انھوں نے آپ کی شہرت و دوام اور غیر معمولی ترقی کا ایک باعث آپ کا خدا داد قوی حافظہ تھا۔

فقہی مسلک

امام ابو داؤد کے فقہی مسلک کے بارے میں بھی بہت سی رائیں ہیں۔ کسی نے آپ کو شافعی ٹھہرایا، تو کسی نے حنبلی قرار دیا۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے ان اقوال کا یوں ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:-

لوگوں نے امام ابو داؤد کے مسلک کے متعلق اختلاف کیا ہے۔ بعض انہیں شافعی کہتے ہیں اور بعض حنبلی۔ واللہ اعلم۔

ابو اسحاق شیرازی نے اپنی تحفہ طبقات الفقہاء میں امام ابو داؤد کو معتزلیوں میں شمار کیا ہے۔ اور اکثر لوگوں نے یہی قول نقل کر دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کو کسی خاص فقہی مذہب کا مقلد قرار دینا صحیح نہیں۔ آپ ایک زبردست مجتہد تھے۔ خدا داد فقہی بصیرت آپ کو حاصل تھی اور مسائل دینیہ میں مہتداتہ کمال رکھتے تھے۔ اس لئے احکام و مسائل دینیہ میں اپنی آزادانہ مستقل رائے رکھتے تھے۔ جو کبھی حنبلی طرز فکر سے اور کبھی شافعی فقہی مذہب سے ہم آہنگ ہوتی۔ اسی لئے لوگوں کو آپ کے فقہی مسلک کے بارے میں فیصلہ کرنے میں اختلاف ہوا۔ بعض نے آپ کو حنبلی قرار دیا۔ اور بعض نے شافعی۔ واصل امام ابو داؤد ایک نئے طرز فکر کے بانی تھے، جس میں تقریباً ہر مکتب فکر کا امتزاج موجود تھا۔ آپ کی سنن اس طرز فکر کا ایک عظیم شاہ کار ہے۔ آپ اپنے زمانہ کے امام تھے اور لوگ آپ کے مسلک کی پیروی کرتے تھے۔ چنانچہ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ جب امام ابو داؤد نے اپنی سنن کو مدون کیا اور لوگوں کے سامنے پیش کیا تو اہل حدیث میں اسے مصنف کا سامعین

مامل ہو گیا اور لوگ اسی کی پیروی کرنے لگے۔

وفات

خداوند باری تعالیٰ کے جاری کردہ قوانین قدرت تمام اہل عالم پر یکساں طور پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ انسان پیدا ہوتے ہیں۔ مقررہ مدت حیات کے بعد آخرت کو سدھا جاتے ہیں چنانچہ علم و فضل کی یہ شمع جس نے دینائے علم میں ہزار ہا چراغ روشن کیے بظاہر تو سن ۱۷۷۵ء میں ہمیشہ کے لئے گل ہو گئی، لیکن اپنے نور سے دینائے علم کو ہمیشہ کے لئے منور کر گئی۔

ابن علکان نے امام ابو داؤد کی وفات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔ آپ سولہ سوال پڑنے جمعہ ۱۷۷۵ء میں وفات پا گئے۔

عباس بن عبدالواحد ہاشمی نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ اور بصرہ میں آپ کو امام سفیان ثوری کے پہلو میں دفن کروایا گیا۔

حکیم ترمذی کی خودنوشت سوانح عمری

محمد خالد مسعود

حالات زندگی

حکیم ترمذی رحمۃ اللہ علیہ قدیم صوفیاء میں ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ آپ متقدمین کے اس گروہ میں سے ہیں جو بیک وقت کئی علوم کے جامع ہوتے تھے۔ آپ محدث، حنفی فقیہ اور صوفی تینوں حیثیتوں سے معروف ہیں۔ یوں تو آپ کی تصنیفات علوم عقلیہ و نقلیہ کی ہر صنف پر موجود ہیں۔ لیکن تصوف میں غالباً آپ ہی سب سے پہلے مصنف ہیں جنہوں نے دل کی دینک کے گہرے رموز و اسرار پر قلم اٹھایا۔ بعد کے اکثر صوفیائے آپ سے استفادہ کیا ہے و اتا گنج بخش علی الجویری علیہ الرحمہ (متوفی ۶۵۵ھ یا ۶۹۹ھ) آپ کے علم و معرفت کی بنا پر آپ کا ذکر بے حد احترام کے ساتھ کرتے ہیں۔ کثرت المحبوب میں لکھتے ہیں۔

شیخ باختر وفانی از اوصاف بشر ابو عبد اللہ محمد بن علی الترمذی اندر فنون علم کامل و امام بود و از مشائخ محنتم بود۔ دی تحت معظم است بنزدیک من چنانکہ بملکی و لم شکارا دست بلہ

ابو عبد اللہ محمد بن علی الترمذی باہمت اور ابوالعزم شیخ تھے جو صفات بشری سب سے بے نیاز تھے۔ علم کے تمام انواع و فنون میں کامل اور امام تھے۔ مشائخ محنتم میں سے تھے۔ میں ان کا بے حد احترام کرتا ہوں۔ یہاں تک کہ میرا دل پوری طرح ان کا شکار ہے۔

و اتا گنج بخش اپنے شیخ ابو الفضل محمد بن حسن الختلی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی نقل فرماتے ہیں کہ

”محمد بن علی در یتم است کہ در عالم ہمتا ندارد“

(محمد بن علی ایسا نایاب میرا ہے جس کا ساری دنیا میں جواب نہیں)

داتا گنج بخش علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کشف المحجوب میں تیس سے زیادہ صفحات میں حکیم ترمذی کے حالات زندگی خصوصاً ان کے صوفیانہ نظریات کا ذکر کیا ہے۔ ان کے نظریات کی تفصیل ہمیں کشف المحجوب کے علاوہ کہیں نہیں ملتی۔

ابو عبد اللہ محمد بن علی الحکیم الترمذی مادر النہر کے شہر ترمذ میں پیدا ہوئے ان کے ابتدائی حالات کے بارے میں بہت کم معلوم ہے۔ مختصر سی سوانح عمری زیر نظر مخطوطہ ”بدشان“ میں لکھتے ہیں۔

میں نے آٹھ سال کی عمر میں تحصیل علم کی ابتدا کی۔ دیگر علوم کے ساتھ ساتھ علم آثار اور علم رباعیہ پر خصوصی توجہ دی۔ انہوں نے اپنے استاد کا ذکر نہیں کیا۔ لیکن تذکرہ الاولیاء کے مصنف شیخ فرید الدین عطار نے اس کی تفصیل یوں دی ہے۔

ابو عبد اللہ مغربی ہیں ہی والد کے سایہ عاطفت سے محروم ہو گئے تھے۔ بڑے ہوئے تو اپنے دوستوں کی معیت میں تحصیل علم کے لئے سفر کا ارادہ کیا۔ اتفاق سے انہی دنوں ان کی والدہ سخت بیمار پڑ گئیں۔ انہیں بیٹے کے ارادے کا علم ہوا تو بلا کر کہا۔ ”میرے بیٹے تم جلتے ہو میں ضعیف و لاچار ہوں میرا اور کوئی رشتہ دار نہیں تمہارے سوا کوئی میری دیکھ بھال کرنے والا نہیں تم آخر مجھے کس کے سہارے چھوڑ کر جا رہے ہو؟“ ابو عبد اللہ بہت متاثر ہوئے اور انہوں نے سفر کا ارادہ ترک کر دیا۔ ان کے دوستوں نے دوسرے دوست سفر پر روانہ ہو گئے۔ دقت گزرتا گیا۔ ابو عبد اللہ اپنی محرومی اور بے بسی پر رویا کرتے۔ ایک مرتبہ کسی مقبرہ میں بیٹھے اسی طرح گریہ کنال تھے اور کہہ رہے تھے۔ افسوس میں جاہل اور ان پڑھ رہ گیا۔ چند ہی دنوں میں میرے ساتھی علم حاصل کر کے واپس آ رہے ہوں گے۔“

اچانک وہ کیا دیکھتے ہیں کہ ایک سفید ریش بزرگ جن کا چہرہ نورانی سے چمک رہا تھا۔ سامنے کھڑے ہیں بزرگ نے پوچھا۔ کیوں رو رہے ہو۔ آپ نے ساری کہانی سنائی بزرگ نے کہا کیا میں نہ تمہیں ہر روز کچھ پڑھا دیا کروں۔ اس طرح تم بہت جلد اپنے ساتھیوں سے آگے

جاء گئے۔ ابو عبد اللہ نوراً و غمامہ ہو گئے۔ اس طرح آپ نے ابتدائی تعلیم مکمل کی۔ شیخ عطار کا خیال ہے کہ یہ بزرگ خواجہ خضر علیہ السلام تھے۔

ستائیس سال کی عمر میں آپ حج بیت اللہ کے لئے روانہ ہوئے۔ راستہ میں عراق سے گزرے۔ جہاں انہوں نے مختلف اساتذہ سے علم حدیث حاصل کیا۔ مکہ مکرمہ میں خانہ کعبہ میں باب ملنزم پر آپ گمر یہ وزاری کرتے اور استغفار کرتے اور دعا مانگتے کہ دنیا کی محبت ان کے دل سے نکل جائے۔ مکہ مکرمہ کے قیام کے دوران ہی آپ کو حفظ قرآن کا اشتیاق ہوا اور اتنا بڑھا کہ راستہ میں آپ نے بیشتر حفظ کر لیا۔ واپس آئے تو ایسے مرشد کی تلاش میں رہنے لگے، جن سے راہ ہدایت پاسکیں۔

انہی دنوں آپ کو چند صوفیا اور اہل معرفت کی صحبت نصیب ہوئی اور الانطاک کی کتاب کا علم ہوا۔ جس سے آپ نے تزکیہ نفس کے طریقے اخذ کئے۔ اب آپ کا زیادہ وقت صحراؤں میں عزلت گزینی اور مراقبے میں بسر ہوتا۔ ان دنوں آپ کو بہت سے رویائے صادقہ اور صاف نظر آنے اور آپ کی طبیعت زیادہ سے زیادہ عزت گزینی اور صحرا اور دیرانوں میں بادیہ پیمائی کی طرف مائل رہنے لگی۔ انہی دنوں آپ نے خواب میں دیکھا کہ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مقامی جامع مسجد میں تشریف لائے اور منبر پر جلوہ افروز ہوئے۔ حکیم ترمذی بھی آپ کے پیچھے پیچھے آپ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے آپ کے قدموں میں جا کر بیٹھ گئے۔ ایک اور خواب میں دیکھا کہ ان کو ایک جملہ میں خدائے ذوالجلال کے حضور لے جایا گیا اور ان کو وہاں مغفرت کی خوشخبری سنائی گئی۔ انہوں نے اس قسم کے کئی رویا دیکھے کچھ عرصے کے بعد انہیں ریاضت نفس کی استعداد نصیب ہوئی۔ نفسانی خواہشات سے نفرت پیدا ہوئی۔ اور عزلت کی طرف طبیعت مائل رہنے لگی۔ اکثر شام کو آپ کے پاں اہل دل اور صاحبان معرفت کی مجلس رہتی۔ رات گئے تک اذکار و مناظرے میں مشغول رہتے۔ اور طلوع فجر تک نوافل اور دعاؤں میں مصروف رہتے۔

معلوم ہوتا ہے کہ حکیم ترمذی علیہ الرحمہ نے انہی دنوں میں کچھ کتابیں لکھیں جن میں آپ نے اپنے واردات کو استعارات و رموز کی صورت میں ذکر کیا۔ لیکن ترمذی کے علماء اور عوام کو

ہائیر اڈوارڈ گڈریج، ایڈیٹری شدہ مد کے ساتھ ان کی مخالفت شروع ہوئی حتیٰ کہ ان کو ترمذ سے بھرتہ بند مجبور کر گیا۔ ان کے اکثر سوانح نگار لکھتے ہیں کہ حکیم ترمذی نے عقائد عامہ سے ہٹ کر کچھ نظریات پیش کئے جن کی پاداش میں ان کو شہر ترمذ سے نکالا گیا۔ ان پر الزام لگایا گیا کہ وہ ادنیٰ کو انبیاء سے افضل قرار دیتے ہیں۔ اور اس کی دلیل ہیں وہ مشہور حدیث یغبطہم النبیون والشہداء (انبیاء اور شہداء ان پر رشک کرتے ہیں۔ علامہ اسبکی لکھتے ہیں کہ لوگوں نے یہ الزام لگایا کہ حکیم ترمذی کہتے ہیں کہ نفع غبطہ (رشک) سے قاصر ہوتا ہے کہ ادنیٰ انبیاء سے افضل پیش کیونکہ اگر ادنیاء کی انبیاء پر افضلیت تسلیم نہ کی جائے تو لفظ "رشک" کا استعمال کوئی معنی نہیں رکھتا۔ تاہم علامہ تاج الدین سبکی نے اس الزام کی شدت سے تردید کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ کوئی صاحب ایمان کسی غیر نبی انسان کو انبیاء پر افضل قرار نہیں دے سکتا۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ شیخ سلمیٰ نے لکھا ہے کہ لوگوں نے انبیاء حکیم ترمذی کی بات کو صحیح ٹھہرا نہیں بھلا اور غلط مطلب نکال کر ان پر الزام لگائے ہیں۔

اپنی خود نوشت سوانحری میں حکیم ترمذی خود اس الزام کی تردید فرماتے ہیں۔
 وصلی اللہ صلائی اب سبھی بی الی رانی بلخ و دسا و البلا من عندہ حتی
 یبحث عن هذه الامور و رفع الیہ ان "ھنا من یتکلم فی الحب و یفسد
 الناس و یتبدع و یدعی النبوة، و تقو لوا علی ما لم یخطر ببالی قط، حتی
 صرت الی بلخ و کتب علی قیادۃ ان لا یتکلم فی الحب و کان ذلک من اللہ
 تبارک اسمہ سبیل التطہیری۔

بات یہاں شک برہی کہ والی بلخ سے میری شکایت کی گئی اور مزید آزمائش اس کی طرف سے یہ آئی کہ اس نے موافقہ کی شکایت کا حکم دے دیا۔ چنانچہ اس سے بات پہنچائی گئی کہ یہاں ایک شخص ہے جو "حب" نبوت کی باتیں کرتا ہے۔ لوگوں میں فساد و الت ہے نئی نئی باتیں نکالتا ہے اور نبوت کا مدعی ہے، العرض انہوں نے وہ سب کچھ کہا جس کا میرے دل پہ کبھی شبہ بھی نہیں گذرا تھا۔ چنانچہ مجھے بلخ لے جایا گیا اور وہاں

مجھ سے یہ اقرار نامہ لکھوایا گیا کہ میں آئندہ محبت کے بارے میں کوئی بات نہیں کروں گا (لیکن ہوا یہ کہ) یہ بات اللہ تبارک اسمہ کی طرف سے میری تطہیر و پاکیزگی کا باعث بن گئی۔ اکثر مورخین بھی کہتے ہیں کہ حکیم ترمذی بلغ آئے تو یہاں کے لوگوں نے بڑا پر جوش خیر مقدم کیا اور ان کو پورے احترام و وقار کے ساتھ شہر میں لے جایا گیا۔ کیونکہ لوگوں نے دیکھا کہ حکیم علیہ الرحمہ کے نظریات و عقائد ان کے معتقدات کے بالکل مطابق تھے۔

لیکن ”بدشان“ کے مندرجہ بالا اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت یہ نہیں تھی۔ بلکہ بلغ میں اس لئے بلایا گیا کہ وہاں ان پر کڑی نظر رکھی جاسکے۔ جیسا کہ حکیم ترمذی کہتے ہیں کہ وہاں ان سے قبالہ لکھوایا گیا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ مورخین کے ہاں لفظ نقبلوہ نے کافی مغالطہ پیدا کیا ہے غالباً سب سے پہلے یہ قبالہ لکھوانے کے معنوں میں استعمال ہوا۔ لیکن بعد والوں نے اسے قبول کے معنوں میں لیا اور اس طرح مغالطہ بڑھتا چلا گیا۔ اس حقیقت کو تاریخی حقائق سے ملا کر دیکھا جائے تو بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ بلغ اس علاقہ کا پایہ زیرِ تخت تھا۔ اور ترمذ اس کے ماتحت تھا۔ چنانچہ یہ بات بعید از فہم معلوم ہوتی ہے کہ ایک ماتحت علاقے سے اسی حکومت کے حکم سے کسی ناپسندیدہ شخصیت کو نکالا جائے۔ اور پایہ تخت میں اس کا استقبال کیا جائے۔

انہی دنوں ملک میں ایک فتنہ برپا ہوا۔ حکیم ترمذی کے مخالفین کو شکست و ذلت کا سامنا کرنا پڑا۔ حکومت کا تختہ الٹ گیا اور حکیم کے سارے دشمن تتر بتر ہو گئے۔ حکیم ترمذی کی آزمائشوں کا دور ختم ہوا۔ سابقہ عزت و احترام عود کر آیا۔ آپ کے مداحین آپ کے گرد جمع ہونے لگے۔ غالباً انہی دنوں آپ کی اہلیہ نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص ان سے کہہ رہا ہے کہ حکیم سے کہو۔ ان الامیر یا مولیٰ ان تعدل (امیر کا حکم ہے کہ تم عدل کرو۔) کچھ عرصہ بعد شہر کے معززین آپ کے گھر آئے اور معذرت کی۔ اس کے بعد وہ سب حکیم علیہ الرحمہ کو مسجد میں لے گئے جہاں سب لوگوں نے خدائے غفور کے حضور اپنے کئے پر مذمت کا اظہار کیا اور توبہ و استغفار کی۔

بہت جلد ان کے ہاں شاگرد جمع ہونے لگے۔ ان کے مواعظ و خطبات لوگوں کے دلوں

میں گھر کر کے اداس طرہ اب انہیں اپنے نظریات و عقائد کی تشریح و تبلیغ کا موقع ملا جس سے بتدریج ان کی عزت و شہرت کو استحکام حاصل ہوتا گیا۔

تاریخ وفات

تاریخ ولادت کی طرح حکیم ترمذی کی صحیح تاریخ وفات بھی معلوم نہیں۔ مورخین بھی لکھتے ہیں کہ آپ کی وفات اسی یا نوے برس کی عمر میں ہوئی۔ داراشکوہ ۹۱۱ھ نے ان کی تاریخ وفات ۲۵۵ھ بیان کی ہے۔ بعض تذکرہ نگاروں نے ۲۸۵ھ کہا ہے۔ کلابازی کا جو مقابلہ متفقین میں سے ہیں خیال ہے کہ وہ تیسری صدی ہجری کے ادائے میں پیدا ہوئے تھے۔ علامہ سبکی نے لکھا ہے کہ حکیم ترمذی ۲۸۵ھ میں نیشاپور میں درس حدیث دیتے تھے۔ ابن حجر نے خیال ظاہر کیا ہے کہ حکیم ترمذی یقیناً ۳۲۰ھ تک زندہ رہے ہوں گے۔ کیونکہ مشہور محدث اللبانیؒ کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے ۳۱۶ھ میں حکیم ترمذی کے حلقہ درس حدیث میں شرکت کی تھی۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ مورخین کو آپ کے ہم عصر مشہور محدث امام ابو عینی ترمذی (مشہور مجموعہ حدیث جامع الترمذی کے مؤلف) کی تاریخوں سے تشابہ ہوا ہے ان کی تاریخ وفات کے بارے میں بھی کافی اختلاف موجود ہے۔ ۲۷۰ھ، ۲۷۵ھ، اور ۲۷۹ھ مختلف سنیں ہیں ان کی وفات بیان کی گئی ہے۔ حکیم ترمذی کی خود نوشت سوانح عمری میں جو اس مقالہ کا موضوع ہے، فقط ایک تاریخ درج ہے۔ آخری عشرہ ذوالقعدہ ۲۶۹ھ۔ اس مخطوطے میں ان وفات کی بعض تفصیلات کا بھی ذکر ہے جن کا ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں۔ مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ کو اپنی مشہور کتاب "ختم الولایہ" کی وجہ سے سخت ابتلا کے دور سے گزرنا پڑا۔ ان تمام حقائق کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات پورے وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ یہ مخطوطہ یقیناً کتاب الولایہ کے بعد لکھا گیا اور چنانچہ اس صورت میں یہ کسی طرح بھی ان کے ادائے حیات کی تصدیق نہیں ہو سکتی۔ اب ہم تاریخ وفات کے تعین کی کوشش کرتے ہوئے ایک ایک تاریخ کا تجزیہ کرتے ہیں۔ ۲۵۵ھ تو صرف کا غلط ہے کیونکہ مخطوطہ میں اس کے چودہ سال بعد کی تاریخ (۲۶۹ھ) درج ہے۔

۳۱۸ھ اور ۳۲۰ھ بھی صحیح نہیں ہو سکتی، کیونکہ اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ حکیم ترمذی نے ۸۰ یا ۹۰ برس کی عمر میں وفات پائی تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ انہوں نے یہ خطوط تیس چالیس برس کی عمر میں لکھا اور اگر یہ مان لیا جائے تو ان کی کتاب ختم الاولایہ اس سے بھی پہلے کی تصنیف ٹھہرتی ہے جو ان کے تذکرہ نگاروں کے بیان کے قطعاً خلاف ہے کہ یہ کتاب ان کی اواخر عمر کی تصنیف ہے۔

غرض حکیم ترمذی کی ممکنہ تاریخ وفات ۲۹۶ھ ہی ہے۔ اس لحاظ سے کہ وہ اس وقت لکھا گیا جب کہ آپ کی عمر ۶۳ سال تھی بفرضیکہ آپ نے نوے برس کی عمر میں وفات پایا ہو اور اس سال کی عمر میں وفات پائی ہو تو اس تصنیف کے وقت ان کی عمر ۳۵ سال تھی۔

تصانیف

آپ کی تصانیف سے اہل قلم مونیابے حد متاثر ہوئے اور اکثر ان سے استفادہ کیا۔ ماسنون کہتے ہیں حکیم ترمذی کے بعد کے تصوف پر جو گہرے اثرات ہوئے اس میں ان کے شاگردوں کے بجائے ان کی تصنیفات کا زیادہ حصہ ایک جگہ مزید ملتا ہے۔

”آپ کی تصنیفات کو بہت زیادہ نقل کیا گیا ہے۔ ابن عربی نے اپنی تصنیف ”فتوحات“ میں ترمذی کی کتاب ”ختم الاولایہ“ سے ولایت پر ۱۵۵ سوال نقل کئے ہیں۔ امام غزالی نے احیاء علوم الدین کے تیسرے حصے میں حکیم کی کتاب ”الاکلیاس“ کا بیشتر حصہ نقل کر دیا ہے۔ ابن قیم نے کتاب المروج میں حکیم کی ”فروق“ سے پیرے کے پیرے نقل کئے ہیں۔

حکیم ترمذی کی بیشتر تصانیف ابھی تک مخطوطات کی صورت میں پڑی ہیں۔ ماسنون سے پہلے تک تو یہ حالت تھی کہ ان مخطوطات کا وجود بھی مختلف کتابوں میں ان کے ناموں کے تذکرے تک تھا لیکن بعد کے علماء کی جہاں ان پر مدد سے مخطوطے دریافت ہو چکے ہیں۔ ان کی تمام تصانیف جو ابھی تک منجم ہوئی ہیں، ان کے لگ بھگ ہیں۔ ان میں سے بیشتر مختلف موضوعات پر رسائل ہیں۔ ان کی سند یہ ذیل کتابیں چھپ کر منظر عام پر آچکی ہیں۔

۱۔ نوادر الاصول (دنی معارف اور اصول) مطبوعہ استنبول ۱۲۹۳ھ

اس کا ایک اور ایڈیشن شرح اور تفسیر کے ساتھ مرقاة الوصول الی نوادر اصول کے نام سے شائع ہوا۔

۲۔ کتاب البیاضہ وادب النفس (قاہرہ ۱۹۴۷ء) تحقیق۔ اے۔ جی آربری اور علی عبدالقادر۔

۳۔ بیات الفرق بین الصدر والقلب والنفوس واللب

تحقیق۔ ڈاکٹر نقیہ ہبر (قاہرہ ۱۹۵۸ء)

۴۔ ختم الولایہ۔

یہ کتاب ختم الادلیار کے نام سے عثمان اسمعیل یحییٰ کی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے (مطبوعہ کاٹولیکہ، بیروت ۱۹۶۵ء) اس رسالہ میں بددشان بھی شامل ہے۔

۵۔ ختم الولایہ

یہ کتاب ختم الادلیار کے نام سے

ریوسٹا دیگی سٹی اور نیٹالی (رسالہ بزبان اٹلی) جلد ۱۸۔ ص ۳۱۵-۲۶-۱۹۴۰ء

۶۔ حقیقۃ الادمیۃ

تحقیق عبدالمحسن الحینی۔ مطبوعہ مجلہ کلیات الآداب، اسکندریہ یونیورسٹی۔ جلد سوم

(۱۹۴۶ء) ص ۵۰-۸۰

مخطوطہ

حکیم ترمذی کی خود نوشت سوانح عمری بعنوان بید و شان ابی عبد اللہ کا ابھی تک صرف ایک ہی نسخہ معلوم ہے جو اسمعیل صائب (نمبر ۱۵۷/۹ کے ہاں محفوظ ہے۔ یہ مخطوطہ رسائل ترمذی (اسماعیل صائب ص ۱۵۷) کا ایک حصہ ہے اس مجموعہ کی ردلوگراف کاپی کے جو ادارہ تحقیقات اسلامی راولپنڈی کی لائبریری میں موجود ہے۔ صفحہ ۲۲ اور ۴۰ پر کاتب کی تحریر موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا مجموعہ ۵۹۳ میں ۱۰۰ افراد

رجب میں ابو الحسن بن محمود نے حلب میں لکھا۔

اس مخطوطہ کا کاتب غالباً فارسی سے ناواقف تھا چنانچہ مخطوطہ میں جہاں کہیں فارسی الفاظ اور جملے آئے ہیں ان کو صحیح نہیں لکھا گیا اور اکثر بدقت تمام بھی صحیح پڑھے ہیں جاسکتے۔ یہ مخطوطہ مجموعہ "رسائل ترمذی" اسماعیل صائب نمبر ۱۵۷۱/۱-۱۱ کا نمبر ۹ ہے۔ مجموعے میں حکیم ترمذی کے مندرجہ ذیل رسائل شامل ہیں۔

۱- کتاب الرياضة

۲- بیان العلم

۳- مسائل فی النیة

۴- جواب کتاب من المری

۵- الاحیاس والمفترقون

۶- اجوبة المسائل

۷- الفسق بین الآیات والکرامات

۸- کتاب الحقوق

۹- بدو شان

۱۰- مسائل التعبیر

۱۱- منازل المقاصدین

مخطوطہ نسخی رسم الخط میں ہے۔ اور ہر صفحہ انیس سطروں پر مشتمل ہے۔ اس رسالہ کو اس لحاظ سے خصوصی اہمیت حاصل ہے کہ اس میں مصنف کی ابتدائی زندگی کے بارے میں ایسی معلومات ہیں جو دوسرے مؤرخین میں نہیں ملتیں۔ اس رسالہ کا خلاصہ اولاً پروفیسر عثمان یحییٰ نے اپنے مقالہ "لورغہ دترمذی (رسائل ترمذی میں پیش کیا۔

میلانٹرے لوئی مائیلوں جلد سوم صفحات ۱۱۱-۱۱۵ مطبوعہ دمشق ۱۹۵۷ء اس کے بعد سٹاننفورڈ یونیورسٹی کے پروفیسر نقتولا بیر نے اپنے مقالہ "حکیم ترمذی کے بارے میں کچھ سوانحی اور کتابیاتی اشارات" میں ان معلومات کا خلاصہ پیش کیا۔ یہ مقالہ مطبوعہ لندن ۱۹۶۶ء

صفحات ۱۷۱-۱۳۴۔ (عالم اسلام) کی اس جلد میں شامل ہے جو پروفیسر کے حق کے نام معنون ہے۔

موضوع

اپنی ابتدائی زندگی اور ان آفات و مصائب کی طرف اشارہ کر کے جو انہیں پہنچیں پیش آئیں اور بن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ حکیم ترمذی نے اپنی قلبی واردات اور روحانی منازل کی تفصیل درج کی ہے۔ یہ تمام حصہ ردیاء کی صورت میں لکھا گیا ہے جو اکثر ان کی اہلیہ نے دیکھے۔ پہلے خواب میں ایک فرشتہ ان کی اہلیہ کو کہتا ہے کہ وہ حکیم ترمذی کو نصیحت کریں کہ وہ لایینی باتوں سے ہمہیز کریں۔ ایک اور خواب میں زبان کی پاکیزگی کا حکم دیا جاتا ہے۔ ایک خواب میں فرشتہ وضاحت کرتا ہے رضا اور قناعت محض صوم و صلوٰۃ سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ یہ طہارتِ قلب سے حاصل ہوتی ہے۔ ایک اور خواب میں وہ ایک خشک لبخاست دیکھتی ہیں جس کے نچلے حصہ میں ایک پرندہ ہے جو اوپر کی طرف آہستہ آہستہ اڑ رہا ہے اور جس جس شاخ سے گزرتا ہے وہ سبز ہو جاتی ہے۔ درحقیقت یہ درخت ایمان کی رمز ہے اور پرندہ کلمہ لا الہ الا اللہ کو ظاہر کرتا ہے۔

رسالے کے آخری حصے میں ایک بہت ہی اہم خواب درج ہے۔ حکیم کی اہلیہ دیکھتی ہیں کہ ایک ترک امیر کے لشکر کے اچانک داخل ہو جائے سے ملک کے سب لوگ سخت پریشان ہیں۔ آگ بڑھ کر پڑھتی ہیں تو کہا جاتا ہے کہ جب تک چالیس آدمی جن میں حکیم ترمذی بھی شامل ہوں امیر کے حضور میں پیش نہیں ہوں گے یہ ملک محفوظ نہیں۔ چنانچہ حکیم ترمذی انتالیس آدمیوں کو ساتھ لے کر امیر سے ملتے ہیں اور عام معافی دے دی جاتی ہے۔ ہوشیار معلوم ہوتا ہے کہ اس خواب میں حکیم کے نظریہ اربعین کی طرف اشارہ ہے۔

اس رسالے میں حکیم کے تین مریدوں کے خواب دیکھنے کا بھی ذکر ہے جن کے نام ابو داؤد حنبلہ، احمد بن حنبلہ، بنیاز بن محمد بن نجم خٹابہ ہیں۔

حکیم ترمذی نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ کچھ عرصہ زوال آفتاب، مینوچ اور علم ہند کے

دیگر حسابات کیجئے ہیں مشغول رہے۔ خصوصاً اصطلاح کے استعمال میں کافی دسترس حاصل کر لی گئی

بعض خواب جن میں فارسی کلمات تھے اس مخطوطہ میں درج نہیں کئے گئے۔ بہر کیف یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ حکیم ترمذی کو منازل تصوف میں اور ادا و تلقین ان کی اہلیہ کی معرفت موصول ہوئے تھے۔ جو خود بھی ان واردات سے گزر رہی تھیں۔ ان کی اہلیہ پر بھی اسمائے الہی کے تمام انواریکے بعد دیگرے منکشف ہوتے تھے۔ یہ ان روایہ میں حکیم ترمذی کو بین مفات الہی عنایت، جلال اور بہا کا خصوصی علم عطا کیا گیا ہے۔

آخر میں حکیم کی اہلیہ پر اسم لطیف کے انوار منکشف ہوتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی یہ سالہ ختم ہوتا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ بعض اصحاب جرح نے حکیم ترمذی کے محدث ہونے میں کلام کیا ہے۔ علامہ ابن حجر عسقلانی قاضی کمال الدین ابن العدیم مصنف تاریخ حلب کے حوالے (المجلد فی المرح علی ابی طلحہ) سے لکھتے ہیں کہ

وهذا الحكيم الترمذي لم يكن من اهل الحديث ولا رواية له ولا علم له
قطرقة وصناعة وانما كان فيه الكلام على اسادات الصوفية والسرائق
دعوى الكشف عن الامور الغامضة والحقائق حتى خرج في ذلك عن قاعدة
الفقه والاسمى الطعن عليه بذلك والازمار وطعن عليه ائمة الفقهاء
والصوفية واخرجوه بذلك عن السيرة المرضية، وقالوا انه ادخل في علم
الشعرية ما فارق به الجماعة وملا كتبه الفطرية بالاحاديث الموضوعه
وحشاها بالاخبار التي ليست بمروية ولا مسموعة وعلى فيها جميع الامور
الشرعية التي لا يعقل معناها بل على ما اضعفها وما ادهاها۔

تاہم علامہ ابن حجر کو اس رائے سے مکمل اتفاق نہیں وہ کہتے ہیں۔ "ابن العدیم نے حکیم پر

ہر جہ میں مہاندہ کیا ہے لیکن ان کی شہرت اور عظمت کے باوجود مجھے ان کی زندگی کے بارے میں
کسی جنبش معلومات نہیں مل سکیں۔

سان المیزان رحید آباد (۱۳۳۱ھ) جلد ۵ - ۳۰۸

۱۔ علی الجبیری، کشف المحجوب، انگریزی ترجمہ آر۔ اے نکلسن (لندن ۱۹۱۱ء) ص ۱۳۱

۲۔ نقشبندستان ابنی عبد اللہ، ورق ۲۰۹ ب

۳۔ ۱۷۱ جے، آبروری نے شیخ عطار کے اس بیان پر کہ حکیم ترمذی بچپن میں ہی والد کے
سایہ حفاظت سے محروم ہو گئے تھے، کثرت کی ہے۔ وہ علامہ تاج الدین السبکی کے حوالہ
سے کہتے ہیں کہ حکیم ترمذی نے اپنے والد سے حدیث کی روایت کی ہے (طبقات المشافعیۃ
الکبریٰ، جلد دوم ص ۲۷)

حکیم ترمذی کی اپنے والد سے اپنی کتاب دیاضۃ النفس اور اب النفس تحقیق
ڈاکٹر آبروری اور ڈاکٹر علی بن عبدالقادر۔ مطبوعہ مصطفیٰ البابی (۱۹۴۷ء) میں
صفحات ۲۰، ۸۱، ۱۳۷ اور ۱۵۵ پر مروی احادیث درج ہیں۔

۴۔ تذکرۃ الاولیاء تحقیق ڈاکٹر نکلسن، جلد دوم، ص ۹۱-۹۲

۵۔ یبد و شات، ورق ۲۰۹ ب

۶۔ شیخ السلی نے طبقات الصوفیہ (مطبوعہ قاہرہ ۱۹۵۳ء ص ۱۲۷-۱۲۸)
میں دو انطکیوں کا ذکر کیا ہے۔ ابو عبد اللہ احمد بن عاصم الانطاکی اور عبد اللہ بن حنیق الانطاکی
حکیم ترمذی جن الانطاکی کا ذکر کر رہے ہیں، وہ غالباً ابو عبد اللہ احمد الانطاکی ہیں۔ کیوں کہ
الفرق بین الآیات والحکامات (دو لوگوں کا پی، لاہوری ادارہ تحقیقات اسلامی راولپنڈی
کے صفحہ نمبر ۳۴۹ پر اپنی کا ذکر موجود ہے۔

عثمان اسماعیل نجفی نعم الدین کاٹھلیک، بیروت ۱۹۶۵ء ص ۱۵۱ نے حلیۃ الاولیاء
کے حوالے سے لکھا ہے کہ سان الانطاکی سے مراد احمد بن عاصم ہے اور یہ کتاب غالباً
”علوم المعاملات“ ہے۔

چوہدری عبدالعسکر یز سیکرٹری ٹیٹل کمیشن کراچی کی تحقیق یہ ہے کہ حکیم ترمذی کو چوہ

کتاب ملی وہ دراصل کتاب الخلوۃ والتقل فی العبادۃ ودرجات العابدین تھی جو غلط طور پر مجلسی سے منسوب کی جاتی ہے۔

۱۵- بدوشان - اوراق ۲۱۰-۲۱۱

۱۶- حکیم ترمذی نے الفرق بین الآیات والکرامات روٹو گراف مخطوطہ اسماعیل صائب ۱۵۴ / ورق نمبر ۱۵۷ پر اس حدیث کو مندرجہ ذیل الفاظ میں روایت کیا ہے۔

والاخبار المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عبادا يباهي بهم ملائكته والله عباداً ليسوا بالانبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء بمكانهم من الله يوم القيامة ثيابهم نور وجوههم نور وعنى متابر من نور لا يفزعون اذا فرغ الناس ولا يخافون اذا خاف الناس ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون قيل من هم يا رسول الله؟ قال: قوم من قبائل شتى لم تصل بينهم ارحام تحابوا في جلال الله

فمن باها الله به ملائكة ايام الدنيا، ومكن له يوم القيامة على منبر النور قائل هذا منكم له الحق

۱۷- وقالوا انه يقول: ان الاولياء خاتما كما ان الانبياء خاتما وانه يفضل الولاية على النبوة واحتج بقوله عليه السلام يغبطهم النبيون والشهداء وقال: لو لم يكونوا افضل منهم لم يغبطوهم۔

۱۸- ايضاً اعتذر اسلمی عنہ ببعده عنهم الفاهمين (قلت) ولعل الامر كما زعم السلمي، والا فلما نظرن بمسلم انه يفضل اشرار على الانبياء عليهم السلام۔

۱۹- بدوشان: ورق ۲۱۱ الف

۲۰- حکیم ترمذی کی تحریروں کے تفصیلی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حکیم ترمذی پر یہ الزام کہ وہ ولایت کو نبوت سے افضل سمجھتے تھے صریحاً غلط ہے۔ مندرجہ ذیل اقتباسات ملاحظہ ہوں

۱۔ وجنات عدن محل الانبیاء علیہم السلام والفرادوس محل الاولیاء وہی الغرف
وہی سرور الجنة بحیال باب العرش فتوہوا ان تلك منازل الانبیاء علیہم السلام
لا یبلغها غیرہم فاعلم ان ذلك لیست بمنازل الانبیاء علیہم السلام وانما ہومنازل
الاولیاء والانبیاء فوقہم لان درجة النبوة اعلیٰ۔

"نوار الاصول" ص ۳۰۳ بحوالہ ڈاکٹر نقولا سمیر، حکیم ترمذی کے بارے میں کچھ سوچائی

اور کتابیاتی اشارات شمولہ دی ورلڈ آف اسلام (مطبوعہ لندن ۱۹۶۰ء) ص ۱۲۷
(سب) اعلم ان للنبوة رابعون جزء ولا تكون هذا الاجزاء الا للمنبی ومن كان
نہ فی هذا الاجزاء غیرین اوثلثة علی الحقيقة یكون صاحبہ من الاولیاء
یقوم بہ الدنیا۔

معرفت الاسرار : ورق ۱۴۷ بحوالہ ڈاکٹر نقولا سمیر محمولہ بالا

ج۔ والنبی دون الرسول بدرجة والمحدث دون المنبی بدرجة والرسول
درجة الرسالة والنبی درجة النبوة والمحدث درجة الحديث
ادب النفس، ص ۱۱۲ مصنفی البانی، ۱۹۴۷ء

د۔ مدرجہ ذیل سوالات الجواب المستقیم عاقل عند الترمذی الحکیم میں شامل ہیں۔ جسے
کتاب الریاضۃ وادب النفس کے دیباچہ سے نقل کیا گیا ہے۔

این مقام الانبیاء من الاولیاء

ما فضل بعض النبیین علی بعض وكذلك الاولیاء

قوله ان الله عبادا لیسوا بالانبیاء یحبہم البیرون بمقامہم وقربہم الی الله

نظریہ "ولایت" کے بارے میں العقیفی نے یوں تصریح کی ہے

ابن عربی کے ہاں "ولی" کی اصطلاح رسول اور نبی کو بھی شامل ہے۔ ان کے نزدیک
"ولایت" تمام روحانی منازل و عبادت کی بنیاد ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ انبیاء میں ولایت
نبوت سے زیادہ کامل ہوتی ہے۔

ملاحظہ ہو کتاب الریاضۃ ص ۱۱۲ اور العقیفی ابن عربی کا فلسفہ تصوف انگریزی ۹۴-۹۵

شیخ ابو حیرہ نے حکیم ترمذی کے نظریہ ولایت کو کشف المحجوب (صفحات ۱۷۷-۱۷۹) میں پوری تفصیل کے ساتھ درج کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

”ان کے نظریات کی بنیاد ولایت پر تھی۔ وہ ولایت کی نوعیت، خصوصیات اور اولیاء کے مدارج اور ان کے مناصب کے نظام کو تفصیل سے بیان کیا کرتے تھے چنانچہ ان کے نظریات سے آگاہی کے لئے سب سے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ اولیاء ہیں جنہیں اس نے تمام لوگوں میں سے چنا ہے اور جن کے نفوس کو اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ توفیق سے پاکیزہ کیا ہے۔ اور ہر ایک کا ایک درجہ مقرر کیا ہے اور ہر ایک کے لئے تصوف کے مساوی کے روائے کھولے ہیں محمد بن علی کو یہ خصوصیت حاصل تھی کہ وہ ولایت کی اصطلاح کا اطلاق طریقت و تصوف پر کرتے تھے اور ان کے رموز کی وضاحت کرتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان اولیاء کو دنیا میں اپنی سلطنت کے امرا کے طور پر منتخب کیا ہے اور ان کے ذریعہ اپنے تصرفات کا ظہور کر کے متنازع کیا ہے اور ان کو خاص طور پر مختلف قسم کی آیات و کرامات عطا کی ہیں ان کو فطری ملوثات سے پاک کیا ہے، نفسانی خواہشات اور غلبہ بہیمت سے ان کو منزہ کیا ہے حتیٰ کہ ان کے خیالات خدا کے خیالات ہیں اور ان کا خداوند تعالیٰ سے انتہائی قرب ہے جس میں کوئی شریک نہیں۔“

اللہ تعالیٰ نے فیضان نبوت کو جاری رکھنے کے لئے اولیاء کو منتخب کیا ہے جن کے ذریعے شہادت نبوت ظاہر ہوتی رہتی ہے۔ تاکہ حقیقت محمدیہ کی صداقت کے آثار و آیات کھلی آنکھوں دکھائی دیتے رہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان اولیاء کو کائنات میں اپنے حاکم مقرر کیا ہے۔ وہ کلیئہً اسی کے کام میں مشغول رہتے ہیں اور اپنی جملہ نفسانی خواہشات سے باز رہتے ہیں۔ ان کی دعاؤں اور برکتوں سے آسمان سے بارش آتی ہے اور ان کی زندگی کی پاکیزگی کی بنا پر زمین سے پودے اگتے ہیں اور انہی کے روحانی تصرفات اور فیوض سے مسلمان کافروں پر فتح پاتے ہیں ان میں چار ہزار پوشیدہ ہیں۔ وہ ایک دوسرے کو بھی نہیں جانتے اور اکثر اپنی اس حالت سے خود بھی واقف نہیں ہوتے اور ہر حالت میں اپنے آپ سے اور جملہ بنی آدم سے غنی رہتے ہیں لیکن ان میں جو اہل حل و عقد ہیں، وہ دربار خداوندی کے منصب دار ہیں۔ ان کی تعداد تین سو

ہے ان کو اختیار کہتے ہیں ان میں سے پھر چالیس ہیں جن کو ابدال کہتے ہیں۔ پھر ان میں سے سات ہیں جو نقبائیں اور ان میں سے ایک قطب ہوتا ہے جسے غوث بھی کہتے ہیں۔

نظریہ ولایت کے بانی حکیم محمد بن علی کا عقیدہ تھا کہ معجزات و کمالات بے خودی کی حالت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ ان کا کہنا تھا کہ اللہ نے کائنات پوری طرح اپنی کے تصرف میں رکھی ہے۔ لہذا ان کے فیصلے انتہائی مستحکم اور معنی پر عدل ہونے چاہئیں اور ان کے دل انتہائی نرم ہونے چاہئیں جو خدا کی جملہ مخلوقات میں کوئی تمیز نہ کریں۔ تاہم اریدہ تمام زمانوں میں اور تمام حالات میں اپنی اہل کے ماتحت ہونے میں کیونکہ وہ انہی کے اغراض و مقاصد اور شرائع کی تکمیل کے لئے مقرر ہوتے ہیں۔ انہا پر طور اولیاء سے افضل ہیں کیونکہ ولایت کی انتہا نبوت کی ابتدا ہے۔ مزید برآں انبیاء داعی اور امام ہوتے ہیں اور اولیاء ان کے پیرو ہوتے ہیں۔ یہ تسلیم کرنا قطعاً بعد از قیاس ہے کہ ایک امام کا پیرو کار اپنے امام سے افضل ہو۔

۱۴۔ ملاحظہ ہو نتائج الدین السبکی "طبقات الشافعیہ" محولہ بالا کی مندرجہ ذیل عبارت۔

قال ابو عبد الرحمن السلمي نفوة من ترمذ واخرجوه منها وشهدوا عليه بالكفر.... فجدوا لي بلغ فقتلوه فقبولوه بسبب موافقة اياهم على المذهب اور سان الميزان محولہ بالا کی مندرجہ ذیل عبارت

قال السلمي - وقيل انه هجر بترمذ في آخر عمره بسبب تصنيفه كتاب ختم الولاية وعلى الشريعة، قال فعل الى بلغ فاكرموه لموافقة لهم في المذهب يعني السلمي ۱۵۔ غالباً یہ ۲۵۶ھ کا ذکر ہے جب کہ خلیفوں سے یعقوب بن لیث صفاری نے بلخ چھینا اور یہاں صفاریوں کی حکومت ہوئی۔

۱۶۔ بیدوشاں، ورق ۲۱۲ ب

۱۷۔ الذہبی "تذکرۃ الحفاظ" طبع ثانی (جید رآباد ۳۳ ۱۳۵۰) جلد دوم، صفحہ ۳۱۰

۱۸۔ ابن حجر عسقلانی، سان المیزان، محولہ بالا، جلد پنجم، ص ۳۱۰

۱۹۔ داراشکوہ "سفینۃ الاولیاء" (ذول کثور ۲ ۱۸۷۷) ص ۱۲۹

۲۰۔ السبکی، محولہ بالا، ص ۲۰

۲۱۔ التعرف لمذهب اهل التصوف (دار احياء الكتب العربية، ۱۹۶۰ء) ص ۳۲

۲۲۔ السبکی، محولہ بالا ص ۲

۲۳۔ غالباً حکیم کی مراد محمد بن القاسم بن بشار ابو بکر الانباری متوفی ۳۲۸ھ ہیں جو مشہور راوی حدیث ہیں۔

۲۴۔ ابن حجر، محولہ بالا ص ۳۱۰

۲۵۔ الذہبی، تذکرۃ الحفاظ (جیب آباد ت۔ ن) جلد دوم ص ۲۹۹ میں درج ہے۔

۲۶۔ بیدوشان، ورق ۲۱۷۔ الف

۲۷۔ السبکی ص ۲

۲۸۔ ابن حجر، محولہ بالا جلد ۵ ص ۳۰۸

۲۹۔ ابن حجر، محولہ بالا

۳۰۔ التعرف (ص ۳۰۸) کے مصنف نے اسی تاریخ کو تسلیم کیا ہے کہتے ہیں۔

والمرج انتم مات حوالی سنة ۲۹۶ھ

۳۱۔ ڈاکٹر آری بری بھی اسی تاریخ کو صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو مقدمہ کتاب الیاضۃ

30. Essai sur Les Origines du Lexique technique de La Mystique musulmane, 2nd ed. (Paris, 1954), p. 264. Quoted by Nicholas L. Heer, Some Biographical and Bibliographical Notes on al-Hakim al-Tirmidhi in The World of Islam (London 1960), p. 127. 31. Louis Massignon. Lexique, pp. 359-62, and Recueil de textes inédits Concernant l'histoire de La mystique en pays d'Islam (Paris, 1929), pp 33-6-253-4, quoted by Nicholas L. Heer.

۳۲۔ ان کی تصانیف کے بارے میں معلومات مندرجہ ذیل ماخذ سے لی گئی ہیں۔

۱۔ کتاب الیاضۃ وادب النفس (محولہ بالا)

۲۔ بیان الفرق بین الصدر والقلب۔ تحقیق ڈاکٹر نقولا حمیر

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

حصہ اوّل

مبادیات اخلاقیات

مصنف ڈاکٹر عبدالواحد بالی پورہ

مترجم، سید محمد سعید

(۵)

باب سوم عمرانی پس منظر

تمہید:-

اخلاقیاتی کردار، طرزِ عمل کی شکل کی نمائندگی کرتا ہے۔ جو کہ ایک شخص کی شخصی اور معاشرتی زندگی، کے نظم و ضبط کے لئے موزوں اور فطری ہے اور اس میں اس کے حقوق و فرائض اور ذمہ داریاں بھی شامل ہوتی ہیں۔ ہر ایک صورت حال میں ایک فرد سے زائد کا وجود ہوتا ہے یا افراد کی اکثریت ایک قسم کے معاشرہ کا وجود ہوتا ہے، اسی سلسلہ میں علمِ اخلاقیات علمِ عمرانیات سے تعلق رکھتا ہے۔

شاہ ولی اللہ کا ایک ہم عصر بھی ایسا نہیں جس نے عمرانیات کو اتنے عمدہ طریقہ سے پیش کیا ہو جیسا کہ شاہ صاحب نے پیش کیا ہے، ان کا انداز بیان، ایسا ہی ہے جیسا کہ نفیاً یا اخلاقیات میں ہے۔ مقررہ تصورات میں سے ایک، جو کہ ہمیشہ ان کے ذہن میں ہوتے ہیں، اس حقیقت میں پایا جاتا ہے کہ وہ کسی بھی انسان کی ابتداء کی تلاش نہیں کرتے

البتہ حیوان میں انسان کی ابتداء تلاش کرتے ہیں۔ یہاں بھی حیوانات کا طرز زندگی اپنا الجنس ان کا اولین تصور ہے۔ ہمدردی ضرورت کے وقت جوابی عمل (یہ انسان کے معاملہ میں شاید ذمہ داری یا جوابی عمل کی اہلیت کا نام ہے) اور باہمی دفاع اور تعاون، تقریباً ایثار اور دوسروں کی بہبودی کا جذبہ شاہ ولی اللہ کے نزدیک، حیوانی دنیا میں عام ہیں انسان میں یہ تمام صفات ان دوسری جبلتوں کے ساتھ ہوتی ہیں جو بنیادی مثلث میں پیدا نشی طور پر ہوتی ہیں اور اس کے ساتھ عقل و سبب کی صفات کا مخصوص مثلث یعنی 'رائے کلی'، جمالیاتی صفت اور ترقی و کاملیت کی صفت تحریک بھی ہوتی ہے۔ یہی وہ بنیاد ہوتی ہے کہ جس پر ایک انسان، بلاشبہ کسی شے کو محسوس کرنے اور اسے عقلی طور پر جاننے کی ظاہری قوت و صلاحیت کی معاونت سے، نئی قدروں، نئی شکلوں اور نئے مقصدوں کی تعمیر کرتا ہے۔ اس طرح سے، انسان اپنے آبا و اجداد کے مقابلہ میں ترقی مزید کرتا رہتا ہے۔ خواہ وہ حیوانات ہوں یا ابتدائی دور کے انسان ہوں۔

عمرانیات میں بھی 'ارتقاء اور اضافیت ان کے اصول ہیں۔ معاشرہ ایک عضوی یا نامیاتی فرد کی طرح ترقی پذیر ہوتا ہے۔

شاہ ولی اللہ انسانی معاشرہ کو ان وحدتوں کی کثرت تصور نہیں کرتے جو بعض مصنوعی ذرائع یا معاشرتی روابط سے مجتمع ہوتے ہیں لیکن وہ اسے ایک حقیقی زندہ نظام الاعضاء تصور کرتے ہیں۔ یہ اپنے ارتقاء کے قوانین کی پابندی کرتی ہے تقریباً افراد کے نظام الاعضاء کے متشابہ خطوط پر کام کرتا ہے اور صحت و استحکام، ترقی اور فروغ، کمزوری و رجعت پسندی، بربادی و موت (بحران)، جو ایک فرد کی زندگی میں ہوتے ہیں، اسی طرح معاشرہ کے ارتقاء کے دوران وجود میں آتے ہیں جس طرح کہ ایک فرد، اپنی صلاحیتوں کے مستحکم مرکز کے وصف میں زیادہ منفرد اور منظم طور پر فروغ پاتا ہے۔ اور یہ مرکز صلاحیت اس کے افکار و اعمال کو منظم و مجتمع کرتا ہے۔ اسی طرح، ایک ترقی پذیر معاشرہ فروغ پاتا ہے۔ یہ اپنی حدود کے اعتبار سے پھیلتا ہے اور زیادہ سے زیادہ عضوی و نامیاتی ہو جاتا ہے جو شے ایک فرد کی عادت

ہوتی ہے ایک معاشرہ کا رواج بن جاتی ہے۔ رسم و رواج کے سلسلہ میں ایک فرد کی یادیں معاشرہ کی روایات کو جنم دیتی ہیں۔ جس طرح ایک فرد کی مرضی فروغ پاتی ہے اسی طرح ایک معاشرہ یا پیرادری کی مرضی بھی فروغ پاتی ہے جتنی معظّم طور پر یہ فروغ پاتی ہے۔ اتنی ہی زیادہ وہ اپنی دمدتوں میں امتزاج پیدا کرتی ہے جو اس کے اعضا ہوتے ہیں ٹھیک اثرات کے اعضا کی طرح ہوتے ہیں۔ یہ بیان نہ صرف، ایک مخصوص انسانی معاشرہ کے سلسلہ میں صداقت پر مبنی ہے بلکہ تمام انسانی معاشروں کے معاملہ میں درست ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ شاہ ولی اللہ نے اسے انسان الکبیر یا عظیم انسانی جشہ میں بھی بیان کیا ہے۔ بے شک شاہ ولی اللہ کے نزدیک انسانیت، ایک عضویاتی فرد کی طرح عمل کرتی ہے۔ جس طرح کہ نفسیاتی پس منظر کے باب میں بعض مسائل کو زیر بحث نہیں لایا گیا ہے اسی طرح یہاں بھی ان موضوعات سے ہٹ کر بحث نہیں کی جائے گی جو شاہ ولی اللہ کے معاشرتی و اخلاقی نظام کو سمجھنے کے لئے ضروری ہیں۔ موزوں اور فطری کردار کا جو وہ اپنی اخلاقیات میں پیش کرتے ہیں، مکمل تبصرہ اس وقت تک نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ ایک شخص، انسانی فروغ کے مزاج کے فروغ کے فطری طریقے سے بخوبی واقف نہ ہو جیسا کہ دو گزشتہ ابواب میں بحث کی گئی ہے، بلکہ اسے فروغ معاشرہ کے فطری طریق اس کے رواج اور روایات سے واقف ہونا چاہیے۔ جو کہ عمرانیات کا ایک حصہ بتاتے ہیں۔

(سلسلہ)

افکار و آراء

ایک خط عنوان کی غلطی

الحرمین بابت ماہ مئی و جون ۱۹۶۶ء میں دو مقالہ جات بعنوان "صحت حدیث کی قطعیت کو" و "از جناب ابوسلمان شاہجہاں پوری نظریہ سے گزرے ممکن ہے میرے فاضل دوست اس کو میری تنگ نظری یا سوادب پر محمول کریں اگر میں یہ کہنے کی جسارت کروں کہ یہ مقالہ جہاں قرآن اور حدیث سے گہری بصیرت سے ہی داس ہے وہاں حضرت شاہ دلی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمات سے یکسر ناواقفیت کے آئینہ دار بھی ہے اور الحرمین" جیسے مقصدی رسالہ میں صاحب مقالہ کی معلومات کی عدم وسعت اور مطالعہ کی سطحیت ناگوار اور محل نظر ہوتی ہے۔

مجھے جناب ابوسلمان شاہجہاں پوری کا حدیث کے موضوع پر مقالہ پڑھ کر بہت ہی مایوسی ہوئی ہے جہاں تک اس موضوع کی اہمیت کا تعلق ہے۔ اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ صاحب مقالہ قلم اٹھانے سے قبل محدثین اور فقہائے امت نیز متاخرین کی تعینات کو بالالاستیغاب پڑھ لیتے تاکہ چٹے دہنے والے مزید الجھنوں میں نہ پڑتے۔ مگر اس کے برعکس انہوں نے مولانا آزاد مرحوم و مغفور کی تفسیر ترجمان القرآن سے سورت البینار سے متعلق تفصیلی کے متعلقہ پیرا گراف نقل کر دینے کے علاوہ اور کوئی تحقیق پیش نہیں کی۔ ان کا یہ رویہ اپنے موضوع سے ایک واضح زیادتی ہے۔ مولانا آزاد مرحوم و مغفور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ کا تذکرہ کرتے ہوئے صحت حدیث کے متعلق اپنے نظریات کلامی اظہار فرماتے ہیں۔

۱۔ بلاشبہ روایت صحیحین کی ہے لیکن اس تیرہ سو برس کے اندر کسی مسلمان نے

بھی روایان حدیث کی عصمت کا دعویٰ نہیں کیلتے۔

۲۔ کسی روایت کے لئے بڑی سے بڑی جو بات کہی گئی ہے وہ اس کی صحت ہے۔

عصمت نہیں ہے اور صحت سے مقصود صحت مصطلح فنی ہے نہ کہ صحت قطعی و یقینی شکی صحت

قرآن - (۳) پس ایک روایت پر صحت کی کتنی ہی مہریں لگ چکی ہوں لیکن بہر حال غیر معصوم

انسانوں کی ایک شہادت اور غیر معصوم نافرمانوں کا ایک فیصلہ ہے۔

۴۔ روایات کی قسموں میں سے کتنی ہی بہتر قسم کی کوئی روایت ہو۔ بہر حال ایک غیر

معصوم راوی کی شہادت سے زیادہ نہیں۔

مذکرۃ الصدور تشریحات میں مولانا ایک ہی بات کو مختلف انداز میں کہہ رہے ہیں۔ مگر واضح

یہ ہے کہ اس میں تحقیق کی کوئی راہ نہیں ہے جہاں سے صحت حدیث کا تصور تشکیک کی بھول

بھلیوں میں نہ کھو جاتا ہو۔ حقیقت میں محدثین کرام اور فقہائے عظام نے صحت حدیث کی قطعیت

کو کبھی بھی قرآن کی صحت کی قطعیت کے ہم پلہ قرار نہیں دیا مگر قطعیت کے اس معیار سے مراد

روایت کے الفاظ کی صحت کی قطعیت ہے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ واضح ہو

کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے شریعت اخذ کرنے کے دو طریقے ہیں۔ ان میں سے ایک طریقہ ظاہر

قول سے حاصل کرنے کا ہے اور اس کے لئے اقوال نبوی کی نقل ضروری ہے۔ خواہ یہ اقل متواتر

ہو یا غیر متواتر۔ اور متواتر کی ایک قسم وہ ہے جس کے الفاظ بھی متواتر ہوتے ہیں جیسے قرآن مجید

اور چند احادیث۔ ان میں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ روز قیامت تم اپنے رب

کو صاف صاف دیکھو گے۔ اور متواتر کی ایک قسم وہ ہے جس کے معنی متواتر ہوتے ہیں حقیقت

یہ ہے کہ ان سب کو اور باکمال انسانوں کی لازوال محنت اور شبانہ روز محنت حدیث کی صحت قطعی

کو برقرار رکھنے کی سعی شکور کی ایک سنہری تاریخ ہے۔ اگر بد قسمتی سے حدیث کی صحت جیسا اہم ترین

مفسدہ راہ کے سامنے نہ ہوتا اور وہ بھی احادیث کے اس ذخیرے کو غیر معصوم راوی کی شہادت سے

زیادہ اہمیت نہ دیتے تو واقعہ یہ ہے کہ ساری امت کو سنت نبوی کو جو کہ اسلامی آئین و قانون کا

ترین ماخذ ہے، حدیث اور روایات کے ذریعہ معلوم کرنے میں ہمیشہ تامل ہوتا۔ ان کے نزدیک اگر

کوئی روایت متن یا معنی کے اعتبار سے با التواتر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یقینی طور پر ثابت

ہو تو اس کو قبول کرنا اس پر عمل کرنا اور اسلامی قانون و آئین کا ماخذ سمجھنا باجماع امت واجب ہوگا چنانچہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنی غیر معصوم راویوں کی شہادتوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ پس ہم کہتے ہیں کہ صحت اور شہرت کے لحاظ سے کتب حدیث کے چار درجات ہیں۔ اول متواتر جس کے قبول کرنے اور عمل کرنے پر امت کا اجماع ہے۔ متعل مرفوع احادیث کے متعلق فرماتے ہیں کہ ”لیکن صحیح بخاری اور صحیح مسلم پس محدثین متفق ہیں کہ ان میں تمام کی تمام متصل مرفوع احادیث یقیناً صحیح ہیں اور یہ دونوں کتابیں اپنے مصنفین تک بالمتواتر پہنچتی ہیں اور جو ان کی عظمت نہ کرے وہ مبتدع ہے جو مسلمانوں کی راہ کے خلاف چلتا ہے“

مجھے یہاں تفصیل میں جانے کا موقع نہیں ہے مگر اتنا عرض کرنا ضروری خیال کرتا ہوں کہ حدیث کی قطعیہ کا یہ معیار کہ کہیں کسی حدیث یا روایت کا قرآن مجید سے کوئی تضاد نہ ہو خود محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم اجماع کی حقیقت میں نگاہوں سے کبھی بھی اوجھل نہ تھا۔ اور جب امام بخاری اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہما اپنی اپنی صحیح میں اسی حدیث کو جو مولانا کے تصور حدیث کی بنیاد ہے نقل کر رہے تھے اس وقت عصمت انبیاء جیسا اہم اور بنیادی مسئلہ ان سے کبھی بھی پوشیدہ نہ تھا اور نہ وہ اس سے ناواقف تھے جہاں تک کسی حدیث کے قرآن سے متعارض نہ ہونے کے معیار کا تعلق ہے اتنی سی گزارش ضرور کروں گا کہ احادیث اور روایات کا بیشتر حصہ ظاہری اعتبار سے متعارض نظر آتا ہے مگر خود محدثین اور فقہائے کرام نے اپنی وقت نظر اور میزان شناسی رسول کے عمدہ مذاق سے ہمیشہ فن تعبیر سے کام لیا جس سے یہ ظاہری تضاد بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اور امت کے لئے ہر زمانے کی مقتضیات کے مطابق عمل کی راہیں بھی کشادہ ہو جاتی ہیں مگر کبھی بھی ایسا نہیں ہوا کہ خود حدیث یا روایت کو ہی جو متعارف معیار کے مطابق درست ہو، حرف غلط کی طرح موقوف کر دیا ہو۔ ان حقائق کے پیش نظر حضرت ابراہیم کے کذب کی حدیث کو حجت بنا کر تشکیک کی راہ پیدا کرنا کسی طرح بھی ممکن نہیں ہے حالانکہ خود قرآن مجید میں اس کا قریب نہ موجود ہے کاش لفظ کذب کی شرعی اور لغوی حیثیت بخوبی معلوم کر لی گئی ہوتی تاکہ پتہ چل جاتا کہ اسی ایک حدیث کی موجودگی سے امت پر سہولت اور یسر کی کتنی راہیں کھل گئی ہیں۔

جہاں تک خود مولانا آزاد مرحوم و مغفور رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے ہم ان کی علمی جہالت کے آگے اپنے آپ کو طفل مکتب سے بھی کم خیال کرتے ہیں۔ مگر کیا کیا جائے کہ حقائق سے صرف نظر کرنا بھی مشکل ہو جاتا ہے۔ ایک طرف تو وہ حدیث کے قرآن سے سطحی اور ظاہری تعارض کو قبول نہ کرتے ہوئے حدیث کو محض غیر معصوم انسانوں کی ایک شہادت اور غیر معصوم ناقذوں کا ایک فیصلہ قرار دینے پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور دوسری طرف وہ خود محض ماہرین آثار قدیمہ کی تحقیقات اور روایات کو جو کہ سراسر فنی اور وہی ہوتی ہیں۔ بنیاد بنا کر قرآن مجید کی تفسیر اور نتائج کا استخراج کرتے ہوئے حدیث اور روایتی تفسیر قرآن کی تاریخ کی بہت سی "بوالعجبوں" کی نشان دہی کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ فنی اور وہی تحقیقات تفسیر قرآن کا مستند ترین ماخذ ہے۔ چنانچہ قرآن کے دو القرنین کو وہ قطعی طور پر سائرس جہاں کرتے ہیں۔ حالانکہ مولانا کے اس قطعی یقین کا ماخذ کوئی خدا کا فرمودہ نہیں بلکہ وہی فنی اور وہی تحقیقات جن میں خود ماہرین کی اپنی قومی عصبیت کا فرما ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ یا جوع یا جوع کے متعلق مولانا کا یہ کہنا کہ قرآن نے سورت ابنیاء میں ان کے جس خروج کی خبر دی ہے وہ منگولیا کے تاتاریوں کا آخری خروج تھا قرآن مجید کی نصوص اور احادیث رسول اللہ علیہ وسلم کی خبروں کے بالکل برعکس ہے۔ مگر مولانا جن جزم و یقین سے اسی وہی اور فنی تحقیقات کو اپنے قطعی نتائج کی بنیاد قرار دیتے ہیں اس سے حدیث کے متعلق ان کا منہ کمرۃ الصدور تصور بجلے خود بوالعجبی ہے۔

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چہر چاہیں ہوتا اگر میرے فاضل دوست اپنے مقالے کا عنوان صحت حدیث کی قطعیت کے بارے میں مولانا آزاد کا تصور رکھتے تو بہت بہتر ہوتا عنوان کی یہ غلطی محل نظر ہے۔

میرے خیال میں اسلام پر قتلوں کی یلغار کے اس دور میں میں زبان و قلم کے بے محابہ استعمال کے نتائج سے بے پروا نہیں ہونا چاہیے۔ آج جتنے فتنے سراٹھارے ہیں ان میں حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں تشکیک کا فتنہ سرفہرست ہے اور مرد اقصیٰ یہ کہ اگر حدیث کے متعلق تشکیک کی راہ بڑھ جائے تو پھر ایک وقت ایسا بھی جلد آجائے گا جب کہ سنت رسول اللہ علیہ وسلم کو اسلامی آئین و قانون کا ماخذ تسلیم کرنے میں اربابِ برکت و کشادگان ہونگے ان حالات میں میں فاضل مقالہ نگار سے بھلا دعویٰ کر دوں گا کہ کسی تحقیقی مقالے کا یہ ایک بنیادی افتضا ہونا ہے کہ اس کے مالہ و مالعلیہ پر پھر لو نظر ہونا کہ جس کی غرض دعایت ہو جو اس پوری ہو۔

فخر ڈار۔ گوجرانوالہ

تنقید و تبصیر

تذکرہ زندان

یہ کتاب مجموعہ ہے جناب خورشید احمد ایم اے ایل ایل بی کے ایام اسیری کے وارثا و تاثرات کا۔ مہموت ۶ جنوری ۱۹۶۴ء کو گرفتار کئے گئے۔ اور ۱۹ اکتوبر ۱۹۶۴ء کو آپ مع اپنے ساتھیوں کے رہا ہوئے۔ تذکرہ زندان بقول خورشید صاحب "اس نئے تجربے کی روداد ہے۔ اس زندگی کی داستان جو آہنی سلاخوں کے پیچھے گزاری گئی۔"

فاضل مصنف کی اس اہم پر گرفتاری عمل میں آئی تھی کہ وہ مرکزی مجلس شوریٰ جماعت اسلامی کے رکن تھے اور ان کے سرگرم رہنے سے سو پر مغربی پاکستان میں تحفظ عامہ اور قیام امن میں غفل واقع ہو رہا تھا۔

اُس وقت خورشید صاحب کراچی یونیورسٹی میں استاد تھے۔ اس کے علاوہ جماعت اسلامی کے رسالے "چراغِ راہ" کو وہ ایڈٹ کرتے تھے۔ اقبال اکیڈمی کے مجلہ اقبال کے بھی وہ نائب مدیر تھے نیز کراچی کے علمی حلقوں میں ان کا اپنا ایک مقام تھا۔ یہ نو مہینے چار دن جو انہوں نے جیل میں گزارے اس کی ۳۶۴ صفحات پر مشتمل یہ روداد جہاں ذاتی نوعیت کی ہے، وہاں اس سے جماعت اسلامی کے ارکان کی زمانہ اسیری کی نفسی کیفیات کی بھی بڑی اچھی آئینہ داری ہوتی ہے۔ تذکرہ زندان مصنف کی ذاتی ڈائری ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ مصنف اور ان کے ساتھیوں نے یہ ایام جس طرح گزارے اور اس اثنا میں ان کے کیا خیالات و کیفیات تھیں ان کا پورا مرقع اس کتاب میں ہے۔ ایک لحاظ سے یہ کتاب سارے ساتھیوں کی آپ بیتی ہے۔

سیاسی مقاصد کے تحت جیل جانے والوں سے سب کو ہمدردی ہوتی ہے اور خاص کر ان سے تو لوگوں کو اور بھی زیادہ ہمدردی ہوتی ہے، جو خورشید احمد صاحب جیسے پڑھے لکھے اور اہل قلم ہوں اور ان کے بارے میں عام طور سے یہ خیال ہو کہ وہ بے قصور ہیں، ”تذکرہ زندان“ پڑھ کر سب سے پہلا تاثر تو اس کے مصنف سے پر غلوں ہمدردی کا ہوتا ہے، اور کتاب کے چند صفحے پڑھنے کے بعد جی چاہتا ہے کہ ساری کتاب پڑھی جائے، اس لئے نہیں کہ کتاب میں جیل کی زندگی کے کوئی نادر تجربات ہیں، بلکہ محض مصنف کی ذات سے قاری کو ایک گونہ دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور وہ جانتا چاہتا ہے کہ اس کے بعد کیا ہوا۔ اور مصنف نے یہ زمانہ اسیری آخر تک کس طرح گزارا۔

جہاں تک خورشید صاحب کے ان المناک احساسات کا تعلق ہے کہ انہیں اچانک یونیورسٹی سے پکڑ کر جیل پہنچا دیا گیا اور وہ اپنے عزیزوں اور خاص طور پر اپنے پیارے چھوٹے بھائی سے جدا کر دیئے گئے، ان کا کتاب کے ہر پڑھنے والے پر اثر ہوتا ہے، اور وہ راقم اسطور کی طرح مصنف کے لئے اپنے دل میں گہری ہمدردی پاتا ہے، اور انہیں اس طرح جیل بھولنے والوں سے اس کو ایک گونہ کمزوریت پیدا ہو جاتی ہے مصنف نے اس کتاب میں اپنے چھوٹے بھائی انیس کا ذکر جس محبت سے کیا ہے، اور اس کے نام انہوں نے جیل سے جو خط لکھا ہے، اس میں اس قدر غلوں، سوز اور اپنائیت ہے کہ لے پڑھ کر سخت سے سخت دل بھی سیج جاتا ہے۔ مصنف نے آخر کتاب میں اپنے بارے میں یہ جو لکھا ہے..... ایک انگشتاں تو یہاں آکر یہ ہو کہ میں سخت جذباتی واقع ہوا ہوں ہمیشہ محمد پر عقلیت کا غلبہ رہا ہے اور میں اپنے آپ کو غیر جذباتی سمجھتا رہا ہوں۔ باہر اس بات کا بالکل اندازہ نہ تھا لیکن یہاں محسوس ہوا کہ بے شمار چیزیں ایسی ہیں جن کے بارے میں میرا وہ سرتا سر جذباتی ہے۔۔۔۔۔ اگر مصنف پُرانا مٹاؤ تو ہم عرض کریں گے کہ ان کا یہ حسن ظن کہ..... محمد داد اور تحریف دین کے ہر قسم کے مقابلہ میں ہم سنت کے تحفظ اور شریعت کے اپنے اصل رنگ میں قائم کئے جانے کے لئے کوشاں ہیں۔ ہم نے ارباب مفاد کے آستانوں پر کبھی جھیں سائی نہیں کی اس کے بجائے ہم نے اپنی ساری قوتیں احيائے دین، ملت کو بیدار کرنے اور قوم کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں ایک تعمیری اور دائمی انقلاب لانے کے لئے وقف کر دی ہیں۔ خدا اس کے رسول اور اس کے دین کے بارے میں ہم کسی مداخلت کے لئے تیار نہیں اور پورے

دین کے نفاذ کی جدوجہد میں سرگرم عمل ہیں۔ یہی ہمارا جرم ہے کہ ”اکبر نام لیتے خدا کا اس زلمے میں“
ہو رہا ہوں بد فتنہ نادک ظلم اصرام
صرف اتنی سی خطا پر کہ مسلمان ہوں میں

اہل دین کا یہی وہ جرم ہے، جو ارباب دولت اور اصحاب اقتدار کو ہمیشہ بڑا گراں گزرتا ہے۔ ۱۵
خوشید صاحب کا یہ دعویٰ ممکن ہے یہ دعوے سے زیادہ ان کا پر خلوص اعلان بھی ہو
ہمارے نزدیک سراسر جذباتی ہے، اور ضرورت ہے کہ وہ اسے عقلیت کی کسوٹی پر بھی کھیں۔
اس طرح کے دعویٰ اسلامی تاریخ کی گزشتہ صدیوں میں مسلمانوں کی تمام مذہبی تحریکیں کرتی
رہی ہیں۔ اور ہر تحریک احیائے دین کے نام سے آگے آئی، اور اس نے اس طرح کی دینی دعوت
کی اساس پر اپنی جمعیت بنائی۔ اور ان میں سے بعض جمعیں اپنی حکومتیں بنانے میں بھی کامیاب ہو گئیں۔
لیکن آج آپ ہی لوگ ان تحریکوں کو الحاد و زندقہ کا نام دیتے ہیں۔ اور ان کے تمام دعویٰ کو فریب و
دجل سے تعبیر کرتے ہیں۔

خود اس صدی میں اور اسی سر زمین میں اس طرح کی ایک اسلامی مذہبی تحریک اٹھی جس
کے ماننے والوں کو جماعت اسلامی کے ارکان سے کہیں زیادہ مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ ان کے ہاں ایسے
دینی دعویٰ جیسے کہ آپ کے ہیں، کہیں زیادہ تھے، اور اس کے ارکان کی زندگی انفرادی طور پر اور
اپنے عقائد کے اعتبار سے آپ حضرات سے کہیں زیادہ گہرے مذہبی احساسات و کیفیات کی حامل تھی
وہ بھی یہی سمجھتے تھے کہ ان کا جرم صرف یہ ہے کہ وہ اس زلمے میں صحیح اسلام کے علم بردار ہیں، لیکن
آپ کی جماعت ان سب دعویٰ کو غلط اور اس جماعت کو گمراہ دے دین سمجھتی ہے۔ غرض اچانک
دین کا دعویٰ کرنا، اور اس کی وجہ سے اگر کچھ تکالیف کا سامنا کرنا پڑ جائے، تو اپنے آپ
کو امت کے ان تمام برگزیدہ حضرات کا مثیل سمجھ لینا، جن کی مسلمانوں کے دلوں میں
عزت ہے، ایک جذباتی و منطقی مغالطہ ہے۔ جذباتی اپنے حق میں، اور منطقی دوسروں
کے لئے۔ اس مغالطہ کا شکار مسلمانوں کے اکثر مذہبی فرقے رہے ہیں اور بد قسمتی سے
جماعت اسلامی کے بہت سے مخلص ارکان بھی اس کا شکار ہیں۔ حق و ناحق جانچنے کا یہ
طریقہ غلطیوں سے خالی نہیں ہوتا۔ اور اس میں جذباتی قسم کے افراد اکثر ٹھوکریں کھاتے

ہیں۔ دراصل اچھے دین کے اس طرح کے دعاوی کو الگ رکھ کر جماعت اسلامی کے مقاصد عزائم اور کردار کو جاننے کی ضرورت ہے اور انہیں یہ ہے کہ اکثر محض اپنے خالص سے اپنے برحق ہونے کا ثبوت دیا جاتا ہے، جو ظاہر ہے ہر حال میں صحیح نہیں ہوتا۔

”تذکرہ زندان“ اس لحاظ سے بڑا دلچسپ ہے کہ اس میں اشعار بڑی کثرت سے ہیں اور ان کا انتخاب بڑا اچھا اور باموقع ہے۔ بعض دفعہ تو قاری ایک شعر پر رک جاتا اور اسے بار بار پڑھ کر لذت اندوز ہوتا ہے۔ ان اشعار سے کتاب کی ادبی حیثیت اور ادنیٰ ہو گئی ہے، ادیبوں بھی خورشید صاحب کا بڑا رواں قلم ہے، اور وہ بڑی اچھی نشر لکھتے ہیں۔

کتاب میں بعض تاریخی واقعات صحیح نقل نہیں کئے گئے۔ ۲۲ پر امام ابن تیمیہ کا قاہرہ کی جیل میں زہر کا پیالہ پی کر اپنی جان جان آفریں کے سپرد کرنے کا ذکر ہے، ہمارے خیال میں امام صاحب کا انتقال دمشق کے قلعہ میں ہوا تھا۔

شاہ عبدالعزیز کا بخت غاں کے ہاتھوں ظلم و ستم اٹھانا بھی صحیح نہیں۔ ”کامریڈ“ کا بے پنی سے انتظار کرنے والا دوسرا افسر آٹھ لاکھ روپے کمزور نہ تھا وہ بہت پہلے واپس جا چکا تھا۔

کراچی جیل کے ذکر میں مصنف نے پہلی جنگ عظیم کے بعد مولانا محمد علی جوہر کے ساتھ مولانا ابوالکلام آزاد کو بھی اسی جیل میں مجبور بتایا ہے۔ مولانا آزاد ان کے ساتھ نہیں تھے، ان پر اس زمانے میں کلکتہ میں مقدمہ چلا تھا۔

کتاب کی طباعت اور کتابت بڑی اچھی ہے۔ قیمت سٹائیڈیشن چھ روپے، اعلیٰ ایڈیشن دس روپے۔

ناشر مکتبہ چراغ راہ، آرام باغ روڈ، کراچی

شاہ ولی اللہ کی بیڑی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور اُن کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرا کمال قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ سمیت ولی اللہی اور اُن کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا جہاز

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی

غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

شاہ ولی اللہ کی تعلیم !

از پروفیسر غلام حسین جلیانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلیانی ایم اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر حیران بخش کی ہیں قیمت ۵۰ روپے ہے۔

المسوّم بجا دیش الموطّأ

تالیف _____ الامام ولی اللہ دہلوی

شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب آج سے ۳۰ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام جمع کی گئی۔ اس میں جگہ جگہ نامور ائمہ کے تشریحی حاشیے ہیں نیز فراموش میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور الموطّأ کی فارسی شرح المصنّفی پر آپ نے جو مسودہ مقدم کر رکھا تھا اس کا عربی نیز ہے شاہ صاحب نے الموطّأ امام مالک کو کسے سرے سے ترتیب دیا ہے امام مالک کے اقوال جن میں وہ باقی مہندین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں الموطّأ کے باب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

قیمت ۲۰۰ روپے

دو حصوں میں

ہمعشتا

(فارسی)

تصوّف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ ”ہمعشتا“ کا موضوع ہے۔

اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تازہ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلب و منازل پر فائز ہوتا ہے اس میں اس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

شاہ ولی اللہ اکیدمی کا علمی عہدہ



شیرازہ اشاعت شاہ ولی اللہ اکیدمی - سلامیہ آباد

مجلس ادارت

ڈاکٹر عبد الواحد علی پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الحرمین

جس آباد

نمبر ۶

ماہ نومبر ۱۹۶۶ء
مطابق رجب المرجب ۱۳۸۶ھ

جلد ۱

فہرست مضامین

۴۰۲	مدیر	شدات
۴۰۵	ابوسلمان شاہ پانپوری	حضرت شاہ ولی اللہ کے عہد کے اخلاقی و مذہبی حالات
۴۲۳	مصنف ڈاکٹر عبدالواحد علی پوتہ مترجم سید محمد سعید	شاہ ولی اللہ کا فلسفہ حقہ اول
		مبادیات اخلاقیات
۴۳۴	حافظ محمد اسماعیل	حافظ خلف بن سالم قرون اولیٰ کا ایک جلیل القدر سندھی محدث
۴۳۹	مولانا محمد عبدالحلیم چشتی	تذکرۂ حجت الاسلام مولانا نانوتوی
۴۵۷	مولانا تقی الدین ندوی	امام اعظم ابو حنیفہ اور علم حدیث
۴۶۸	محمد صغیر حسن معصومی	بیسویں صدی میں اسلام
۴۷۳	۱۔ س	تنقید و تبصرہ

شذرات

ہمارے ایک دینی رسالے نے علماء اور حکومت کے عنوان کے تحت لکھا ہے :-

..... بجائے خود اختلافات کوئی ان ہونی بات نہیں اور نہ ہی تنقید و اعتراض کوئی ناقابل تصور شے ہے اصل مسئلہ یہ ہے کہ نہ تو ان علماء اور علمائین حکومت کے مابین رابطہ ہے کہ وہ ایک دوسرے کی بات براہ راست سنیں اور دوسرے کے باعث جو بدگمانیاں اور غلط فہمیاں پیدا ہو جایا کرتی ہیں ان کے دور کرنے کی کوئی سہیل پیدا ہو۔ اور نہ ہی ان دونوں کے مابین کوئی ایسا وسیلہ جو افہام و تفہیم کی فضا پیدا کرے،

رسالے کے مضمون مدیر نے حکومت کی بھی تو اسی اور ملک و ملت کی بہبود سے دلی ہمت رکھنے کی بنا پر ارباب اختیار کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کرائی ہے کہ حکومت اور علماء کے مابین جو صورت حال قابل رشک نہیں ہے، بلاشبہ ایک خاص طبقہ علماء سے حکمرانوں کے تعلقات بہتر ہیں لیکن متعدد دوسرے طبقات اہل علم کے ایسے ہیں جن سے نہ حکومت خوش ہے اور نہ وہ حکومت سے راضی ہیں۔

مدیر مقرر نے اس پر فرسوس کرتے ہوئے بجا طور پر لکھا ہے کہ نتیجہ اس صورت حال کا یہ ہے کہ نہ حکومت علماء و دین کی صلاحیتوں ان کے اثر و رسوخ سے ملک و ملت کو مسلک اتحاد میں پرستنے کا کام لے رہی ہے۔ اور نہ ہی علماء حکومت کے وسائل اور حکمرانوں کے اثر و رسوخ کو اسلام کے فروغ اور مسلمانوں کی اصلاح و تربیت کے لئے استعمال کر سکتے ہیں۔
اور آخر میں صاحب موصوف ارشاد فرماتے ہیں۔

اس بابوس کن فضا میں کیا ہو؛ کوئی بات ہماری سمجھ میں نہیں آسکی۔ اگرچہ اس کی
کوئی صاحب روشنی کی کوئی کمن مہیا کر سکیں، تو ہم ان کے ممنون ہوں گے۔

حکومت اور علماء کے متعدد طبقوں کے درمیان اس وقت باہمی تعلقات کی کیا نوعیت ہے اس کے بارے میں ہم زیادہ نہیں جانتے لیکن اگر وہ بقول مدیر موصوفت حکومت سے راضی نہیں تو بڑی افسوس ناک بات ہے۔ "الرحیم" کی پہلے دن سے یہ کوشش ہے کہ ایک مسلمان معاشرہ اور ایک مسلمان سلطنت میں علماء کرام کا جو مقام ہے وہ پاکستان میں قائم ہے۔ امدان میں اور حکومت میں کسی طرح کی مغفرت پیدا نہ ہو۔ اس وقت صحت یہ ہے کہ مسلمان ملک صدیوں کے جمود کے بعد بیدار ہو رہے ہیں۔ اور جیسے جیسے وہ غیر ملکی غلامی سے آزاد ہوتے ہیں اور عمان اقتدار ان کے ہاتھ میں آتی ہے، تو وہ اپنے آپ کو دوسٹر غیر مسلم ملکوں سے زندگی کے ہر شعبے میں بہت پیچھے پاتے ہیں۔ ان میں وہ وحدت اور جذباتی ہم آہنگی ہیں، جو اس زمانے میں ایک ملک کو داخلی لحاظ سے مربوط اور خارجی جارحیت سے محفوظ رکھنے کی سب سے مفید شرط ہے ان میں تعلیم بہت کم ہے۔ وہ سائنس اور ٹیکنالوجی میں بہت پیچھے ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ اپنی میشت میں دوسروں کے محتاج ہیں امدان کی اقتصادی اور فنی مدد کے بغیر وہ اپنی پستی اور بد حالی کو ترقی اور خوش حالی میں نہیں بدل سکتے، اس کے ساتھ ہی مسلمان ملک یہ بھی جانتے ہیں کہ اگر وہ اپنی اس پستی اور بد حالی کو جلد سے جلد دور نہ کر سکے، تو ان کے ہاں نہ اندرونی امن رہے گا اور نہ وہ قوموں کی برادری میں کوئی باعث بن سکیں گے۔ مسلمان ملکوں کی حکومتوں کو اس سنگین صورت حال کا احساس ہے اور حکومت اپنے اپنے ملک کے حالات کے مطابق اس سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرتی ہے۔ اس ضمن میں وہ اپنی صوابدید کے مطابق فیصلے کرتی ہیں اور ان پر اپنے عوام سے عمل کرانے میں کوشاں ہیں چونکہ یہ ایسی دور ہے جس میں زندگی کی دوڑ میں آگے بڑھنے میں قدم اٹھانے اور جلد جلد قدم اٹھانے علامہ اقبال کے الفاظ میں کاروان ہستی اتنا تیز کام ہے کہ ہوا کے ساتھ قدم ملا کر نہ چل سکے وہ اسکی پیٹ میں آکر کچلا جاتا اور گرد راہ ہو جاتا ہے۔

قدیمتی سے ہمارے بعض علماء ان حقائق گروہ پیش کو صحیح طرح محسوس نہیں کرتے اور موجودہ زمانے کی نوعیت اور اسکی تیز رفتاری سے پیدا ہونے والے تنازعے کا حقہ واقف ہونے کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ اب یہ علماء زیادہ سے زیادہ اپنے مخصوص حلقوں میں رہتے ہیں جو بیشتر ان کے نیاز مند پر مشتمل ہوتے ہیں۔ لیکن مسلمان ملکوں کی حکومتوں کو اپنے عوام کی ضرورتیں پوری کرنا ہیں۔ ان کو داخلی اور خارجی خطرات سے محفوظ رکھنا ہے اور پھر بین الاقوامی حالات و ظروف میں اپنے اپنے ملکوں کیلئے سازگار فضا پیدا کرنا ہے۔ ہمارے اکثر علماء مسلمان حکومتوں کی ان ذمہ داریوں کو نہیں جانتے اور ان میں ہر گروہ یہ چاہتا ہے کہ مثال کے طور پر صدر ایوب اسکی بات سے ادنیٰ ہی کیے جو یہ گروہ کہتا ہے کیونکہ بقول اس گروہ کے صحیح اسلام یہ ہے۔ ہمارے نزدیک حکومت اور علماء کے اکثر گروہوں میں جو اختلاف بتایا جاتا ہے اسکا بنیادی سبب زیادہ دن ہیں ہوا ایک بہت بڑے عالم دین نے اپنے دینی سارے میں لکھا تھا کہ صدر ایوب نے آئین دستور کی یہ کیا بحث چھیڑ رکھی ہے اللہ تعالیٰ نے اسے صدارتی انتخاب میں کامیاب کیا ہے اسے چاہیے کہ عدالتوں میں دوسرے رجحانوں کے ساتھ ساتھ ایک حنفی عالم مقرر کر دے اسلامی قانون کی نئی ترتیب تشکیل کی ضرورت ہی کیا قانون پہلے سے موجود ہے بس ہر عدالت میں ایک حنفی عالم جمع ہونا چاہیے اس طرح ملک میں اسلامی آئین برقرار آجائے گا۔ ایک اور عالم دین نے حال ہی میں لکھا ہے کہ مسلمانوں کی اتنی عظیم الشان حکومتیں عالم غیبت اور فتنی سے چلتی رہی ہیں۔ اب یہ ٹیکسوں وغیرہ کی۔ ٹ کیا گزار رکھی ہے۔ ایک اور صاحب مرقوم فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے گزشتہ تین سو سال میں پاکستان کو فتح دی ہے۔ اس لئے حکومت پاکستان کا ریڈیو سے ۵۰۰ دسمبر کو ایک عیسائی کو تقریر کرنے کی اجازت دینا صحیح نہیں۔ اس طرح کے روزمرہ کے ہزاروں مسائل ہیں جن کے بارے میں علماء صحیح مشورہ حکومت کو مشورے دیتے ہیں، اور نظا ہر ہے حکومت ان پر عمل نہیں کرتی۔ اس پر حکومت کے خلاف زبان و قلم کی باز چھین کھل جاتی ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ کے عہد کے اخلاقی اور مذہبی حالات

ابو سلمان شاہ جہانپوری

(۴)

میں گیسو کے بعد مسلمانوں کا جو اخلاقی اور مذہبی زوال مشہور ہو گیا۔ اور پھر انہما کو پہنچا۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ یہ مسلمانوں کے سیاسی زوال کا نتیجہ تھا۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ سیاسی زوال کا نتیجہ تھا مسلمانوں کے اخلاقی اور مذہبی زوال کا۔ البتہ جب سیاسی زوال آیا تو اخلاقی اور مذہبی زوال بھی اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔ یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ مغلیہ حکومت کے زوال کی تاریخ عام گیر اور مذہب کے بعد شروع ہوتی ہے۔ جن حضرات نے عہد مغلیہ کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے۔ اس رائے کی سختی کا اندازہ کر سکتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ جن مصائب اور فتن نے عالمگیر کے پانشینوں کی عزت و شہمت کو خاک میں ملایا ملک کے امن و امان کو تہ و بالا کیا اور بالآخر میں آتش فتن نے مغلیہ حکومت کی شہمت و سطوت کو جلا کر خاک کا ڈھیر بنا دیا تھا اس کی پہلی جنگاری عہد عالم گیر ہی تھی۔ سبکی تھی۔ مغلیہ حکومت کا زوال عالم گیر اورنگ زیب کے عہد ہی میں شروع ہو چکا تھا لیکن عالم گیر کے تہہ برا بصیرت، حکمت علی اور بروقت اقدامات نے حکومت کے شیرازہ کو بکھرنے سے بچالیا لیکن وہ ان اسباب کا پوری طرح قلع قمع نہ کر سکا جو مسلمانوں کے دلوں میں بادیوں کی طرح گھر کر چکے تھے اور رفتہ رفتہ مسلم سماج اور ریاست کو گھن کی طرح کھائے جا رہے تھے یہ امراض و فضائل جو مسلمانوں میں پیدا ہو رہے تھے اور پرورش پا رہے تھے جنہوں نے منایہ حکومت کو مرہٹوں کی فوری طاقت، جاٹوں کی بغاوت، سکھوں کی سرکشی اور دکن کی مرکز دشمن ریا تہوں سے زیادہ نقصان پہنچایا، آرام طلبی، خداری، فرض ناستہناسی، خود غرضی

جس موت سے خوف حتیٰ کہ میدان جنگ سے فسرار دشمن کو پیٹھ دکھانا اور میدان جنگ میں دشمن کی ضربات سے صاف بچ کر نکل آنے کو ایک فن سمجھا اور اسے اپنے میوب اور شرمناک نہ سمجھنا وغیرہ تھے۔ شیخ محمد اکرام صاحب لکھتے ہیں۔

”مغل فوج میں مشہور آرام طلبی اور محنت سے بے چہرے کے کامرض نہ تھا بلکہ بلکہ ان میں غدار اور نمک سرام بھی بہت تھے۔ جس کثرت سے مغل سپہ سالار مرہٹوں کے ساتھ مل جاتے تھے اس کی مثال ہندوستان کی تاریخ میں مشکل سے ملے گی اور تو اور مغل شاہزادے اور اورنگ زیب کے بیٹے اس سے بالاتر نہ تھے۔ جنجی کے محاصرے کے وقت شاہزادہ محمد بخش نے جو ذوالفقار خاں کے ساتھ فوج کا سپہ سالار تھا، راجہ رام کے ساتھ اپنے باپ کے خلاف ساز باز کرنا شروع کیا اور وہ اپنی فوج کے ساتھ مرہٹوں کے ساتھ ملنے والا ہی تھا کہ ذوالفقار خاں اور اس کے باپ اسد خاں کو پتہ لگ گیا اور انہوں نے اسے گرفتار کر کے زیر حراست اور نگہ زیب کے پاس بھیج دیا۔ ستارہ میں مرہٹوں نے شاہزادہ محمد اعظم کو رشتہ میں کر یہ ملے کہ لیا تھا کہ وہ ان کی رسد رسانی میں مغل نہ ہو گا چنانچہ وہ قلعہ جس میں محاصرہ کے وقت دو ماہ کی رسد تھی بچھناہ تک نہ ہوا۔

”جو کیفیت سپہ سالاروں کی تھی، وہی حالت قلعہ داروں کے متنب داروں، محاسبوں اور معمولی سپاہیوں کی اور امیروں و ذیروں کی تھی اور جن قلعوں کی فتح میں کسی عینے صرف ہوتے تھے، وہ ان کی نالائقی یا کم علمی سے دنوں میں دشمن کو، بغیر کسی کشت و خون کے واپس مل جاتے جب ۱۷۰۴ء میں اورنگ زیب جنوبی دکن کو چھوڑ کر واکن کپڑہ کی طرف متوجہ ہوا۔ تو تھوڑے ہی عرصے میں اس طرح ستارہ پر نالہ اور پاؤ گڑھ کے قلعہ، قلعوں کے ہاتھ سے نکل گئے۔

دشمنوں سے ساز باز کرنے اور اپنی نالائقی اور غفلت شعاری سے ان

کابا تھ بتانے کے علاوہ مغلوں نے اب ایک نئی بات یہ بھی تھی کہ لڑنے سے بچنے والے اور اگر انہیں کہیں خطروں کا سامنا کرنا پڑتا تو بجائے ان کا سر ہاتھ دھو کر رکھ دینا کہ وہ سر اس قدر کرتے اور لطف یہ ہے کہ اس طرح تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جو آدمی بد مذہب ایرانیوں سے ملے ہوئے ہو اس کے ایک تو رانی امیر میر محمد امین نے شکایت کی کہ توجہ کے اعلیٰ عہدے بہ مذہب اور دیوبند سیرت ایرانیوں کو مل رہے ہیں تو بادشاہ نے لکھا۔

جماعت تو رائیاں کہ برادران، مشہری بزرگان مانند.....
 بہ مضمون ولا تعلقوا بایہ حکم الی القہلکۃ یعنی میندا زید خود را بدستہائے خود در ہلاکت دینیں گیر و دار، مراجعت را میبویا نمی دانند۔ اگر در آردن کے ایسے حالت اور ہر چند ان مصالحت نہ اند۔ لیکن درین کارزار سخت مشکل است اگر عیاذ باللہ از ہمراہیاں حضور ایں صورت واقع شود، دریک لحظہ مقدمہ تمام حکایت باختم برسد۔

اگر دریں امر مجرب و آزمودہ انکارے و ارشاد باشد مفصل معروض دارد و جماعت ایرانیان، خواہ ولایت را، خواہ ہندوستان را کہ بچل مرکب مشہور اند بعد مرحلہ انہیں حرکت دورانہ انصاف بدہ کہ جیل آن مردم نہشت

بہتر نہزار عقل رو باہ سرشت

اورنگ اپنے ہمراہیوں کی اخلاقی کمزوریوں سے خوب واقف تھا اور وہ بار بار اپنے رفقات میں دیا نتدار کاروان ملازموں کی کمی پر آنسو بہا کرتے۔ ایک جگہ لکھتا ہے۔ حال ایک کس برائے دیوانی بنگالہ کہ بہ حلیہ راستی دکار دانی آراستہ شد، می خواہم یافتہ

نمی شود۔ از نیابی آدم کار آہ۔ آہ ! (درد کو شرم ۳ تا ۳۲)

اس دور کے علماء و مشائخ کی حالت کیا تھی وہ کن بحثوں میں الجھے ہوئے تھے۔ اس کا اندازہ شیخ محمد اکرام صادق کے اس بیان سے لگایا جاسکتا ہے۔

”مشائخیت روحانیت پر غالب آگئی اور تجدیدی تحریک قیومیت کے گرداب میں گم ہو گئی۔ جب خواجہ محمد معصوم کی وفات ہوئی تو ان کے دار ثلث میں سے ہر ایک نام نہاد قیومیت کا دعویٰ دار تھا۔ ابھی آپس میں لڑ رہے تھے کہ قیوم میں ہوں۔ اور دینا میرے سر پر قائم ہے۔ حضرت خواجہ محمد معصوم نے اپنے بیٹے سیف الدین کو اورنگ پور کے پاس امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے لئے بھیجا تھا لیکن جس انداز سے وہ رہتے تھے اس کا بیان ایک معتقد کی زبانی سنئے۔ آپ کی بارگاہ عالی اطلس کی بنی ہوئی جن میں جواہرات جڑے ہوئے تھے اس بارگاہ میں شہسری کمرس جواہرات سے جڑاؤ رکھی جاتی جس پر آپ بیٹھتے تھے۔ اس کے گرد و نواح امراء بادشاہ خانانین ادب سے دست بستہ کھڑے رہتے تھے“

یہ تھے حالات جب دہلی کے ایک نامور عالم کے گھر آخر عمر میں ایک فرزند ابرہمند تولد ہوا۔ جس کی قسمت میں لکھا تھا کہ وہ ان حالات کی اصلاح میں ہاتھ پاؤں مارے اور اس اخلاقی اور روحانی انحطاط کا سد باب کرے“ (درد کو شرم ۳۰۹)

یہی وہ حضرات قیدیہ تھے جو مسلمانوں کی سیاسی قوت کو گھن کی طرح دکھا رہے تھے اور اپنی میں مغلیہ حکومت کے زوال کا راز پہنا رہے۔ عالم گیر نے مغلیہ حکومت کے بڑے بڑے دشمنوں کی قوت کا ماتمہ کر دیا۔ نظام حکومت کو اسلامی سانچے میں ڈھلنے کی کوشش کی لیکن اخلاقی اور مذہبی روح کو بیدار کرنے میں وہ قطعی ناکام رہا۔ حالات کی خسرانی اور اخلاق کی اس دھج گرا دینا کا عالم گیر کو خود بھی احساس تھا۔

اورنگ زیب جب تک زندہ رہا وہ اپنے تدبیر، بیدار مغزی، حکمت علی اور مضبوط نظم و ضبط سے ان حالات کا مقابلہ کرتا رہا اورنگ زیب کے بعد اگر چہ مغلیہ تخت و تاج کو اس کا جانشین مل گیا لیکن سیاسی بصیرت، تدبیر، بیدار مغزی اور حسن انتظام سلطنت میں اورنگ زیب کا کوئی جانشین پیدا نہیں ہوا۔ اورنگ زیب کے بعد مسلمانوں کے سماجی اور اخلاقی حالات اور بھی خراب ہو گئے سید ہاشمی فرید آبادی تحریر فرماتے ہیں۔

آرام کی عادت اور تن پردری کے اسباب نے جسم کو محنت و زحمت اٹھانے کے قابل نہ رہنے دیا۔ سب سے سالار پالکیوں میں بیٹھ کر فوجیں لڑانے جاتے تھے سواروں کے ساز و برق دیکھ کر لشکر پر برات کا دھوکا ہوتا تھا کئی فرنگی سیاحوں نے اس زمانے کے سفر نامے لکھے ہیں۔ مقامی تاریخوں سے بھی تصدیق ہوتی ہے کہ بادشاہی اردو، ایک متحرک شہر معلوم ہوتا تھا اور اس کے بازاروں میں ہر قسم کا سامان راحت جس کی شہری اوقات میں دولت مندوں کو تلاش رہتی ہے، مہیا کیا جاتا تھا۔ اس اعتبار سے وہ آج کل کے بڑے جہازوں سے جن میں مسافروں کی عیش و تفریح کے لوازم فراہم کئے جاتے ہیں، معنوی مماثلت رکھتا ہے۔ جو قوم زمانہ جنگ و سفر میں یہ آسائش و ہوند ڈھونڈتی ہو حالت امن و اقامت میں ان کی جس قدر خود گرفتہ اور پابند ہوگی، وہ ظاہر ہے ان تعیشتات میں زیادہ زور و جھکاؤ گاہ آمد و دسترخوان کی وسعت پر دیا جاتا تھا بہتر سے بہتر باورچی اور بکاؤں ہنرمندی کے کمال دکھانے اور نئی نئی قسم کے کھانے پکانے کے طرح طرح کے مصالحوں سے ان کو بامزہ بناتے تھے۔ اطباء کی مدد سے یہ غذائیں نہایت مقوی تیار کی جاتی تھیں اور عیاشی کی لاگ سے بہت سی ادویہ اور منشیات امیروں کی خوراک کا ضروری حصہ بن گئی تھیں عالمگیری دور کو چھوڑ کر مغلیہ درباروں میں شراب کا دور خاصی طرح عام تھا۔ نفسانی جذبات کو زیادہ مشتعل کرنے کی غرض سے ارباب نشاط کی باتیں

صدی بھری داٹھا رہیوں صدی عیسوی، میں افراط پائی جاتی ہے۔ کہ
 رنڈیوں کی پوری ایک قوم پرورش پاگئی تھی۔ بڑے شہروں میں
 ان کے محلے محلے آباد تھے اور شکل سے شمالی ہند کا کوئی قصبہ ایسا ہوگا
 جہاں ان کے اڈے نہ بن گئے ہوں۔ ان کے جلو میں سازندوں
 سفر دایوں، ڈوموں، ڈالویوں کی فوج کی فوج اپنی زندگی گزار کر تے۔
 اور دوسروں میں گندگی پھیلاتی پھرتی تھی۔ یہ لوگ اخلاق کے حق
 میں کسی جراثیم تھو جو عموماً آہستہ آہستہ ملت کی رگ و پے میں تیر
 جاتے تھے صدی کا وسطی ملٹ (یعنی محمد شاہ اور احمد شاہ کا عہد)
 ان بے اعتدالیوں کے انتہائی عروج کا زمانہ ہے۔

بادشاہوں کی مسیہ منیوں کے بہت سی ہم عمر کتبوں کی
 سرخیاں اور بعض ابھی تک زبانوں پر چڑھے ہیں امر و پرستی
 غالباً اسی دور میں ایک مستقل بازی بڑی اور ہجڑوں کا پیشہ اسی کی یادگار
 سمجھا چلیئے۔

ایک ایرانی نثر اد منصب دار درگاہ قلی خاں عین حملہ ناوری کے زمانہ میں آصف جاہ اول کے زمانہ
 میں دہلی آیا تھا۔ اس نے یہاں کے چشم دید حالات لکھے تھے۔ یہ سفر نامہ دہلی بارہویں صدی بھری ہیں
 کے نام سے حیدر آباد سے شائع ہو چکا ہے۔ مؤلف نے شہر بھر میں ارباب نشاۃ انار دہ کی
 گھاگھی دیکھی، شعراء علماء اور مشائخ سے زیادہ گویے، ڈوم رنڈیاں باکمال اور صاحب
 شہرت و مال نظر آئیں۔ اس نے مزارات اور عرسوں کا حال بھی لکھا ہے انہیں میں ایک سالانہ عرس
 شاہ عالم بہادر شاہ اول کا بڑی شان سے منایا جاتا تھا۔ مؤلف کوئی زاہد پاک باز نہیں مگر اس
 میلے کے نمائندے دیکھ کر اس کی بھی آنکھیں پٹی ہو گئیں یہ چند کلمے اس کی زبان سے نکلے۔

”برج ہائے روشنی پر بروچ آمانی پیام انوار می فرستند و بگلہ ہا
 تہلی آئیں طرح وادی ایمن می کنند۔ معاشران، باعبدیان خود در
 ہر گوشہ و کنار دست در بغل، و عیاشان در ہر کوچہ و بازار بچول

مشتیات انسانی در قص۔ مے خوراں بے اندیشہ محتسب در تلاش مہ
 مستی و شہوت طلباں بے واہمہ مزاحمت سرگرم شاہد پرستی ہجوم امارہ
 نو خطاں تو بہ شکن زیادہ آہو پسران برہم زن بنیاد صلاح و سداد۔ تا نگاہ
 پرواز کند مائل روئے ست و تا چشم و اشود حلقہ فتراک گبیہ سانا
 فواش بہ مشاہد کہ یک عالم فساق بہ کام دل نی رستند۔ واسحاب
 خیانت بہ درجہ کہ یک جہاں مخارکب تمتع می نمایند۔ تاکہ مجال خود
 را در سدا مردے چشمک می زند و تا چشم چرخ روشن کند زنکہ پیام
 می فرستند۔ کوچہ و بازار اندوایں و خوانین لبریز و گوشہ و کنار
 از امیر و فقیر شعر و انگیز۔ مطرب و قوال از مگس زیادہ تر محتاج
 وسائل از پٹہ افزون تر قصہ مختصر بہ این ترتیب وضع و شریف
 این دیار ہوا جس انسانی ترتیب دہند و مستلزمات جسمانی فائز می
 شود۔ در حین ہدگامہ چشم بستن عین مصلحت و یسر لکھون
 محض بصیرت۔“

اس عہد میں مسلم معاشرہ ابتری اور زوال کی جس منزل پر پہنچ چکا تھا اور مسلمان جس اخلاقی
 پستی میں پہنچ چکے تھے اس کے مطالعہ کے بعد فیربوٹ عہد کی مذہبی حالت کا اندازہ لگانا مشکل نہیں
 کہ یہ سماجی ابتری اور اخلاقی پستی مذہب سے دوری اور بے گامگی ہی کا نتیجہ تھی۔

مسلم سوسائٹی میں مونیوں، فقیہوں اور زاہدوں وغیرہ مذہبی طبقات کا جو اثر و رسوخ
 ہمیشہ رہا ہے اور ان طبقات کو مسلمانوں میں جو عزت و احترام حاصل رہا ہے اس کے بیان کی غمت
 نہیں لیکن ان کی اخلاقی حالت اس درجہ خراب ہو چکی تھی کہ ان سے سوسائٹی کو فیض پہنچنے کی بجائے
 نقصان پہنچ رہا تھا۔ یہ طبقات جو کبھی مذہب و اخلاق کے لئے باعث انتخار سمجھے جاتے تھے
 اب ان کا وجود مذہب و اخلاق کے واسطے ایک بدنام داغ تھا کبھی ان کے پر تو صحبت سے

بد عملوں اور گنہگاروں کی زندگیاں نیک اور سنو رتی تھیں اب عام مسلمانوں کو ان سے بچانے کی ضرورت پیش آگئی تھی۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی ایک خط میں اپنے بعض احباب کو نصیحت فرماتے ہیں۔

زمانے کا رنگ بالکل بدل گیا اور مذہب کا چشمہ بہت مکرر ہو گیا ہے
اور ہر پوشش جو مسلمانوں کو ظاہراً رونق دے رہی ہے حقیقت میں
اسلامی نہیں ہے۔۔۔۔۔ تم پانچ طرح کے لوگوں سے اپنے تئیں بچاؤ۔
ایک بے حیا سونی سے جو رفع تکلیف کے لئے جیلہ کرتا ہے اور اپنے
مجازی امور میں توقف نہیں کرتا۔

دوسرا جھگڑا لومعقولی جو شک و ادبام کے فتنے پھیلاتا ہے اور
خدا کا مطیع نہیں ہوتا۔

تیسرا شیخی خور فقیہہ جو مردہ اقوال پر خوش ہوتا ہے اور نبی صلعم نے
اپنی امت کے لئے جن باتوں کی توضیح کی ہے ان کی پیروی نہیں کرتا۔
چوتھا۔ خشک زاہد جو دین میں اس درجہ سختی اور تشدد کرتا ہے کہ گویا
اسے کسی بارے میں اجازت ہی حاصل نہیں۔

پانچواں۔ سرکش مالدار جو تکلف اور بناوٹ کے ساتھ عجیبوں کی سبقت
اختیار کرتا اور ان کے ہم نوالہ وہم پیالہ ہونے کو دوست رکھتا ہے۔
(رود کوثر ۳۵۱، ۳۵۲)

اس خط پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں اس دور کی مذہبی اور اخلاقی حالت کے جس پس منظر میں یہ خط
لکھا گیا ہے وہ اس سے صاف عیاں ہے سیاسی اقتدار و قوت کے پہلو پر پہلو مذکورہ طبقات
کو مسلمان معاشرہ میں ہمیشہ سب سے زیادہ رسوخ حاصل رہا ہے اور مسلمانوں کے ذہنوں پر مذہبی
طبقات کی گرفت ایک مضبوط اور عمدہ حکومت سے زیادہ سنت رہی ہے۔ خیال کیا جاسکتا ہے کہ
جب مسلم سوسائٹی کے سب سے اعلیٰ اور مذہبی طبقے کے فضائل وہ ہوں گے جن کی بنا پر حضرت
شاہ صاحب نے عوام کو ان سے بچنے اور دور رہنے کی نصیحت کی ہے تو ان عوام کی اخلاقی حالت
کیا ہوگی جو علم دین کی کمی، جہالت اور معاشی بد حالی وغیرہ کی وجہ سے کبھی اعلیٰ طبقات کے

اخلاق کی باندی کو نہیں پہنچتے۔ اور وہ معاشرہ اخلاقی اہم مذہبی لحاظ سے کس درجہ بلند ہوگا جس کا اعلیٰ طبقہ اخلاقی لحاظ سے اس درجہ پرست ہوگا۔

مذکورہ بالا خط میں شاہ صاحب نے صوفیوں کے بارے میں مختصر الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔ لیکن وعید میں اس طبقے کے افعال و اخلاق سے بالکل پردہ اٹھا دیا ہے فرماتے ہیں۔

”اس زمانے کے مشائخ کے ہاتھ میں ہاتھ نہ دینا چاہیے اور کبھی ان کا مرید نہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ آج کل یہ لوگ طرح طرح کی بدعات و رسومات میں مبتلا ہیں شہت را رجوع خلق مریدوں کی کثرت دیکھ کر دھوکا نہ کھانا چاہیے اور نہ ہی ان کی کرامتوں سے دھوکا کھانا چاہیے۔ عوام کا درجہ ان اور غلو رسم و رواج کی بنا پر ہوتا ہے اور کسی امور کبھی قابل اعتبار نہیں ہوا کرتے آج کے کرامت پرستوں نے عام طور پر طلسمات اور شعبہ باز کو کرامت سمجھ رکھا ہے الا ماشاء اللہ۔ انہیں شجرہ بازوں کو وہ کرامت کہہ کر مخلوق کے سامنے پیش کرتے ہیں..... ان لوگوں کے نزدیک سب سے بڑی کرامت یہ ہے کہ دل کا حال بتا دیا جائے اور آئندہ پیش آنے والے واقعات معلوم ہو جائیں اور یہ امر بہت آسان ہے۔“

مسلمان عوام طرح طرح کے رسوم و توہمات میں مبتلا تھے۔ حقیقی مذہبی زندگی کا قطعی خاتمہ ہو چکا تھا۔ تصوف و عرفان کے نام سے مختلف غارت گراں اخلاق و ایمان فرقتے پیدا ہو رہے تھے اور عوام کی اخلاقی و مذہبی زندگی کو توہم و بالا کر رہے تھے۔ علم نجوم و رمل، عمل تنویم اور دیگر علوم سفلیہ سے کام لے کر عوام کو اپنی جانب متوجہ کرتے تھے اور انہیں باور کراتے تھے کہ یہ روحانی قوتیں جو انہیں حاصل ہیں۔ عوام اپنی چال و حرکت توہم پرستی اور زود اعتقادی کی بنا پر نہ کہ جال میں پھنس جاتے اور نہ صرف زروال بلکہ دولت ایمان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتے تھے۔ مولانا مناظر حسن گیلانی نے متعدد قشروں کا تذکرہ کیا ہے آخر میں لکھتے ہیں۔

”الغرض غلط تصوف اور جھوٹے تمسخر کاروں سے اعتقادی و علمی

تباہیوں کا سیلاب مختلف شکلوں میں مسلمان ملک کے مختلف گوشوں
میں مسلمانوں کی خالص اسلامی و دینی زندگی کے ایوان کو دھمکیاں
دے رہا تھا۔ (تذکرہ شاہ ولی اللہ ص ۱۴۶)

تفہیمات میں جہاں حضرت شاہ صاحب نے امت کے مختلف طبقات کو خطاب فرمایا ہے مشائخ
کی اولاد کو بھی خطاب فرمایا ہے۔ اس خطاب کے پس منظر میں ہم اس دور کے صوفیاء و مشائخ
کی اخلاقی اور ایمانی حالت کو اچھی طرح دیکھ سکتے ہیں اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ
صوفیاء و مشائخ ایمان و اخلاق کی دولت سے ہی دامن رسوم آباء کے پرستار، باپ دادا اور
بزرگان دین کے نام کے تاجر، ٹکڑیوں میں بٹے ہوئے، اپنے اصل مقصد اور نصب العین سے
قطعاً غافل، خدا کے احکام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی جانب دعوت دینے
کی بجائے اپنی پرستش کے طالب اور اپنی پیشوائی کے مدعی، خود گم کردہ راہ اور دوسروں کو
بھٹکانے والے، اہل دین کی شکل و صورت میں حرص و ہوس کے بندے، دنیا کے پرستار
دولت کے بھوکے تھے۔ صرف مال و دولت کے لئے لوگوں کو مرید کرنا، ایک علم شریف (تصوف)
کو بیچنا اور اس کے ذریعہ دنیا سمیٹنا ان کا شیوہ تھا۔ حتیٰ کہ شاہ صاحب نے ان کو بٹ مار دجال
کذاب، فتنان اور فتنہ تک کہہ دیا ہے فرماتے ہیں۔

”اور اپنی مرضی کی پابندی کا لوگوں کو حکم دیتے ہیں۔ یہ لوگ بٹ مار اور

راہزن ہیں، ان کا شمار دجالوں، کذابوں، فتنانوں اور ان لوگوں میں
ہے جو خود فتنہ اور آزمائش کا شکار ہیں“

پھر اسی خطاب میں عوام کو نصیحت فرماتے ہیں۔

”خبردار خبردار! ہرگز اس گمراہ کی پیروی نہ کرنا جو اللہ کی کتاب اور
رسول کی سنت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو۔ اور اپنی طرف بلاتا ہو کہ زبانی
جمع و خرچ صوفیہ کرام کے اشاروں کے متعلق عام مجلسوں میں نہ کیا
جائے کیونکہ مقصد تو (تصوف) سے صرف یہ ہے کہ آدمی کو احسان کا
مقام حاصل ہو جائے“

عالموں، زہادوں اور واعظوں کی اخلاقی اور مذہبی حالت بھی نام نہاد صوفیاء و مشائخ سے قطعاً مختلف نہ تھی۔ حضرت شاہ صاحب نے امت مسلمہ کے ان طبقات سے بھی خطاب فرمایا ہے اور اسی خطاب اور ہدایت و نصیحت کے پس منظر میں ان طبقات کے اخلاق و خصال اور عادات و اطوار کی تصویر دیکھی جاسکتی ہے۔

علماء فلسفہ یونان میں ڈوبے ہوئے تھے، صرف و نحو اور منطق و کلام کو علم دین سمجھ رکھا تھا۔ قرآن مجید اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تدریس سے شغف نہ تھا۔ علوم یونانیوں میں درک علم کی معراج سمجھا جاتا تھا۔ حضور کی روشنی کی پیروی اور آپ کی سنت پر عمل سے یکسر عاری اور سیرت طیبہ اور قرآن کے وہ احکام زندگی میں جن کی واقعی ضرورت تھی، جن سے زندگی سنوڑتی ہے، اخلاق درست ہوتے ہیں اور افکار کو جلاسلتی ہے ان سے قطعاً غافل تھے۔ اس خطاب کے آخر میں فرماتے ہیں۔

”جن علوم کی حیثیت صرف ذرائع آلات کا ہے تو ان کی حیثیت آلہ اور ذریعہ ہی کی رہنے دو نہ کہ خود ان ہی کو مستقل علم بنا بیٹھو، علم کا پڑھنا تو اس لئے واجب ہے کہ اس کو سمجھ کر مسلمانوں کی بستیوں میں اسلامی شعائر کو رواج دو، لیکن تم نے دینی شعائر اور اس کے احکام کو تو پھیلایا نہیں اور لوگوں کو ناز و ضرورت باتوں کا مشورہ دے رہے ہو۔ تم نے اپنے حالات سے عام مسلمانوں کو یہ یاد کرادیا ہے کہ علماء کی بڑی کثرت ہو چکی ہے“

واعظوں نے رطب و یابس کو دین کے نام پر پھیلایا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر جھوٹ بولتے، حدیثیں گڑبٹتے اور لوگوں کو سننے لے عابدوں اور زاہدوں نے عوام پر دین کے نام پر زندگی تنگ کر دی تھی۔ دین کی بخشی ہوئی آسائشوں سے ہاتھ کھینچ لیا تھا، و سادس کا نام افکار دینی اور اہامات اور زندگی کے حقیقی مسائل سے فرار کا نام زہد و ورع رکھا تھا۔ سیرت طیبہ صلعم کے مطالعہ اور اس کے مطابق عمل کی بجائے مغلوب الحال اور

صاحبان کشف و کرامات کے تذکرے ان کی مرغوب غذا تھے۔ ترک دنیا اور رہبانیت کو معیار تقویٰ اور اسلامی زندگی سمجھ رکھا تھا۔

یہ حالت تو مذہبی طبقوں کی تھی۔ سوسائٹی کے دوسرے طبقات مثلاً سلاطین، امراء و ارکان دولت، ملازمت پیشہ، اہل صنعت و حرفت اور سب سے آخر میں مسلم عوام کی اخلاقی و مذہبی حالت اس سے مختلف نہ تھی۔ اس عہد کی تاریخوں میں ایسے مواد کی کمی نہیں جس سے سوسائٹی کے مختلف طبقات کی اخلاقی و مذہبی اور اس دور کے معاشرہ کی صحیح تصویر کھینچی جاسکے لیکن ہم حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے مواعظ و نصائح کے پس منظر میں اس عہد کی سوسائٹی کے مختلف طبقات کے اخلاق اور اس عہد کے سماجی حالات کا نقشہ کھینچنا زیادہ مناسب خیال کرتے ہیں۔ سلاطین، امراء اور ارکان دولت سے شاہ صاحب کے خطاب و نصائح سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چہاد کی اہمیت سے نا آشنا اس کی ضرورت کے احساس سے غافل نظم و ضبط کی صلاحیتوں سے عاری جہانبانی اور کشور کشانی اور سلطنت کے انتظام کے حقیقی تقاضوں سے بیکسر نادانقت یا غافل تھے۔ اخلاقی حالت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ شراب، علابیہ پی جاتی تھی اور اس کو برا بھی نہیں سمجھا جاتا تھا۔ زنا کاری کے لئے اڑے قائم تھے جو اعام تھا۔ شریعت اسلامیہ کا کسی کو لحاظ نہ تھا۔ یہ حالت تھی لیکن ان خرابیوں کا کسی کو احساس نہ تھا۔ خدا کا نام لیا جاتا تھا لیکن زندگی سے خدا کے دین کا کچھ تعلق نہ تھا۔ تمام ذہنی صلاحیتیں اور عملی قوتیں دنیا اور دنیا کے لذائذ کے حصول میں صرف ہو رہی تھیں۔ حضرت شاہ صاحب کے خطاب کا مندرجہ ذیل لکچرہ سلاطین و امراء و ارکان دولت کی اخلاقی و مذہبی حالت کی تصویر کشی کے لئے کفایت کرتا ہے۔

”اے امیر و اکیانم خدا سے نہیں ڈرتے؟ دنیا کی فانی لذتوں میں ڈوبے جا رہے ہو اور دین لوگوں کی نگرانی تمہارے سپرد ہوئی ہے ان کو تم نے چھوڑ دیا ہے تاکہ ان میں سے بعض بعض کو کھاتے اور ننگے رہیں کیا تم علانیہ شرابیں نہیں پیئے؟ اور پھر اپنے اس فعل کو

تم برا بھی نہیں سمجھتے۔ کیا تم نہیں دیکھ رہے ہو کہ بہت سے لوگوں نے اپنے اپنے عمل اس لئے کھڑے کئے ہیں کہ ان میں زنا کاری کی جائے اور شرابیں ڈھائی جائیں۔ جو اکیلا جلے لیکن تم اس میں دخل نہیں دیتے اور اس حالت کو نہیں بدلتے۔۔۔۔۔ تمہاری ساری ذہنی قوتیں اس پر صرف ہو رہی ہیں کہ لذیذ کھانوں کی قسمیں پکواتے رہو۔ اور نرم و گداز جسم والی عورتوں سے لطف اٹھاتے رہو۔ اچھے کپڑے اور اونچے مکانات کے سوا تمہاری توجہ اور کسی طرف منتقل نہیں ہوتی۔ کیا تم نے اپنے سر کبھی اللہ کے سامنے بھجائے۔ خدا کا نام تمہارے پاس فقط اس لئے رہ گیا ہے کہ اپنے تذکروں اور قصے کہانیوں میں اس نام کو استعمال کرو۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے لفظ سے تمہاری مراد زمانہ کا انقلاب ہے کیونکہ تم اکثر کہتے ہو کہ خدا قادر ہے کہ ایسا کر دے یعنی زمانہ کے انقلاب کی یہ تعبیر ہے۔“

شاہ صاحب نے ایک خط میں بھی بادشاہ امرار اور ارکان دولت کو کچھ نصیحتیں کی ہیں۔ اس سے یہ بات ترشح ہوتی ہے کہ آزمائش کے وقت امرار منصب دار اور لشکری بادشاہ سے نمک حرامی اور ملت بیفہا کے مفاد سے غداری کرنے لگے۔ اسلامی غیرت و حمیت ان میں نام کو نہ تھی، لشکریوں کو وقت پر تنخواہیں نہ ملتی تھیں اور اس وجہ سے وہ سودی قرض لینے پر مجبور ہوتے تھے۔ اس سے طرح طرح کے مفاسد پھیلنے لگے۔ رشوت عام تھی حتیٰ کہ قاضی و محتسب تک لیتے تھے۔ مذہب کے خدمت گزار کس پیرسی کی حالت میں تھے بادشاہ اور امرار بخش و عشرت کی زندگی گزار رہے تھے اور اسلامی حکومت کے استحکام اور ملت اسلامیہ کے اجتماعی مفاد کے کاموں سے یکسر غافل تھے۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

جو لوگ اس فتنہ میں غنیم کے ساتھی ہوئے ہیں ضرور یہ ہے کہ ان کو یا گیر و منصب اور خدمت سے بے دخل کر دیں تاکہ ان کے لئے یہ چیز سزا کے

قائم مقام ہو جائے اور دوسرے لوگ اس قسم کے مواقع پر متفق ملک کی
ادائیگی کے راستہ سے نہ بھٹکیں۔ انوار بادشاہی کا ترتیب عمرو
طریقہ پر کرنی چاہئے اور یہ ترتیب تین طریقوں سے ہو سکتی ہے۔

۱۔ نجیب ہوں، بہادر ہوں اور اپنے ساتھیوں پر شفیق ہوں اور تہذیب
سے بادشاہ کے خیر خواہ ہوں۔

۲۔ جن لوگوں سے اس فتنہ میں بے غیرتی اور نمک حرامی سرزد ہوئی
ہے ان کو معزول کر کے دوسروں کو داخل رسالہ کیا جائے۔

۳۔ ملازموں کی تنخواہیں بغیر تاخیر کے ان کو ملنی چاہئیں اس لئے کہ تاخیر
کی صورت میں وہ لوگ سودی قرض لینے پر مجبور ہوتے ہیں اور ان کا اکثر
مال ضائع ہو جاتا ہے۔۔۔۔۔ قاضی اور محتب ایسے لوگوں کو بتایا جائے جن
پر رشوت ستانی کی تہمت نہ لگائی گئی ہو۔۔۔۔۔ ائمہ ساجد کو اچھے طریقے
پر تنخواہ دی جائے۔ نماز باجماعت کی حاضری کی تاکید اور ماہ رمضان کی بے
حرمتی کی مخالفت پورے طور پر کی جائے۔

بادشاہ اسلام اور امار عظام نا جائزہ عیش و عشرت میں مشغول نہ ہوں۔
گزشتہ گناہوں سے بچے دل سے توبہ کریں۔ اور آئندہ گناہوں سے
بچتے رہیں۔ (شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ص ۹۷)

یہ بیان کسی موقع کا نہیں بلکہ ایک حکیم اور بہر کی جانب سے بادشاہ، امار اور ارکان سلطنت
کے نام ذمہ داری، نامہ ہے جس میں نہ صرف ان کے زبردستیوں کی بلکہ خود ان کی اخلاقی کمزوریوں کی
بھی نشان دہی اور ان کے ترک کی نصیحت کی گئی ہے۔ اس لئے اس کی اہمیت ایک مورخ کے بیان
سے بڑھ جاتی ہے۔

ہیں اس بیان کی صداقت معلوم کرنے کے لئے کسی اور کوئی کی ضرورت نہیں بلکہ اس دور کی
اخلاقی و مذہبی اور سماجی تاریخ کی یہ خود کوئی اور تاریخ کی صحت کا معیار ہے۔

امراء اور ارکان دولت کی جو اخلاقی و مذہبی حالت تھی اس سے ان کے زیر دستوں کی حالت کا اندازہ بھی لگایا جاسکتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے ان کی کمزوریوں اور اخلاقی پستیوں کی بھی نشان دہی کر دی ہے فوجیوں سے خطاب میں شاہ صاحب نے انہیں جن معائب کے ترک کی نفی کی ہے ان میں جہاد سے غفلت، نماز سے بے پروائی، میدان جنگ و مقابلہ سے فرار، عوام پر ظلم ان کا مال غصب کر لینا، دولت دنیا کا عشق، عیا شانہ زندگی کی طلب، بھنگ اور شراب نوشی وغیرہ عادات خبیثہ شامل ہیں۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

”اے فوجیو اور عسکر یو! تمہیں خدا نے جہاد کے لئے پیدا فرمایا تھا مقصد یہ تھا کہ اللہ کی بات ادائیگی اور خدا کا کلمہ بلند ہوگا اور شرک اور اس کی جڑوں کو تم دنیا سے نکال پھینکو گے لیکن جس کام کے لئے تم پیدا کئے گئے تھے اسے تم چھوڑ بیٹھے اب جو تم گھوڑے پالتے ہو ہتھیار جمع کرتے ہو اس کا مقصد صرف یہ رہ گیا ہے کہ اپنی دولت میں اس سے اضافہ کرو۔ اس سلسلہ میں جہاد کی نیت سے تم بالکل غالی الذہن رہتے ہو، تم شرابیں پیتے ہو، بھنگ کے پیلے چڑھاتے ہو۔ عام لوگوں پر زیادتیاں اور ظلم کرتے ہو۔ حالانکہ جو کچھ ان کا لئے کر کھاتے ہو اس کی قیمت ان تک نہیں پہنچتی۔“

کسی قوم اور ملک کے لئے تاجر اور صنعت کار ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں اگر کسی قوم کے تاجر اور صنعت کار دین داری اور عمرہ اخلاق کی صفات سے محروم ہو جائیں تو ملک کا اقتصادی توازن بگڑ جاتا ہے اور اخلاقی لحاظ سے معاشرہ تباہ ہو جاتا ہے۔ حضرت شاہ مٹا کے عہد میں اس طبقہ کی اخلاقی اور مذہبی حالت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ امانت دیانت کی صفات سے یہ طبقہ محروم اور توہمات میں گرفتار تھا اور ان میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا تھا جس نے کسی جائز پیشے کو اختیار کرنے کی بجائے غور قوں کی حرام کمائی کو اپنا ذریعہ معاش بنا لیا تھا۔ اس طبقہ کی مذہبی اور اخلاقی حالت کے اظہار کے لئے حضرت شاہ صاحب

کا یہ خطاب کفالت کرتا ہے۔

اے ارباب پیشہ یا دیگر امانت کا بندہ تم سے مفقود ہو گیا ہے۔ تم اپنے رب کی عبادت سے غافل نہیں ہو چکے ہو اور تم اپنے فرضی بنائے ہوئے معبودوں پر قربانیاں چڑھاتے ہو تم مدار اور سالار کا ج کرتے ہو۔ تم میں سے بعض لوگوں نے فال بازی اور ٹوٹکا اور گٹے وغیرہ کا پیشہ اختیار کر رکھا ہے۔ یہ ان کی دولت ہے اور یہی ان کا منہرہ۔ یہ لوگ خاص قسم کا لباس اختیار کرتے ہیں۔ خاص طرح کے کھانے کھاتے ہیں ان میں جن کی آمدنی کم ہوتی ہے وہ اپنی عورتوں اور بچوں کے حقوق کی پروا نہیں کرتے۔ تم میں سے بعض صرف شراب خوردی کو پیشہ بنائے ہوئے ہیں اور تم ہی میں سے کچھ لوگ عورتوں کو کرایہ پر چلا کر پیٹ پالتے ہیں۔ یہ کیسا بد بخت آدمی ہے اپنی دنیا اور آخرت دونوں کو ہر باد کر رہا ہے۔

علائکہ حق تعالیٰ نے تمہارے لئے مختلف قسم کے پیشے اور کمائے کھانے کے دروازے کھول رکھے ہیں۔۔۔۔۔ لیکن تم خدا کی ناشکری اور غلط راہ حصول رزق کی اختیار کی۔

اوپر کی سطروں میں معاشرہ کے مختلف طبقات کی مذہبی و اخلاقی حالت کا جائزہ لیت کسی معاشرہ کے یہ دو اہم طبقات ہیں جن کے اخلاق اور مذہبی حالت کے آئینہ میں عوام بلکہ پوری قوم کے اخلاق اور مذہبی حالت کو واضح طور پر دیکھا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ ہم صدیقی الناس علی دین ملوکہم، لوگوں کی اخلاقی حالت معاشرہ کے اعلیٰ طبقات کے برخلاف نہیں ہو سکتی۔ لیکن ہم عوام کی مذہبی و اخلاقی حالت معاشرہ کے اعلیٰ طبقات کے برخلاف نہیں ہو سکتی۔ لیکن ہم عوام کی مذہبی و اخلاقی حالت کو واضح طور پر بیان کر دینا چاہتے ہیں۔ اور ان حالات کی عکاسی کے لئے ہم حضرت شاہ صاحب کے خطاب ہی کا خلاصہ یہاں پیش کرتے ہیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

حصہ اول

مبادیات اخلاقیات

مصنف: ڈاکٹر عبدالواحد علی پورہ

مترجم: سید محمد سعید

معاشرتی ارتقاء کے چار مرحلے

ارتقاء اول

ارتقاء دوم

ارتقاء سوم

ارتقاء چہارم

جیسا کہ ایک فرد کی زندگی کو سرسری طور پر چار مرحلوں مثلاً بچپن، لڑکپن، جوانی اور عمر پختگی میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اسی لئے شاہ ولی اللہ سہولت کی خاطر معاشرتی ارتقاء کو چار مرحلوں میں تقسیم کرتے ہیں جن کو وہ ارتقاقات کہتے ہیں اور یہ چاروں مرحلے ایک دوسرے سے اس قدر مربوط ہیں کہ ان کے درمیان شکل ہی سے خط تقسیم ڈالا جاسکتا ہے۔ ہر ایک مرحلہ اس کی مخصوص صفات اور اداروں کی بنیاد پر تقسیم کیا گیا ہے اور شاہ صاحب نے ہر مرحلہ کے وسیع خطوط کھینچے ہیں۔

ضروریات و حاجات کی تسکین، وہ عام سطح ہے جس پر کہ ایک معاشرہ کے بدھن و خاری طور پر قائم ہوتے ہیں۔ ابتدائی ضروریات، خوراک، سردی، گرمی اور موسم کی شدت کے خلاف سہولت، اقسام حیوانات کا اہم سمیت ہوتا اور تولید نسل کرنا اور دوسری جسمانی و حیاتیاتی ضروریات کی تسکین ابتدائی دور کے انسانی معاشرہ کی تعمیر میں نہایت اہم کردار ادا کرتی ہے، جو کہ اپنے آغاز میں حیوانیت

کے مقابلے میں، شکل ہی سے بہتر ہوگی لیکن ارتقاء کے دوران، مخصوص ضروریات نے فرد غایا جنہوں نے اس کے طرز عمل کو گروہوں اور حیوانوں کے طرز عمل سے ممتاز کیا اور اسے انسانی معاشرہ کے مخصوص نشانات عطا کئے۔

ارتقاء اول

(انسانی معاشرہ، معاشرتی ارتقاء کے اولین مرحلہ میں)

انسانی معاشرہ اپنے فرد کے اولین مرحلہ میں اس وقت ہوتا ہے کہ جب وہ اپنی ابتدائی حالت میں ہی ہو تب، ذیل کے خطوط کے مطابق انسانی معاشرہ ترقی پاتے ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ بنی نوع انسان، حیوانات سے بلند تر، فرد پاتے ہیں اور جو شے ان کو اپنی ہی نوع سے قریب تر رابطہ پیدا کرنے کی صلاحیت عطا کرتی ہے وہ تو ت گویا ہی ہے دوسری بات یہ ہے کہ جو شے افراد کے مسلمہ گروہوں کی تشکیل میں مدد دیتی ہے، وہ خانہ بدوشوں کے گروہوں میں سے زرعی گروہوں کا مستقل قیام ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں ہر انسان کے درمیان تعاون، محنت کی تقسیم گروہوں کے ارکان میں ایک دوسرے پر انحصار، کھیتوں کو جو تنے ہو کر کرنے اور آبپاشی کا سامان پیدا کرنے کے لئے اجتماعی کوشش کی مزید ضرورت پیدا کرتی ہے یہ صرف انسان کو باہمی تعاون کے لئے مجبور کرتی ہے بلکہ حیوانات کی پرورش بھی ضروری بنا دیتی ہے۔ انسانی ضروریات کو ترقی اور ان کی تجدید و یحیدگی جو انہی شکلوں میں ترقی پذیر ہوتی رہتی ہے، جیسے سائے قرآن کریم کرتا ایک قسم کے کپڑے بنانا اور پکا ہوا کھانا کھانا، زیادہ سے زیادہ باہمی امداد تعاون کی ضرورت پیدا کرتی ہے۔

پرورش حیوانات بھی خانہ دانی نظام زندگی کو قائم کرتی ہے جو ایک گروہ میں ایک مستقل ادارہ ہوتی ہے۔

دوسری ضرورت دفاع ہے اکثر ہوتا ہے کہ ایک گروہ دوسرے گروہ پر حملہ کر دیتا ہے نہ صرف یہ کہ اکثر اندرونی طور پر گڑبڑ ہو جاتی ہے اور ایک ہی گروہ کے ارکان آپس میں لڑتے ہیں اکثر ان میں لیے تنازعات پیدا ہو جاتے ہیں جو تمام گروہ کی سطح تک کھینچے گئے کافی ہوتے ہیں اسی وجہ

سے متعلقہ روابط اور ردایات وجود میں آتی ہیں جن کی سختی سے حفاظت کی جاتی ہے، ایک رہنما کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے اور اس کے پیر و جنگ کے دوران اس کا حکم ہاتھ میں اور اپنے تنازعات طے کرتے ہیں۔ ایسی بنیادی خصوصیات بھی ہیں جن کو ابتدائی دور کے انسانی معاشرہ نے ظاہر کیا ہے۔

یہاں تک کہ دور وحشت کے معاشرہ میں یہ پیچیدہ سرگرمی، حقیقتاً ایک ایسے کردار کو فروغ دیتی ہے جو ان کے حالات و طبعی اور نفسیاتی ضروریات کے لئے موزوں اور فطری ہوتی ہے جسے ایک اختلاف کر دار کہا جاسکتا ہے۔ جو بعض مخصوص اوصاف کی ترقی میں رہنمائی کرتا ہے جیسے جرأت، بے غرضی، فرد کے مقابلہ میں جماعت کے لئے سوچنا، عقل و ذکاوت کی تیزی اور ان اوصاف کی اہمیت، جو ابتدائی دور کے معاشرہ میں سبھی گئی اتنی بلند اور لطیف نہیں ہوتی جیسا کہ ترقی یافتہ معاشرہ میں ہوتی ہے۔ وہاں رقابت اور مقابلہ کا جذبہ بھی ہے جس کے نتیجہ میں ایک فرد جو کسی خاص معاملہ میں مہارت رکھتا ہے بڑھ چڑھ کر حصہ لیتا ہے طاقتور ترین اور بہادر ترین شخص جو کسی خطائی میں قیادت کر سکے، گمراہ کار رہنا نہیں جاتا ہے۔ جمالیاتی مذاق بھی ابتدائی دور کے معاشرہ میں قلمی ناپید نہیں ہوتے۔ جن کو برا نہیں سمجھا جاتا اور نہ ہی نامعلوم مشرک کے لئے کوئی مسرت، ہوتی ہے لہذا وہ تمام بنیادی اصول جو آگے چل کر ایک معاشرہ کی ترقی کے اعلیٰ ترین مرحلوں میں زیادہ سے زیادہ اہمیت اختیار کرتے جاتے ہیں۔ اس مرحلے میں منتشر طور پر پائے جاتے ہیں۔

ارتفاق دوم

(انسانی معاشرہ معاشرتی ارتفاق کے دو سر مرحلے میں)

تنظیم و قوت، جو مشاہدے اور علم سے حاصل ہوتی ہے اور پہلے مرحلے میں حاصل کی گئی۔ مزید ترقی کی راہ ہوا کرتی ہے۔ ترقی و توسیع کی راہ میں کوئی بھی رکاوٹ وہی اثر پیدا کرتی ہے جو کہ ایک فرد کے معاملہ میں پیدائش مزاج کے حجاب آمیز محرکات پیدا کرتے ہیں اور ان کے نتیجہ میں بے چینی اور رنج پیدا ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ یہ نتیجہ کے طور پر ایک ارتقاء کی طرف

قابل ذکر بات یہ ہے کہ پہلے مرحلہ پر بھی ضروریات کی طرح ان کی تسکین و تکمیل کے طور طریقے بھی ضرور غیاثاً شروع کر دیتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ پیچیدہ ہوتے جلتے ہیں۔ یہ اسی طریق کار کا نتیجہ ہے کہ آگے چل کر، معاشرتی اور تقارکادوسرے مرحلہ وجود میں آیا۔

زندگی کے پانچ شعبے

شاہ ولی اللہ دوسرے مرحلہ کی پیچیدہ زندگی کو پانچ شعبوں میں تقسیم کرتے ہیں جسے ہر شعبہ میں کردار کے موزوں طریقے بروئے عمل ہیں جو معاشرہ کے اخلاقی کردار کے بشیر التعداد ضابطوں کو متشکل کرتے اور ترقی دیتے ہیں۔ یہ شعبہ حسب ذیل ہیں۔

فرد کی زندگی یا شخصی زندگی کا شعبہ

جو اصول شخصی زندگی کے موزوں کردار پر حکمرانی کرتے ہیں انہیں شاہ ولی اللہ حکمت المعاشیہ (طرز زندگی کی حکمت) قرار دیتے ہیں اور یہ ایک فرد کی ضروریات کی تسکین کی موزوں شکلوں سے وابستہ ہوتے ہیں مثلاً خوراک مشروبات، لباس، مقلم رہائش گاہ، نشست و برخاست۔ طرز زندگی اور سفر حضر میں جو ترقی یافتہ معاشروں کی طرح ہر دور میں انسانی ضرورت رہے ہیں۔

گھریلو زندگی کا شعبہ

خاندانی زندگی بھی اس مرحلہ پر زیادہ پیچیدہ ہو جاتی ہے، ازدواجی تعلقات نہ صرف بچوں کے لئے ذمہ داریاں پیدا کرتے ہیں بلکہ دوسرے رشتہ داروں، خاندان کے دوستوں خاندان اور دوسروں کے لئے احساس ذمہ داری پیدا کرتے ہیں۔

اسی طرح سے نئے دواج الوار اور ردايات وجود میں آتے ہیں بعض حالات میں مشترکہ خاندان بھی ایک مظہر میں جاتا ہے جو اصول گھریلو زندگی میں کام فرما ہوتے ہیں انہیں شاہ ولی اللہ حکمت تدبیر المنزل کہتے ہیں یعنی گھریلو ذمہ داریوں کے کردار کی حکمت کا علم۔

پیشہ ورانہ زندگی کا شعبہ

یہ زندگی کے ایک اعلیٰ معیار کے لئے ہم سے تعلق رکھتی ہے جو مزید تقسیم محنت اور ذرائع پیداوار اور مصروف روزی کی تخصیص کا راہ ترقی سے تعلق رکھتی ہے شاہ ولی اللہ اس شعبہ کو حکمت الکتبہ (یعنی روزی حاصل کرنے کی حکمت) کہتے ہیں۔

تجارتی معاہدوں کے تعلقات اور دوسروں سے
سامان تجارت کے مبادلہ کا شعبہ

یہ شعبہ اس علم پر قائم رہتا ہے جسے شاہ ولی اللہ نے حکمت التعملیہ، یعنی باہمی لین دین کا علم قرار دیا ہے، یہ علم لیے معاملات سے تعلق رکھتا ہے جیسے فروخت، پٹہ، کرایہ نانے قرضہ، دیر باری، رہن دینے وغیرہ۔

تعاون کا شعبہ

دیا ادا باہمی کا شعبہ

شاہ ولی اللہ کے نزدیک یہ شعبہ، حکمت التعاونیہ، یعنی ادا باہمی کے علم سے تعلق رکھتا ہے مثلاً یقین دہانی (ضمانت) سے تعلق رکھنا، مشترکہ ملکیت کا کاروبار، شراکت، اپنی اور اسی قسم کے دوسرے معاہدے وغیرہ۔

آخر کے تین شعبے ایک معاشرہ کی معاشی زندگی کے کردار کے ترقی و فروغ کے مختلف پہلوؤں کی نمائندگی کرتے ہیں اسی لئے ان تینوں شعبوں کو مشترکہ طور پر ایک شعبہ بھی تصور کیا جاسکتا ہے اور اسے معاشی زندگی کے کردار کا شعبہ کہا جاسکتا ہے۔

زندگی کے تمام متذکرہ بالا شعبے، ایک معاشرہ کی لازمی خصوصیات ہیں جو کہ اپنے ابتدائی مرحلے سے ترقی پانگے ہیں ہر ایک شعبہ ترقی یافتہ معاشرہ کی تشکیل میں اپنا لازمی حصہ ادا کرتا ہے ترقی یافتہ معاشروں میں، شعبہ دوسرے شعبوں سے مربوط ہوتا ہے ایک دوسرے سے تعلق رکھتے ہوئے یہ پانچوں شعبے معاشرہ کے تمام ارکان کو بحیثیت مجموعی متحد

کرتے ہیں اور معاشرہ کو بڑے پیمانہ پر ایک ہی خاندان کی شکل دیتے ہیں۔

مملکت، مدینہ

اپنے ارتقاء کے دوسرے مرحلہ سے گزرنے کے دوران معاشرہ ایک وسیع تر اتحاد کی شکل میں فروغ پاتا ہے جو کہ مملکت کی تشکیل کرتا ہے۔

شاہ ولی اللہ کے الفاظ میں ایک حقیقی مملکت، ایک مستحکم قلعے بلند و بالا عمارت اور تجارتی مرکز کا نام نہیں بلکہ یہ انسانوں کے مختلف گروہوں کے درمیان اتحاد کی ایک شکل ہے جو ان اصولوں (زندگی کے مختلف شعبوں) کے لازمی نتیجے کے طور پر وجود میں آتی ہے جو معاشرہ کے مختلف گروہوں کے درمیان مختلف رسل و سائل یا تبادلہ اشیاء اور تعاون کے ذریعہ تعلق پیدا کرتی ہے اور ان کو داخلی اتحاد اور فرد واحد کی سالمیت عطا کرتی ہے۔

مملکت اور اس کے اتحاد کے تحفظ کے لئے معاشرہ مملکت کی ایک حکومت قائم کرتا ہے اور پھر اسے ترقی دیتی ہے۔ مملکتی حکومت کا فرض معاشرہ کی علامت ہے جس نے معاشرتی ارتقاء کے تیسرے مرحلے تک ترقی کی ہے اور اسے شاہ ولی اللہ ارتقائی سوم قرار دیتے ہیں۔

ارتفاق سوم

(انسانی معاشرہ، معاشرتی ارتقاء کے تیسرے مرحلہ میں)

معاشرتی ارتقاء کا تیسرا مرحلہ سابقہ مرحلہ کا فطری نتیجہ ہے جس میں معاشرہ واقعہً ایک متحدہ نظام الاعضاء کی طرح ہو جاتا ہے اور یہی مملکت کی بنیاد ہے اتحاد اور عضویت دونوں مزید معاشرتی ارتقاء کی ضرورت محسوس کرتے ہیں یہ ایک ہم رنگ مملکتی حکومت کی تخلیق و ترقی کی طرف واقع ہوتا ہے اسی مقصد کے حاصل کرنے کے منصوبوں میں نہ صرف معاشرہ کا تحفظ و حفاظت اس کا اتحاد اس کی مملکت اور حکومت شامل ہوتے ہیں بلکہ وہ اس مکمل نائدے سے تعلق رکھتے ہیں جو اتحاد، مملکت اور حکومت اپنے معاشرہ کے ارکان کو پہنچا سکتے ہیں۔

اس قسم کی مملکت کی حکومت اور حکومتی منصوبوں کی ترقی کو شاہ ولی اللہ اتفاق سوم قرار دیتے ہیں۔
 اور یہ معاشرہ کے وہ نشانات ہیں جو معاشرتی ارتقاء کے تیسرے مرحلہ میں نمودار ہوتے ہیں۔
 اس سے قبل کہ مملکت کی ضروریات اور ان کی تکمیل کے لئے حکومت کے طریقوں کا تجزیہ
 کیا جائے۔ یہ اور زیادہ دلچسپ ہوگا کہ اتحاد مملکت اور مملکت کی حکومت اور ان کے باہمی تعلق کے
 بارے میں شاہ ولی اللہ کے تصورات کی وضاحت کے لئے البدور میں سے ایک عبارت نقل
 کی جاتی ہے۔ شاہ ولی اللہ کے الفاظ یہ ہیں۔

” بلاشبہ جب انسان ایک دوسرے سے باہمی لین دین کرتے اور مختلف
 لوگ مختلف پیشوں میں ماہر ہوتے ہیں اور وہ ایک دوسرے کی ضروریات
 پیدا کرتے ہیں اور فراہم کرتے ہیں۔ اور نتیجے کے طور پر سامان تجارت کے
 مبادلہ کی مختلف شکلیں، مثلاً تعاون وغیرہ وجود میں آتی ہیں یہ لازمی طور
 پر اس اہمیت کو واضح کرتی ہیں کہ لوگوں کے درمیان، مثلاً کاشتکاروں
 تاجروں اور جولاہوں وغیرہ کے درمیان ایک قسم کا رشتہ یعنی اتحاد
 موجود ہے۔“

یہ لوگوں کے وہ گروہ ہیں جو باہمی رشتے کے جوڑنے سے فی الحقیقت مملکت
 کا نظام ترتیب دیتے ہیں۔ حقیقی مملکت یہ چار دیواری، قلعہ اور تجارتی
 مرکز کا نام نہیں۔ اگر ایک دوسرے سے وابستہ
 ہیں اور ان میں رہنے والے لوگ باہمی لین دین کرتے ہیں تب یہ ایک
 مملکت کہلائے گی۔

اس نقطہ نگاہ سے کہ ایک مملکت کو اتحاد کے رشتہ سے متحد کیا جائے
 وہ فرد واحد یا ایک نظام الاعضاء کی طرح ہو جاتی ہے جس میں لوگوں کا
 گروہ، اور ہر فرد کی حیثیت وہی ہوتی ہے جس طرح اس شخص کے جسم میں ایک
 دھڑ یا چھوٹے سے عضو کی ہوتی ہے۔

ایک مملکت میں اتحاد لازمی شے ہے۔ سب سے پہلے اس اتحاد کے تحفظ کی ضرورت ہے تب اس کے تمام فائدے اٹھائے گئے اسے ترقی و فروغ دینے کی ضرورت ہے۔ حکومت کا نظام (تہبیس) جس کے ذریعہ کہ ایک مقصد حاصل ہوتا ہے وہی حقیقی رہنما (امام) یا مملکت کا فرمانروا ہوتا ہے شاہ ولی اللہ کے نزدیک حکومت کا فرمانروا نہ صرف کلینہ ایک انسانی فرد کا خاکہ ہوتا ہے ماسواء بلاشبہ جب ایک مستحکم اور طاقتور شخصیت کا حامل شخص، جو کہ قطعی طور پر اس کام کے لئے موزوں ہو، مملکت کے امور سنبھالے، وہی مملکت کا سربراہ ہوتا ہے۔ حالانکہ وہ محض خارجی اور ظاہری طور پر سربراہ ہوتا ہے۔“

مملکت کی حکومت کا نظام، ذیل کی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے جو کہ مملکت کے تحفظ اور ترقی کے لئے ضروری ہوتی ہیں۔

مملکت کی ضروریات

۱۔ عدلیہ مملکت کے اتحاد کے لئے اس وقت بڑا خطرہ لاحق ہو جاتا ہے جب مملکت کے مختلف شعبوں کے لوگوں کے درمیان باہمی تنازعات اور رقابتیں شروع ہو جاتی ہیں اگر ان تنازعات کا تصفیہ نہ کیا جائے تو وہ بڑھتے جاتے ہیں اور وہ مملکت کے لوگوں کے درمیان بے چینی اور تصادم پیدا کرتے ہیں جو مملکت کو لازمی تباہی کی طرف لے جاتے ہیں۔ اسی لئے مملکت، ایک ایسے ادارے کے ڈھانچے کی شدید ضرورت محسوس کرتی ہے جسے اس کے نظام حکومت میں شامل کر لیا جائے۔ جو موثر طور پر اسی کے تنازعات کا تصفیہ کرے۔ مملکت کی یہ ضرورت، عدلیہ کے ذریعہ تکمیل پاتی ہے جو سادی اور منصفہ طور پر تنازعات کے تصفیہ کا نظام ہوتا ہے۔ یہ ضروری ہے کہ عدلیہ منصف و مستحکم ہو اور اس کے فیصلے قابل عمل بھی ہوں ورنہ مملکت کی جو ضروریات، اس سے وابستہ ہوتی ہیں پوری نہیں ہوتیں۔

انتظامیہ (عالمہ)

کمزور اور بد طبائع لوگوں کی سرگرمیوں کو پکڑنے کے لئے جو مملکت میں خرابی پیدا کر سکتے ہیں، یہ ضروری ہے کہ ایسے افراد کے خلاف تعزیری اور انسدادی اقدامات کرنے کے لئے ایک مستحکم نظام ہونا چاہیے۔ اور ان افراد کو جتنے کے لئے یکساں اور ہذب طریقے و سنت العادہ کو اختیار کرنا چاہیے۔

فوج یا قوت دفاع

کوئی انسانی معاشرہ و گمراہ طبائع کے افراد سے خالی نہیں ہو سکتا جو جان بوجھ کر فتنہ و فساد اور تضام پیدا کرتے ہیں ان میں سے بہت سے ہولناک سرگرمیاں اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً قتل و غارت گری، مملکت کے خلاف بغاوت کرنا اور ذاتی مفادات کی خاطر جان بوجھ کر نظم و ضبط میں خلل ڈالتے ہیں۔

یہ ذاتی مفادات، املاک کا حصول، یا کسی ذاتی انتظام یا دشمنی کی تسکین و تکمیل یا مذہبی تعصب ہوتے ہیں۔

ایسی ہولناک صورت حال پر قابو پانے اور ان کے خطرہ سے مملکت کو بچانے کے لئے بہادر لوگوں کی ایک فوج کی شکل میں دفاعی قوت کا جمع کرنا لازمی ہے۔ ایک فوج کی نقل و حرکت ایک طے شدہ دستور کے تحت ہوگی جس کو لوگ پسند کرتے ہیں یا خطرہ کے وقت فوج کی نقل و حرکت ہونی چاہیے یا اس کی نقل و حرکت ارباب صل و عقد کی مرضی پر ہوگی جو غن جنگ سے بخوبی واقف ہوں اور لوگوں کی رہنمائی فرمان برداری کی کمان کر سکیں۔ شاہ ولی اللہ نے اس ادارہ کو جہاؤ کے نام سے موسوم کیا ہے۔

عوامی فلاح اور تعمیرات عامہ

ایک متمدن اور ترقی یافتہ مملکت، ایک ایسے ادارے کی ضرورت محسوس کرتی ہے۔ جو اس کے لوگوں کی فلاح و بہبود کی نگرانی کرے۔ وہ ان امور کی انجام دہی کے وسائل و ذرائع پیدا کرتی ہے جنہیں لوگ خود انجام نہیں دے سکتے۔ دوسرے الفاظ میں یہ ادارہ پبلک عمارتیں اور

تعمیرات عامہ کے امور انجام دیتے ہیں حکومت کا یہ ادارہ نقابہ ہوتا ہے اور ادارہ کامربراہ نقیب یا دالی کہلاتا ہے۔

مملکت کے لوگوں کی تعلیم

مملکت کی ضروریات کا تقاضا ہوتا ہے کہ اس کے لوگ بہتر طور پر ہدایت یافتہ ہوں، روزی حاصل کرنے کے شعبوں میں تاکہ وہ معاشرتی ارتقار کے دو سابقہ مرحلوں کی معاشرتی ترقی کے پیش نظر بلند معیار زندگی حاصل کر سکیں۔

مملکت کی حکومت کا فریضہ

ایک مکمل مملکت مدینۃ التامہ، وہ ہے جو مذکورہ بالا ضرورت کی تکمیل کے لئے ایک موثر طریقہ سنت کی شکل میں ایک معیار رکھتی ہے۔ جیسا کہ بالعموم یہ ہوتا ہے کہ جب بہت سے ناموافق طبائع اور متضادم مفادات کے لوگ آپس میں ملتے ہیں تب ایک مسلمہ معیار اور مردجہ روایات کے مطابق کردار حکومت کی طرز کی تشریح و توجہ جانی میں اختلاف آرا یقینی ہے۔ لہذا یہ بہتر ہوگا کہ یکسانیت و اتحاد کے کسی بھی خطرہ کو دور کرنے کے لئے ہر شعبہ کے فرائض اور امور کسی ایک شخص یا افسر کے سپرد کر دیئے جائیں جو اس شخص کے ماتحت ہونا چاہیئے۔ جو متعدد شعبوں کی کارکردگی کا ذمہ دار ہوتا ہے اور تمام مملکت کا لازمی سربراہ ہوتا ہے۔

ارتفاق چہارم

(انسانی معاشرہ، معاشرتی ارتقار کے چوتھے مرحلہ میں)

بین الاقوامی مملکت

ارتقار کے دوران، معاشرتی ارتقار کے دو ترقی یافتہ مرحلوں میں جو مملکت وجود میں آتی ہے وہ خود کو ایک وحدت میں تبدیل کر لیتی ہے جو حقیقتاً اس قسم کی بہت سی وحدتوں کے درمیان اس وقت ایک وحدت ہوتی ہے جب کسی قوم کی آبادی اور تمام انسانیت کو زیر غور لایا جاتا ہے۔ مملکت کے انفرادی ارکان کی طرح ہر مملکت ایک طرح، ایک بڑی مملکت کی رکن ہوتی ہے۔ جو کثیر التعداد انسانیت سے قائم ہوتی ہے اور یہ تمام دنیا سے تعلق رکھتی ہے اور ان

میں سے بعض جزوی ملکیتیں، دوسری ملکیتوں سے متصادم ہو جاتی ہیں اور اپنی مخالف ملکیتوں سے داخلی امن اور اتحاد کو خطرہ میں ڈال دیتی ہیں۔

واقعات کی یہ نوعیت ایک زیادہ طاقتور نظام کی ضرورت پیدا کرتی ہے جو تمام دیگر ملکیتوں کو ایک دوسرے کے ساتھ پر امن رہنے کے لئے قابو میں رکھتی ہے۔ اور وہ اتحاد انسانیت اور انسانیت کے بغیر میں مداخلت نہ کر سکیں۔ اس ضرورت کی تکمیل ایک اعلیٰ خلافت کی شکل یا ایک بین الاقوامی حکومت سے پوری ہو جاتی ہے جسے اقوام اس وقت نافذ کر لیتی ہیں کہ جب وہ اپنے ارتقاء کے دوران معاشرتی ارتقاء کے چوتھے مرحلے کی طرف پیش قدمی کرتی ہیں اس مرحلے کو شاہ ولی اللہ اور تفسیق چہارم کہاتے۔ جس کے بغیر اقوام کے درمیان حقیقی امن و سکون اور انفرادی ملکیتوں کی حفاظت ممکن نہیں اور وہ خلافت کے بغیر، ہمیشہ نازک حالات سے دوچار رہیں۔

مختلف سطوح

اگرچہ یہ چار مرحلے ہیں، جن سے ایک معاشرہ ترقی پذیر ہو سکتا ہے تاہم یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر معاشرہ ان میں سے ہر مرحلے سے گزرا ہو۔ بعض معاشرے دوسروں سے زیادہ ترقی یافتہ ہوتے ہیں اور اعلیٰ تر ارتقاء کو پہنچتے ہیں اور بعض اپنی ترقی کے بعد زوال پذیر ہو جاتے ہیں اس لئے ہر معاشرہ کو اس کی موجودہ سطح سے جانچنا چاہیئے اور یہ دیکھنا چاہیئے کہ وہ ارتقاء کی پہلی، دوسری اور تیسری غرض کسی منزل میں ہے یا وہ جزوی طور پر دوسری منزل میں ہے۔

(مسل)

حافظ خلف بن سالم

فترونِ ادلی کا ایک جلیل القدر سندھی محدث

حافظ محمد اسمعیل

فترونِ ادلی کے سندھی محدثین اور علماء میں سے کئی ٹائیس اوچی شخصیتیں ہیں جن سے آج سندھ کا کوئی شخص واقف نہیں۔ سندھی علماء کے تذکروں میں ان کے حالات تو کجا ان کے نام ہی نظر نہیں آتے۔ آئیے آج تیسری صدی کے ایک نامور محدث خلف بن سالم کی سوانح و تعارف کا اجمالی تذکرہ رجال و اسانید کے دفتر سے معلوم کریں۔

آپ کی کنیت ابو محمد اور نام خلف بن سالم تھا آل المہلب کے ساتھ دلاور کا تعلق تھا اس لئے آپ کو مولیٰ آل المہلب اور مہلبی بھی کہا جاتا تھا۔

مولیٰ کا لفظ جیسا کہ علامہ ندوی نے تہذیب الاسرار واللغات کے مقدمہ میں تصریح کی ہے اگرچہ زیادہ تر حلیف اور مولیٰ المولاۃ ہی کے معنی میں مستعمل ہے تاہم چونکہ مولیٰ آزاد کردہ غلام کو بھی کہتے ہیں اس لئے لفظی مشارکت کی بنا پر بعض وقت دہوکہ ہو جاتا ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بھی بعض لوگوں کو یہی مغالطہ ہوا ہے کہ وہ مولیٰ کے معنی غلام کے سمجھے لیکن خود امام اعظم کی تصریح اس کے برخلاف موجود ہے۔ جیسا کہ امام محمدی کی کتاب شکل الآثار کی اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے۔

ابو عبد الرحمن المقرئ نے کہا کہ میں امام ابو حنیفہ کے پاس آیا تو وہ مجھ سے دریافت کرنے لگے تم کون ہو؟ میں نے عرض کیا ایک ایسا شخص کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے اسلام کے ذریعہ

احسان فرمایا ہے (یعنی تو مسلم) امام صاحب نے فرمایا یوں نہ ہو بلکہ ان قبائل میں سے کسی سے موالات کر لو پھر تمہارا بھی انتساب انہیں کی طرف ہونے لگے گا کیونکہ خود میں بھی ایسا ہی تھا۔
خلف بن سالم کو کسی آل المطلب بھی غالباً اسی نسبت سے کہا جاتا ہے۔

آپ بہت بڑے حفاظ حدیث میں سے تھے چنانچہ امام ذہبی نے میزان الاعتدال میں آپ کے تذکرہ میں لکھا ہے۔

الحفاظ الکبیر یعنی بڑے حافظ آپ سندھی تھے لیکن تذکروں سے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ آیا ان کے والد مسلمان ہوئے تھے یا ادا۔

آپ کے اساتذہ میں بڑے نامور محدثین شامل ہیں۔ جیسے یحییٰ بن سعید القطان (المتوفی ۲۹۸ھ)، عبد الرحمن بن ہمدی (المتوفی ۳۱۹ھ)، اسماعیل بن ابراہیم ابن علیہ (المتوفی ۳۹۲ھ)، عبد الرزاق بن ہمام (المتوفی ۳۱۱ھ)، عثیم بن بشیر (المتوفی ۳۸۵ھ)، ابن ادیس عبد اللہ بن ادیس (المتوفی ۳۹۲ھ)، معن بن عیسیٰ القنزازی (المتوفی ۳۱۹ھ)، ابو بکر بن عیاش (المتوفی ۳۳۳ھ)، محمد بن جعفر غندر (المتوفی ۳۹۳ھ)، ابو نعیم الفضل بن وکیع (المتوفی ۳۸۹ھ)، یزید بن ہارون (المتوفی ۳۲۶ھ)، دھب بن جریر البصری (المتوفی ۳۲۶ھ)، محمد بن عبد اللہ بن نمیر (المتوفی ۳۳۳ھ)، ابو احمد الزبیری محمد بن عبد اللہ الاسدی الکوفی (المتوفی ۳۲۳ھ)، سعد بن ابیہم (المتوفی ۳۱۸ھ)، یعقوب بن ابراہیم بن سعد الزہری (المتوفی ۳۲۸ھ)، اور ان کے علاوہ بے شمار تندرہ تھے۔

آپ کے شاگردوں میں مندرجہ ذیل محدثین قابل ذکر ہیں۔

احمد بن ابی خیشمہ (المتوفی ۳۱۹ھ)، ابو حاتم الرازی محمد بن ادیس (المتوفی ۳۱۹ھ) (یہ بخاری کے استاد ہیں)، ابو زرعة عبد الرحمن بن عمرو الدمشقی (المتوفی ۳۸۱ھ)، (محدث شام) یعقوب بن شیبہ (المتوفی ۳۶۲ھ)، یحییٰ بن عبد الرحمن القروی (المتوفی ۳۸۱ھ)، عثمان بن سعد الداری (المتوفی ۳۸۱ھ)، یعقوب بن اسفوطی (المتوفی ۳۸۱ھ)، عباس بن محمد الدوری (المتوفی ۳۸۱ھ)، اسمعیل بن ابی الحارث اسد بن شامین (المتوفی ۳۸۱ھ)، حاتم بن الیث (المتوفی ۳۸۱ھ)، جعفر بن محمد

الطیلسی المتوفی سنہ ۲۸۷ھ، الحسن بن علی النعمانی المتوفی سنہ ۳۰۷ھ، ابو القاسم عبداللہ بن محمد البغوی المتوفی سنہ ۳۱۷ھ، احمد بن علی الاہلبی المتوفی سنہ ۳۲۷ھ، ابو یوسف احمد بن علی بن سعد المرزوقی المتوفی سنہ ۳۲۹ھ، احمد بن الحسن الصفی المتوفی سنہ ۳۳۷ھ،

امام ابو داؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی (صاحب السنن) فرماتے ہیں کہ میں نے خلف بن سالم سے پانچ احادیث سنی جنہیں میں احمد بن حنبل سے سن چکا تھا۔
امام ابو داؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی (صاحب السنن) فرماتے ہیں کہ میں نے خلف بن سالم سے پانچ احادیث سنی جنہیں میں احمد بن حنبل سے سن چکا تھا۔
امام نسائی آپ سے ایک شخص کے واسطے روایت کرتے ہیں۔
علی بن سہیل البزار فرماتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے سنا وہ فرماتے تھے کہ خلف بن سالم بلاشبہ سچے ہیں۔

المرزوقی فرماتے ہیں کہ احمد بن حنبل فرماتے تھے کہ خلف بن سالم پر ان (صحابہ) نقلیں صحابہ ہیں، احادیث کے جمع کرنے کی وجہ سے تنقید کرتے ہیں لیکن مجھے جہاں تک علم ہے وہ جھوٹے نہیں ہیں۔

ہر زمانے میں بعض لوگ برے محدثین پر جھوٹے الزام لگایا کرتے ہیں تاکہ ان کو کس طرح کمزور کر دیا جائے۔ خلف بن سالم پر بھی اس قسم کے الزامات لگائے گئے لیکن امام الجرح والتعديل یحییٰ بن معین نے ان الزامات کو بالکل بے بنیاد قرار دیا ہے۔ جیسے کہ مندرجہ ذیل روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

ابو یوسف الخطیب البغدادی نے تاریخ بغداد میں اور حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ عبدالخالق بن منصور فرماتے ہیں میں نے یحییٰ بن معین سے پوچھا کہ خلف بن سالم النعمانی کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے انہوں نے فرمایا صدوق زانی پکے ہیں، تو میں نے کہا کہ اسے ابو یوسف (یعنی یحییٰ بن معین) کی کیا رائے ہے، وہ اصحاب رسولؐ کے عبید بن قیس بن علقمہ کے بارے میں احادیث بیان کرتا ہے تو یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ وہ ان احادیث کو جمع

تو کرتا تھا لیکن بیان نہیں کرتا۔

آپ غالباً ان احادیث سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے جمع کرتے ہوں گے جیسے کہ حفاظ حدیث کو لاکھوں موضوع احادیث یا تقبیل۔ اب ان کے بارے میں کہا جائے چونکہ وہ جھوٹی احادیث جمع کرتے اور یاد کرتے تھے اس لئے وہ قیفاً اہل ناقابل اعتبار تھے تو یہ کس طرح صحیح ہوگا؟

امام احمد مزید فرماتے ہیں کہ میں خلف بن سالم کو اچھی طرح جانتا ہوں وہ ہنایت ہی ایمان دار اور صاحب عفت ہیں۔

امام نسائی اور الحاکم الرازی فرماتے ہیں خلف بن سالم قابل اعتماد ہیں۔
شمزہ اکتفی اور ابن جہان نے انہیں شریف اور مجتہد محدثین میں سے شمار کیا ہے۔
آپ کے شاگرد مشہور محدث یعقوب بن شیبہ فرماتے ہیں۔ آپ قابل اعتماد اور معتبر تھے نیز انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ محدث حمیدی (استاذ البخاری اور سنیوں سے زیادہ قابل اعتماد تھے حافظ ذہبی، ابن خثیمہ، امام بخاری، ابن سعد اور فضیلہ بغدادی متفق ہیں کہ آپ کی وفات بغداد میں ۲۳۱ھ میں ہوئی تھی، تواریخ مدنی تھا، اور رمضان المبارک کی ۲۳ تاریخ تھی، اور آپ کی عمر ۶۹ سال تھی۔

ابو غالب علی بن احمد بن النضر کہتے ہیں کہ آپ کی وفات ۲۳۲ھ میں ہوئی اور الاحسان التریادی کہتے ہیں کہ اس وقت آپ کی عمر ۷۰ سال تھی لیکن آپ کی وفات اور عمر کے بارے میں پہلا قول راجح ہے جس پر اکثر مؤرخین کا اتفاق ہے۔

ابن سعد الطبقات الکبیر، میں کہتے ہیں کہ انہوں نے ایک مسند تھیف کیا تھا۔
نہیں احادیث رسولؐ جمع کی تھیں۔

لیکن حال اس کے بارے میں مجھے کچھ معلوم نہیں ہو سکا۔
(حوالہ کے لئے دیکھئے)

- (۱) تذکرۃ الحفاظ للامام الذہبی ج ۲ ص ۶۵
 (۲) تاریخ بغداد للخطیب البغدادی ص ۳۲۸-۳۳۰ ج ۸
 (۳) تہذیب التہذیب لابن حجر ج ۳ ص ۱۵۲
 (۴) الطبقات الکبیر لابن سعد ج ۷ قسم ۲ ص ۹۲ طبع لیدن
 (۵) کتاب المجرع والتغییل لابن ابی حاتم ج ۱ قسم ۲ ص ۳۷۱
 (۶) تاریخ الکبیر للامام البخاری ج ۲ قسم ۱ ص ۱۷۹
-

ہمعات

فارسی

قصوف کی حقیقت اور فلسفہ ”ہمعات“ کا موضوع ہے
 اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف
 کے ارتقا پر بحث فرمائی ہے۔ نفس انسانی تربیت و تزکیہ
 سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے اس میں اس کا
 بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

تذکرہ حجت الاسلام مولانا نانوتویؒ

مولانا محمد عبدالحلیم حشتی

حجت الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات ستودہ صفات میں فطرت کی طرف سے جو اوصاف و کمالات ودیعت کئے گئے تھے انہوں نے خلق خدا کو ان کا گرویدہ بنادیا تھا، جو بھی آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا اپنے مذاق کے مطابق اپنے حوصلہ اور ظرف کے بقدر فائدہ اٹھاتا تھا اور ان کی ذات قدسی صفات کا والدہ دشت پیدا ہو جاتا تھا۔ ایسے ہی مستفیدین میں ایک بزرگ محمد حسین بن محمد مسعود مراد آبادی تھے۔ یہ سیدامانت علی حیاتی حشتی المتوفی ۱۲۸۵ھ کے مخلص مرید تھے۔

انہیں بزرگوں سے بڑی عقیدت تھی اور ان کے حالات کی بڑی جستجو تھی جب کبھی حضرت نانوتویؒ کا مراد آباد یا بمبلی میں درود مسعود ہوتا یہ خدمت میں برابر حاضر ہوتے اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے علوم و معارف سے بہرہ مند ہوتے تھے۔

انہوں نے ۱۲۸۵ھ میں بزرگان دین کا ایک تذکرہ فارسی زبان میں لکھنا شروع کیا تھا جو کم بیش چار سال کی مدت میں پایہ تکمیل کو پہنچا تھا، اس کا نام انوار العارفین ہے یہ ۱۲۹۳ھ میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوا تھا، اب نہیں ملتا ہے۔۔۔۔۔ یہ تذکرہ مختصر جامع اور مفید ہے۔ اس میں موصوف نے چار مشہور قانونادوں کے بزرگوں کا حال قلم بند کیا ہے اور ان بزرگوں کا حال بھی لکھا ہے جن کو انہوں نے دیکھا تھا۔ اس کتاب میں چشتیہ صابریہ سلسلہ کے بزرگوں کے تذکرے میں حضرت نانوتویؒ سے بعض بڑی اہم اور نہایت مفید معلومات

نقل کی ہیں۔ چنانچہ شاہ عبدالرحیم چشتی افغانی سہا سید شہید سلسلہ کے تذکرہ میں رقمطراز ہیں۔

بیعت جہاد باجناب سید احمد صاحب	شاہ عبدالرحیم نے حضرت سید صاحب
کردند حضرت حاجی مولوی محمد قاسم	کے دست حق پرست پر بیعت جہاد
صاحب درجہ پچھلے بار اقم نقل می فرمودند	کی حضرت حاجی مولوی محمد قاسم
کہ چوں ہر دعوات بابرکات بعد	صاحب نے راقم سے ایک مجلس میں
فراق مراقبہ باہم ہی نشستند اثر	بیان فرمایا کہ مراقبت فارغ ہونے
ہمت قویہ ایشان پر جناب سید احمد	کے بعد جب دونوں حضرات بیٹھے تو
صاحب خندہ ہائے قہقہہ کہ قاص	ان کی نسبت قویہ کے اثر سے حضرت
اثر نسبت چشتیہ است ظاہری شد	سید احمد صاحب پر قہقہہ کی صورت
دائر تو چہ جناب سید برایشان غلبہ	میں نسبت چشتیہ ظاہر ہوئی اور
سکھ روی داد و رحمتہ اللہ علیہم	حضرت سید صاحب کی توجہ کے اثر
وہم مولوی صاحب موصوف بار اقم	سے ان پر غلبہ سکھ نمایاں ہوا تھا
و بادوسہ از اہل علم نقل می فرمودند	رحمتہ اللہ علیہم نیز مولوی صاحب
کہ عبداللہ خان رئیس پنجلا سا مرید	موصوف نے راقم اور دو تین اہل علم
عقیدت کیش شاہ رحم علی قدس سرہ	سے بیان فرمایا تھا کہ عبداللہ خان
برائے دوزخ قند سیاہ دم می گزید	رئیس پنجلا سے جو شاہ رحم علی قدس سرہ
و قبل از تولد مولود کہ پسر خواہد آمد	کے عقیدت کیش مرید تھے دوزخ
یاد تتر خبر می دادند چوں کیفیت آن	کے سلسلہ میں گزردم کہ کے دیکھتے

لے مولانا سید عبدالحی حسنی لکھنوی نے شاہ عبدالرحیم دہلی کا تذکرہ نیز الخواطر ص ۳۶ میں انوار العارین کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ لیکن اس بات کو نظر انداز کر دیا ہے۔

غیر از دے ہی پر سید ندی گفتند کہ
کہ مرشد من مرا صورت دختر دپسر معانہ
می کنانند را قسم دے را دیدہ بود مرد
بزرگ خوش اوقات بودند از نجات
ارواح بزرگان در عالم مثال ثابت
می شد کہ صورت مثالیہ را معانہ می
کنانندیشہ

تھے اور ولادت سے پہلے ہی بتلا
دیا کرتے تھے کہ لڑکا پیدا ہوگا یا لڑکی؟
ان سے جب اس پیشی اطلاع دینے
کی کیفیت دریافت کی جاتی تو فرماتے
کہ میرے مرشد لڑکے یا لڑکی کی صورت
میرے سامنے کہہ دیتے ہیں راقم نے
بھی موصوف کی زیارت کی ہے وہ ایک
خوش اوقات مرد بزرگ تھے اس سے
ارواح بزرگان کا تصرف بھی ثابت
ہو تب لے کہ یہ حضرات عالم مثال ہیں
مثالی صورتیں دکھاسکتے ہیں۔

اور اسی طرح حضرت حاجی امداد اللہ ہاجر کی رحمۃ اللہ علیہ کے تذکرے میں حضرت
نانوتویؒ سے نقل ہیں۔

حاجی مولوی محمد قاسم صاحب بار اقسام
نقل فرمودند کہ شفعہ گفت کہ جبہ آں
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ در ہا رکی
و جلال آباد است حاجی امداد اللہ صاحب
را پوشیدہ بخواب دیدم تعبیر آں
پر ظاہر است کہ ایشان بلباس شریعت
و آداب طریقت آراستہ و پیراستہ

حاجی مولوی محمد قاسم صاحب ایک شخص
کا بیان راقم سے نقل فرماتے ہیں کہ انہوں
نے حاجی امداد اللہ صاحب کو خواب
میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ
جبہ پہنے ہوئے دیکھا جو ہماری اور
جلال آباد میں موجود ہے جس کی تعبیر
ظاہر ہے کہ موصوف لباس شریعت

اندوٹالیاں رہا با تہاج سنت و
علوم شریعت و آداب طریقت
تعلیم و تلقین می فرماید و خدمت
خود از عالم سید رہا ندارد و
از کسر نفسی خود تعلیم ظاہری
از مریدان نہ پسندد و بتعظیم
باطن امر فرماید۔

ظاہری تعلیم دینا بھی پسند نہیں فرماتے
بلکہ انہیں بالطنی تنظیم کا حکم فرماتے ہیں

محمد سین مراد آبادیؒ نے چشتیہ صابریہ سلسلہ کے بزرگوںؒ میں حضرت نانوتویؒ کا بھی تذکرہ
کیا ہے یہ تذکرہ اگرچہ نہایت مختصر ہے لیکن اس میں تذکرہ نگار نے حجت الاسلام کی سیرت
کے کسی پہلو کو نظر انداز نہیں کیا اور موصوف کے عادات و اطوار گفت و کردار، علم و فضل
کمالات ظاہری و باطنی سب ہی پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔

اس مختصر تذکرہ سے حضرت ندوچ کی زندگی کے بعض ایسے حقی گوشے بھی سامنے آتے
ہیں جن کے ذکر سے حضرت نانوتویؒ کی ضخیم سوانح عمریاں بھی یکسر خالی ہیں اور اس اعتبار سے
ان کی سیرت پر یہ ایک نہایت جامع بڑا بصیرت افروز اور بہت ہی حقیقت پسندانہ تبصرہ
ہے اور یہ اس امر کا شاہد عدل ہے کہ جب حضرت نانوتویؒ کا کاروان عمر چوتنیویں منزل
طے کر رہا تھا حضرت موصوفؒ کا شمار علماء ان میں نہیں بلکہ اس دور کے کبار اولیاء اللہ
کے زمرہ میں بھی ہونے لگا تھا۔ اس تذکرہ میں حضرت نانوتویؒ کی سیرت کے جن پہلوؤں پر

محمد حسین مرحوم نے چشتیہ صابریہ سلسلہ کے سب ہی بزرگوں کا انوار العارفین میں تذکرہ
کیا ہے لیکن تعجب ہے کہ حضرت گنگوہیؒ کا تذکرہ ان سے رہ گیا۔

محمدین مراد آبادی نے روشنی ڈالی ہے وہ ایک غیر جانبدار دانشور کی وجہ سے خصوصی طور پر کا مستحق ہے اس سے تذکرہ نگار کی فراست و بصیرت اور حق پسندی اور راست گفتاری پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

یہ تذکرہ اس لحاظ سے کہ حضرت نانوتویؒ کی حیات ہی میں چھپا تھا، خصوصی اہمیت کا حامل ہے حضرت نانوتویؒ پر کام کا سلسلہ جاری ہے بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور بہت کچھ لکھا جانا باقی ہے۔

ہمارے اس مضمون سے اب حضرت نانوتویؒ کی سوانح و سیرت کے ماخذوں میں دو اور قدیم تر ماخذوں کا اضافہ ہوا تاہم ادیبوں و بیادوں کی تعداد دس جب کہ سوانح قائمی کے مقدمہ میں حضرت قادری طیب صاحبؒ نے بتلے ہیں (کیا ہے) کے بجائے بارہ تک پہنچ جاتی ہے جن میں اولیت کا شرف اسی عنقریب تذکرہ کے حاصل ہے۔

افسوس ہے کہ آج تک تذکرہ نگاروں کی نگاہ اس نادر تذکرہ کی طرف نہیں گئی۔ اب پہلی مرتبہ اس تذکرہ سے حضرت نانوتویؒ کے حالات نقل کر کے پیش کئے جا رہے ہیں، امید ہے کہ محمد حسین مراد آبادی نے حضرت نانوتویؒ پر جو کچھ لکھا ہے اس کو دوپٹی سے بڑھا جائے گا۔ موصوف لکھتے ہیں

ذکر حضرت مولوی محمد قاسم صاحب

دے حضرت حامی خانہ خزانہ روضہ	حضرت موصوف مہاجر بیت اللہ
رسول اللہ اندوۃ وصالے شیعہ صدیقی	اور زائر روضہ رسول اللہ ہیں اور
قصبہ نانوتہ بہت مند عالم انتہی دربان و	قصبہ نانوتہ کے صدیقی روضہ
حقانی و واقف اسرار شریعت و طریقت	شیوخ میں سے ہیں عالم متقی ربانی
اند قول و فعل وے بے ریا دیے	دعائی ہیں اور واقف اسرار
تضع است و معرض اند بیاد ارباب	شریعت و طریقت میں ان کا
آں باوجود اہل و عیال آدا وادہ و مجروانہ	قول و عمل نائش و تضع سے پاک
گزران می کنند و بقدر حاجت منسوری	ہو تلبے وہ دینا اور اہل دنیا

دنیوی کار پر خود مقرر نہایت
 ولباس مولویانہ و مشائخانہ نمی
 دارند و با تکلف آشنانہ مقلد
 مذہب حنفیہ اند و نیز مشرب
 پشنتیہ بہشتیہ و اجازت تعلیم علم
 باطن پر چہاں طرق از حضرت
 حاجی امدا اللہ سلمہ اللہ وسند
 حدیث از شاہ عبدالغنی مجددی
 می دارند و مانند محققان و عارفان
 در میان سخن حقائق و معارف
 و در اثبات وجودی کلام می گویند
 و بر شہود توحید شہودی انکار
 ندارند و در اکثر اوقات در
 شغل تنزیہ و تشبیہ خود را
 مشغول می دارند و سماع غلبہ
 مزامیر اگر بطریق امور اتفاقیہ
 پیش می آید انکار ندارند و از ایشان
 پرسیدم کہ در طریقہ حضرات جناب
 غلبہ پشنتیت است فرمودند بل
 کہ آن از حضرت شاہ عبدالباری
 رسیدہ است و حقہ مراد آباد
 بتکلیف خان صاحب شیر علی

سے کنارہ کش رہتے ہیں عیالدار
 ہونے کے باوجود آزادانہ اور مجردانہ
 زندگی گزارتے ہیں اور ضرورت کے
 مطابق ہی دنیا کے کام کرتے ہیں۔
 اور مولویانہ اور مشائخانہ لباس استعمال
 نہیں کرتے بلکہ سادہ اور بے تکلف
 رہتے ہیں حنفی مذہب کی تقلید
 کرتے ہیں اور چشتیہ بہشتیہ
 مشرب رکھتے ہیں اور چاروں سلسلوں
 کی اجازت حاجی امدا اللہ سلمہ اللہ سے
 اور سند حدیث حضرت شاہ
 عبدالغنی مجددی سے رکھتے ہیں اور
 محقق عارفین کی طرح حقائق و معارف
 بیان کرتے ہیں اور توحید وجودی کے
 اثبات میں کلام کرتے ہیں اور توحید
 شہودی کے مشاہدے سے بھی منکر نہیں
 ہیں اور اکثر تنزیہ و تشبیہ کے
 شغل میں خود کو مشغول رکھتے ہیں
 اور کہیں بلا مزامیر سماع کی اتفاقیہ
 نوبت پیش آجائے تو انکار نہیں
 فرماتے میں نے موصوف سے ایک
 مرتبہ دریافت کیا کہ آپ حضرات

تشریف آوردند و نیز بر مکان
خانصاحب موصوف فروکش شدند
روزے خانصاحب بار اقم نقل
کردند کہ قوال بے مزامیر غنریے
گفت شنیدند و گرم شدند چون نظر
ایشان بر بعضی ناواقفان از حال
و اسرار عارفان و بے خبرانہ
دو عاشقان کہ در اینجا حاضر بودند افتاد
فرمودند کہ تاثیر ہر کس اثرے دار
و من اہل آن نیستم، انتہی آرسے
اخوان زمان و مکان دران شرط
است و باقی شروط آن در کتب
قوم مرقوم است۔

سلمہ اللہ تعالیٰ

(صفحہ ۵۲۲)

میں چشیت کا غلبہ رہتا ہے؟
فرمایا ہاں یہ حضرت شاہ
عبدالباری کا اثر ہے۔
ایک دفعہ شیر علی خانصاحب کی
عیادت کے سلسلہ میں مراد آباد
تشریف لے جانا ہوا۔ ایک روز
کا واقعہ خانصاحب راقم سے
نقل فرماتے تھے کہ ایک قوال نے
بغیر مزامیر کے غزل چھیڑ دی سنکر
جوش میں آئے لیکن جب بعض
ایسے لوگوں پر نظر پڑی جو اہل
معرفت کے حال سے ناواقف
اور عشاق کے درد سے بے خبر
وہاں موجود تھے تو فرماتے لگے ہر
شخص کی تاثیر میں ایک اثر ہوتا
ہے لیکن میں اس کا اہل نہیں ہوں
اخوان زمان و مکان کا ہونا سماع
میں شرط ہے اور باقی شروط
سماع صوفیاء کی کتابوں میں
لکھی ہوئی ہیں۔

سلمہ اللہ تعالیٰ

(صفحہ ۵۲۲)

اسی طرح حضرت نالوتیؑ کے تیار مندوں میں سے ایک بزرگ حافظ عبدالرحمن حشر
جھنجھانوی بھی تھے انہوں نے ۱۸۸۹ء میں جو حضرت نالوتیؑ کا سال وفات ہے ایک کتاب
فارسی میں سفینہ رحانی لکھی تھی جو ۱۸۸۹ء میں مطبعہ نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوئی تھی اب
نہیں ملتی ہے اس کے سفینہ رحانی میں درویشان سعادت پر وہ "کا تذکرہ ہے اس باب
میں "مرگ یاران" کے زیر عنوان سر پہلے جتنے الاسلام مولانا محمد قاسم نالوتیؑ کا تذکرہ
کیا ہے جس میں ان کا اہم سبب قلم رکھتے ہی کو نہیں کہتا "تذکرہ کیلئے۔ لیکن انٹر میں
مرثیہ لکھا ہے۔ اور خوب لکھا ہے پڑھیے اور لطف لیجئے۔ فرماتے ہیں۔

پانزدہم اپریل ۱۸۸۹ء چھ روز	۵۰ ارباب میں منشیہ کا دن بھی کس
قیامت وحشت بارامت کہ	قدر وحشت بار قیامت کا دن نکلا اور
رد نمود چہ ہنگامہ عشر سینہ نگاہ	کیا سیدہ فگار ہنگامہ عشر بیا ہوا یعنی
است کہ پیش آمد اعی محب	دنوا دوست اور سایہ اعتراف
دنوا و سرمایہ اعزاز و امتیاز	افتخار امام الاتقیاء سرتاج و فضائے
امام الاتقیاء سراج العلماء	زمانہ تاج دین دایمان کا گوہر درخشاں
سرتاج و فضائے زمان درخشاں	مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم و مغفور
گوہر اکلیل دین دایمان مولوی	اس سرا بگاہ دینا سے جنت المادی
محمد قاسم صاحب مرحوم و مغفور	کی طرف روانہ ہو گئے اور ہمارے
انہیں سرا بگاہ بخت المادی	دنوں کو نشتر غم سے زخمی کر گئے آپ
سنتاقتہ دون مارا از نشتر اند	کی زندگی کے نورانی چہرہ کا نقاب
بشکافتہ در نقاب خفا آمدن	میں چھپ جانا حقیقت یہ ہے کہ
دیدن چہرہ نورانی حیات	زاہدوں عابدوں عالمیوں اور جیکیوں
شان در حقیقت نور دیدن صف	کی صفوں کا پرٹ جانا ہے آپ کا
زاہدان و عابدان و علماء	اس غم آگاہی و سوسہ گاہ سے گزر جانا

در اصل سعادتمند در قاض روشن
غمیر اور آفتاب میا بزرگوں
کے قافلہ کا گزر جانے لے۔

و ملک و است و گذشتن از شان
از بین و سواس نگاہ حزن آگین رفتن
قافلہ سعادت مندان و ریاضت

سبحان اللہ کیسے عالم باطنی پاکیزہ
طینت، پر گزیرہ طبیعت بلند
رتبہ سارے جہان کا مدوح
علوم ظاہریہ میں متقدمین سلف
کے لئے باعث رشک و رگستان
تقدس کی تازہ بہار اور خلعت
کی ہر طرح کی معلومات کا حاصل
تھے پہلو میں دل آفتاب کی طرح
روشن اور درخشاں رکھتے تھے
کہ اسرار الہیہ کے انوار اور مخفی
راز آپ پر ہوتا تھے۔ اور
راز یافتہ بنانی فصاحت و بلاغت
کے ساتھ اس طرح بمیان
فرماتے تھے کہ عوام بھی سمجھ سکیں
اسی تقریر کی روشنی سے سمجھ
کی روشنی کا مزہ پالیتے تھے۔
اور پرانی گہری باتوں اور دقیق
ماندوں سے بہرہ یاب ہو جاتے
تھے آپ کا آئینہ دل اللہ کی قدرت

گرایاں تابان دل خود شیدہ است
سبحان اللہ چہ عالم باطنی ستودہ منش
گزیدہ و طبع عظیم انسان ممدوح عالم
و عالمیان بود کہ در علوم ظاہریہ رشک
قدما و سلف و تازہ بہار رگستان
تقدس و ہر گونہ معلومات غفلت بود
دل در پہلو ہیچو آفتاب روشن و
درخشاں داشتند کہ انوار اسرار
الہیہ و راز مخفیہ بر آن تابان بودہ
در موزہ بنائی را بہ بلاغت و فصاحت
بیان می فرمودند کہ عوام ہمہ اندک
تقریر پر چاشنی اندھیدگی پیچیدہ
و بہرہ یاب اندھیدہ معنی کہنہ و راز
دقیقہ می شدند، آئینہ دلش نمونہ
قدرت و توانائی کبریائے بود کہ
صور ہمہ اسرار باطنی و راز علوی
و باطنی جلوہ افراستے شہر و بود۔ و
گنجینہ بہیدہ پاکشہ خزانہ خواہر
زواہر نعمائے ایزدی و دنیائے لایقی

بے بہا عطیہ آسمانی
بود۔ ذات ملکی صفاتش

سراپا نور اسلام کہ در پردہ

صورت انسانی روشنی

یافتہ، حیات تقدس ساتش

شعشعہ دین و ایمان بود کہ خوشید

آسا بر سر جہاں دجہا نیاں

تافتہ تابش فیض از زمین

تا فلک الافلاک درخشید و

بارش مکرمتش گلزار درخ

واقف را مطر وریاں گردانید

از جوش دریائے علوم گونا

گونش، دشت پر خار جہل و

نادانی مبدل بہ چمنستان

سعادت و تقویٰ گردید و از

خروش عمان حلم بو قلمونش

دادی پافکار سور قلعی و نبش

باطنی از صفحہ ہمتی ناپید گشتہ

گلستان شاداب ہمیشہ بہار

تہذیب و شائستگی و زندہ و

روانی شدہ۔

از دوا پسین یوم آہنا حال دل

و توانائی کا ایک نمونہ تھا کہ سارے

اسرار باطنی اور براہ علوی جس میں

جلوہ گرہستے ہیں۔

اور آپ کا بیٹہ پاک کا گنجینہ

اللہ کی نعمتوں کے قیمتی جواہر کا خزانہ

اور بیش قیمت موتیوں اور آسمانی

روشن عطیہ کا دفتہ تھا فی الحقیقت

آپ کی فرشتہ خصلت اور سراپا

نور اسلام ذات انسانی صورت

میں جلوہ گر ہوئی تھی ان کی تقدس

آب زندگی دین و ایمان کے لئے

ایک شعاع تھی، جو سورج کی طرح

دنیا اور اہل دنیا پر روشن ہوئی تھی

اور ان کے فیض کی تابانی سے زمین

سے بیکر فلک الافلاک چمک اٹھے

اور ان کی بزرگی کی بارش نے زہد و

تقویٰ کے باغ کو سیراب کر دیا ہے

آپ کے گوناگوں علوم کے دریائوں

روانی سے جہالت و نادانی کا دشت

پر خار، سعادت و تقویٰ کے چمنستان

میں تبدیل ہو گیلے اور ان کے

بو قلموں دریائے علم کے جوش سے

تاچہ گویم کہ نتوانم گفت دوانہ ہائے
الم سینہ خراش را در سلک گفت
کسے، پنج نتوانم سفت، گروہ زہد
تقویٰ و دمع و ریاضت مانند اراوت
کیشان راسخ الاعتقاد، حاشیہ نشیناں
حلقہ مطاعت و عت ادب و گروہ سعادت
کوئی والہی و طہارت دینی و دنیوی
و تزکیہ و تنزیہ خفی و علی مانند خادان
جان نثار و مریدان خوش انقیاد بساط
بوس بزم عقیدت ادب و ازدیدان رے
پاکش گلشن ایمان نصارت و سیرانی
می یافت و از نور چین مبینہ میلے
آفتاب اسلامی تافت ہر کہ او را دید
یدل و جان احکام اسلام و زید و کسوت
تقویٰ و طیلسان صداقت پوشیدہ

یکے الامر میدان اراوت پناہ و عقیدت
مندان صداقت و سنگاہ اعمال
صالحہ و کردار پسندیدہ است کہ براے
حصول شرف و ارین و اقتباس انوار
طبیات کو بین بیدت صادقہ بردست
پاکش کردہ پیوستہ پا بوس
ملازمست می ماند و حضور و داعی را

بدخلقی اور خست یا طنی کی پر خار
وادی صفحہ ہستی سے نیست و
نا بود ہو کہ تہذیب و شائستگی کا
سد بہار شاداب بہارین گئی ہے
ان کی وفات کے وقت سے حال
دل کیا کہوں کیا ہے، کچھ کہا نہیں
جاتا اور سینہ خراش غم کے دانوں
کو کسی ہنسی سے بھی گفتگو کی گئی
ہیں پرویا نہیں جاسکتا نہ ہد متقی
پر ہیز گاہ اور مرتاض بزرگ نے
بھی اظہار دواں اور پختہ اعتقاد
دالوں کی طرح ان کے حلقہ اطاعت
میں کنارہ نشین بہنے تھے دین
دنیا کی سعادت سے بہرہ
مند ظاہری و باطنی طہارت سے
آراستہ تزکیہ و تنزیہ سے
بہرہ مند جماعت جان نثار خادم
اور طاعت شعار مریدوں کی
طرح ان کی بزم عقیدت کے
زین بوس رہتی تھی ان کے روئے
پاک کے دیدار سے گلشن ایمان
تروتازہ ہوتا اور سیرانی حاصل کرتا

اعزاز و مہابات خودی پہداشت
 پیدا است کہ از پدر و دگر من
 ہستی مولوی اقلیم علم و عمل و کشور
 زہد و تقویٰ بے فرمان فرما ویران
 شد و ہر یک از آہنا فائزہ رخصت
 خواندہ بلا ہی لامکان شد۔
 یارب چہ ملائکان و ساکنان
 ملا اعلیٰ راضوینہ تعلیم ایمان
 و اسلام بود کہ برائے رہنمائی دہشت
 ایشان این بحر معرفت را خواندند
 یارب چہ مہر و عطر و فردوسیان
 از ناصح برہنہ گو فرزند بیان
 زبان خالی بود کہ این کان علم و غیر
 بلا برآں نشانند یارب چہ بالا
 لشینان و فرشتگان چرخ را از آواز
 شنیدن تقریر و پندیر بود کہ این
 عالم پاک گوہر را از فرشتگان
 جدا کردہ با عرشیان ارتباط جاوید
 بخشیدند۔ یارب چہ ملائکہ را دیار
 عشق تحقیق غوامض عرفان بخوش
 آمدہ بود کہ پیاس خاطر آہن این
 مہر بہر فصل و کمال را از جرم دینما

تھا اور ان کے روشن جبین کے سے
 آفتاب اسلام کی ضیاء روشن ہو
 جاتی تھی جس نے ان کو دیکھ لیا اس
 نے دل و جان سے اسلامی احکام
 قبول کر لئے اور لباس تقویٰ اور
 صداقت پہن لیا جو شرف دارین
 کے حصول اور دونوں جہان کے
 اوارطیس سے منور ہونے کے لئے
 آپ کے دست پاک پر کچی
 بیعت کر کے ہمیشہ پابوس ملازمت
 رہتا ہے اور دوائی حضور کو اپنے
 سے اخلاص و افتخار پہناتا ہے۔ وہ
 مختص مریدوں اور صادق عقیدت
 مندوں میں سے اعمال صالحہ اور
 پستہ پدہ کردار کا حامل ہوتا تھا۔
 ظاہر ہے کہ مولوی صاحب موصوفت
 کے صف ہستی سے اٹھ جانے کی
 وجہ سے علم و عمل کی ولایت اور
 زہد و تقویٰ کی سلطنت ویران ہو
 گئی ہے اور ان میں سے ہر ایک
 فائزہ رخصت پڑھ کر ٹائی لامکان
 ہو گیا۔

برداشتہ در حلقہ کرد بیان رسانیدند
 آہ! ہزار آہ! دینا خوانیت ملو
 از طعام ہائے رنگارنگ امانہ بر آلود
 و غویت شیوس و خوش نشہ لغیرش
 مرگ حسرت آموز ریاضے است
 خوشنما و پرفتن، لیکن از باد کوم
 فنا پذیر مردہ و با غیبت روح پرورد
 فرصت افرا انگر از لطمہ خزاں افرودہ

یارب! کیا فرشتوں اور ملائعہ اعلیٰ
 باشند وہ کو ایمان و اسلام کی تعلیم
 کی ضرورت تھی کہ جن کی رہنمائی اور ہدایت
 کے لئے اس بحر معرفت کو وہاں
 بلا لایا گیا؟ یارب کیا فرشتوں کا ممبر
 و عظام صاف گو واضح بیان شیریں زبان
 نہایت عالی ہو گیا تھا کہ علم و ہنر
 کی اس کان کو اس پر لیا کہ بٹھلادیا گیا
 ہے؟ یارب کیا بالانشینوں اور آسمانی
 فرشتوں کو تقریر و پذیر مننے کی آرزو
 تھی کہ اس پاک گوہر عالم کو فرشتوں سے
 الگ کر کے ہمیشہ کے لئے عرشوں
 سے وابستہ کر دیا ہے؟ یارب
 کیا فرشتوں کی معرفت کی باریکیوں
 کی تحفہ سجاد ریائے عشق جوش میں
 آگیا تھا کہ ان کی خاطر اس آسمان
 فضل و کمال کے آفتاب کو دنیا کی جہم
 سے اٹھا کر فرشتوں کے حلقہ میں
 پہنچا دیا۔ آہ! ہزار آہ! دینا ایک
 دسترخوان ہے جو رنگارنگ منگھڑ
 آلود کھانوں سے بھرا ہوا ہے اور
 ایک شیریں اور پرفتنہ خواب ہے

جس کی تعبیر حسرت آموز موت ہے افسوس
ایک خوش نما اور پر فضا باغ ہے مگر فنا
کی لوستے پڑ مرده ہونے والا۔ اور روح
بہر در اور فرقت افزا چمن ہے جو خزانہ کے
اثر سے مرجھا گیا ہے ۔

نظم

مرده است قاسم جہاں مرده شد
گل تازہ از باغ افسردہ شد
یک شمع گل شد جہاں شد سیاہ
بہر ابر فنا رفت رخشنده ماہ
فنا ہست ہر چیز موجود را
بقا ہست بس رب معبود را
خدا را بقا وہمہ را فنا
بجز او کس را نہ باشد بقا
ہر آن کس کہ جاں زندہ دارد بدن
گل خوش نما ہست آن در چمن

صفت قاسم نہیں مرا بلکہ سارا جہاں مرجھا گیا ہے ۔ باغ کا ایک تازہ پھول مرجھا گیا ہے ۔ ایک شمع
کیا نکل ہوئی کہ جہاں ہی سیاہ ہو گیا ہے ۔ فنا کے بادلوں میں روشن چاند چھپ گیا ہے ۔ ہر
موجود چیز کے لئے قہ ہے ۔ بس رب مہبود کے لئے صرف بقا ہے ۔ خدا باقی ہے ۔ باقی سب فنا ہے
اس کے سوا کسی کے لئے بقا نہیں ہے ۔ جو شخص زندہ جان بدن میں رکھتا ہے وہ چین کا ایک خوشنما پھول ہے

ایں غم جگر سوز و حادثہ سینہ دوز اس جگر سوز غم اور سینہ دوز حادثہ نے
پردہ رنگاری برکے دہلے ما ہمارے دلوں پر ایسا پردہ رنگاری کھینچ

کشیہ کہ دیاں گزرا نیشہ نیت و
 این نیزالم دل فکار از پہلو ہم بروں
 سو گزشتہ کہ اندر واد جو زلم
 کے راجہ کنہ۔ افسوس برافسوس
 ست کہ شمع جہاں افرور تار کی
 از بیم دین و اسلام بہ طرقتہ العین
 بمرد در قسم بہودی علم و فضل از
 جریدہ کائنات بہ کز لک فتاہہ چشم
 زوق برد، این آتش اند و فخر و
 خشک کہ داستم ہمہ را بو ختم و از
 خدنگ آہ و دناک سینہ ہفت
 ورق افلاک را دو ختم، و نافہ ہائے
 شک مشام افرور ہر تمنا د آرزو
 را در مجرب یاس خاکستر کردم و بساط
 خودی و خوداری از ایوان اندرند
 خود نور دیدم، دہرہ نیلگوں بہر
 چہرہ عروس ہتی فرو انداختم،
 دلوائے ماتمی در میدان زندگی بلند
 افراختم۔ در بلیغ بر در بلیغ است
 کہ بزم یاران بر خاست و مینائے
 خرمی و ساغر ابناط بر سنگ جفا
 بشکست و ردہ غمگسار۔ آہ خود

رکھا ہے جس میں کسی اندیشہ کا
 گزرا نہیں ہے اداس و دلگرا ریخ
 کا تیر پہلو کے پار ہو گیا ہے جس
 کی ٹیس کی خبر میرے دل کے سوا کسی
 نہیں ہے۔ افسوس! افسوس!
 کہ تاریکی میں جہاں کو روشن کرنے
 والی شمع دین و اسلام کی بزم سے
 پل بھر میں بجھ گئی اور علم و فضل
 کی بہترین تحریر فدا کے قلم سے
 پلک چھلکنے میں منہ کائنات سے
 محو کر دی گئی ہے غم کی اس آگ
 نے جو خشک و ترمیرے پاس
 تھا سب پھونک دیا آہ درد
 ناک کی سوزش سے ساتوں آسمان
 کے سینہ کو میں نے سی دیا ہے
 خودی اور ہر تمنا اور آرزو کے
 دماغ کو معطر کرنے والی شک
 کی تھیلیوں کو یاس و ناامیدی
 کی بھیٹی میں جلا کر رکھ کر چکا ہوں
 اور خوداری کی بساط دروں
 پیرٹ کر رکھ دی ہے۔ وجود
 کی داہن کے رخسار سے نیلگوں

لہتہ از بازار کون و فساد
برقت و مارا تنہا ہے یا روہار
دریں دشت پر خار کہ ناش
زندگی سرت بگذاشت و نہال
خوش شمر عزم خود را در چین
فردوس بکاشت۔

یار برب را و برگزندگان کہ از
پیش ما در گذشتند رحم کن
و خرم معیت را نہ برق چہاں
سوز آہ نیم شبی نیکو بسوز چشم
را آن سیلاب پر جوش دہ کہ
ہمہ خس و فاشاک برہ و عصیان
را فرا برد، و گردن دامت و خجالت
را از چہرہ سیاہ مابشود۔

بیامرز یارب مرایں بندہ را
تو آمرزگار است من زشت کار

پرہ اتار زندگی کے میدان میں
ماتمی جھنڈا بلند کئے ہوئے ہوں
اخوس! صد انوس! کہ بزم یاران
بر خاست ہو گئی اور مسرت کی مینا
اور خوشی کا ساغر ظلم کے پتھر سے
چکنا چور ہو گیا اور جماعت غمگساران
اپنا سامان اٹھا کر اس دنیا سے رخصت
ہوا۔ اور میں اس دشت پر قاریں
جس کا نام زندگی ہے یا درد و گناہ
چھوڑ گیا ہے اور اپنے ادا دے کے
اپنے پہلدار درخت کو چین فردوس
میں جا کر بودا ہے۔

یار برب ہم پر اور ہمارے اسلاف
پر رحم فرما۔ اور آہ نیم شبی کی برق
جہاں سوز سے خرم معیت کو
پوری طرح پھونک دے۔ اور
آنکھ کے چشمہ میں دہ جوش سیلاب
عطا فرما کہ گناہ و معصیت کے سار
خس و فاشاک کو بہلے جلے اور
ندامت و شرمندگی کی گرد کو ہمارے
سیاہ چہرے سے دھو دے۔ وہ
ندامت مدہ میں سراغ نہ دے۔

حکیم عبدالرحمن حشر نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ سفینہٴ سومی جس کا عنوان ہے۔
 حکایات مختلف فوائد خیر ندرت آمیز میں بھی حضرت نالوثوی رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ کیا ہے۔
 لکھتے ہیں۔

شیرینۂ فضل و کمال ہوئے دلاویز	فضل و کمال کے شیر عشق الہی
گلزار عشق ایندو ذوالجلال۔	گلزار کی ہوئے دلاویز طریقت
شمع شہستان طریقت و شریعت	شریعت کی رات کے لئے شمع
مہر پہر حقیقت و معرفت عالم	حقیقت و معرفت کا آفتاب عالم
کامل در وجود سخا و رشک ماتم	کامل بخشش و سخاوت میں رشک
جناب مولوی محمد قاسم صاحب نور اللہ	حاجی جناب مولوی محمد قاسم صاحب
مرفقہ از گزیدہ علماء و سنجیدہ	نور اللہ مرقہ۔ قصبہ نالوثہ کے
فضلا و قصبہ نالوثہ بودہ است	برگزیدہ علماء اور سنجیدہ فضلاء
و منازل علوم گوناگون و نشیب و	سے ہوئے ہیں گوناگون علوم کے
فراز و موز فزون بوقلموں بقدم	منازل اور بوقلموں فزون کے
ہمت و نیر و خراتاب خلداد	نشیب و فراز کے روز انکی ہمت
نیکو و مودہ نور اور اکان علوم	اور خلداد طاقت کی بدولت طے
و مخزن فنون باید گفت انچہ در	ہوئے تھے۔ ان کو معدن علوم
توصیف او منشی نے بیشہ بر نگار و	اور خزائن فنون کہنا چاہیے ان کی
ہیست و ہر قدر کہ تعریفش سزاویہ	توصیف کا نپ فکر جو کچھ لکھ سکے
آید نہ بیا است بر اسرار تصوف	بجاستہ اور غنی بھی ان کی تعریف
و صفائے باطنی از فیض و رہنمائی	کی جاسکے درست ہے۔
حاجی امداد اللہ صاحب عبور وافر	حاجی امداد اللہ صاحب کے فیض
داشت در میدان و نزاع و تقویٰ	درہنمائی سے وہ تصوف اور

لوئے اٹالا غیسری می افرشت
 تابش ذہن و ذکاوت درخشاں تر
 از برق خاٹف بود و تقریر دلنیزش
 ہرگونہ مشکلات علمی و حکمی را کاشف
 انچہ در ہمہ عمر دیدہ و شنیدہ بود ہمہ
 محفوظ خاطر بود سینہ اورا نمونہ لوح
 محفوظ باید گفت دلائل آبدار اندازد
 و نصیحتش را در رشتہ جاں باید
 سفت از بس شیریں کلام و عذب
 البیان بودہ و گوئے سبقت از
 ہمہ علمائے موجودہ زمان بر بودہ
 بتاریخ پنجم جمادی الاول ۱۲۹۷ھ
 یکہزار و دو صد و ہفت و نہ ہجری
 از بس کار گاہ کن فیکون رخت
 مہتی برداشتہ را ہی ملک جاوید
 شد زاد گاہ نانو تہ و آرام گاہ دایمیں
 قصبہ دیوبند است۔

صفا باطن کے اسرار پر کامل عبور
 رکھتے تھے۔ میدان درخ و تقویٰ میں
 وہ بے مثال فرد تھے۔ ان کی ذکاوت
 و ذہانت کی روشنی بجلی سے بھی زیادہ
 درخشاں اور ان کی تقریر و لپیڈ علم و
 حکمت کی ہر قسم کی مشکلات حل کر کے
 رکھ دیتی تھی۔ ساری عمر جو کچھ دیکھا
 سنا سب ان کو محفوظ تھا ان کے
 سینہ کو لوح محفوظ کا نمونہ کہنا چاہیے
 ان کے دعو و نصیحت کے آبدار نمونوں
 کو رشتہ جانی میں پرونا چاہیے۔ وہ
 انتہائی شیریں کلام اور خوش بیان تھے
 اپنے زمانہ کے تمام معاصر علماء سے گوئے
 سبقت لے گئے تھے۔ ۵ جمادی الاول ۱۲۹۷ھ
 کو وہ اس دنیا سے رخت سفر باندھ کر راہی
 ملک بقا ہوئے۔ ان کا پیدائشی وطن نانو تہ
 اور دائمی خواب گاہ دیوبند ہے۔

امام عظیم ابو حنیفہ اور علم حدیث

(مولانا تقی الدین صاحب ندویؒ مظاہری)

نام و نسب

نعمان نام، کنیت ابو حنیفہ، امام اعظم لقب، شجرہ نسب یہ ہے۔ نعمان بن ثابت بن زوطی عام لفظ پر امام صاحب کا عجمی النسل ہونا ستم ہے۔ خطیب بغدادی اور مورخ ابن خلکان نے امام صاحب کے پوتے اسمعیل کی زبانی یہ روایت بیان کی ہے کہ ہم پر کبھی غلامی کا دور نہیں آیا ہم لوگ فارسی نسل کے ہیں۔ ہمارے دادا امام ابو حنیفہؒ میں پیدا ہوئے۔ ثابت بچپن میں حضرت علیؑ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ انہوں نے ان کے اور ان کے خاندان کے لئے دعا کی تھی۔ ہم کو امیر بنے کہ وہ دعا بے اثر نہیں ہوئی بلکہ سن پیدائش سالہ بھی بتایا گیا ہے بلکہ سکونت

کوفہ امام صاحب کا مولد و مسکن ہے جو اسلام کی وسعت و تمدن کا دیباچہ تھا۔ علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد علم نبوت کے تین مراکز تھے، مکہ، مدینہ، اور کوفہ، مکہ معظمہ کے صدر معلم حضرت عبداللہ بن عباسؓ تھے اور مدینہ منورہ کے حضرت علیؑ

عبداللہ بن عمرؓ اور کوفہ کے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تھے یہ حضرت علیؓ نے اس شہر کو دار الخلافہ بنایا۔ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں۔ کان اغلب قضایا بالکوفة۔ حضرت علیؓ کے بیشتر فیصلے کوفہ سے صادر ہوئے تھے۔ کوفہ آپ کی تشریف آوری سے پہلے مہداری میں قرآن و سنت کا دارالعلوم بن چکا تھا۔ حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں۔

ولما ذهب (علیؓ) الى الكوفة كان اهل الكوفة قبل ان ياتيهم وقد اخذوا الدين من سعد بن ابی وقاص وابن مسعود وحذيفة وعمار وابی موسى وغيرهم ممن ارسنه عمر الى الكوفة۔

یہاں حضرت علیؓ کو کوفہ تشریف لے گئے ہیں تو آپ کے وہاں آنے سے پیشتر حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت حذیفہؓ، حضرت عمارؓ، حضرت ابو موسیٰؓ وغیرہ (رضی اللہ عنہم) سے (یعنی کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوفہ روانہ کیا تھا) کوفہ والے علم دین حاصل کر چکے تھے۔

صحابہ کرام میں سے ایک ہزار پچاس حضرات جن میں چوبیس وہ بزرگ بھی ہیں جو غزوہ بدر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ رہے۔ وہاں گئے اور سکونت اختیار کی یہ امام ابو الحسن احمد بن عبد اللہ علی المتوفی ۲۴۱ھ نے اس سے زیادہ لکھ دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ کوفہ میں ڈیڑھ ہزار صحابہ آکر اترے شیخ علامہ لدوی نے کوفہ کو دار الفضل والفضلہ کا لقب دیا ہے۔

تفحیل علم

امام صاحب میں سال کی عمر میں تھیں۔ یہ توفیق ہوئے۔ سب سے پہلے ادب والنسب

۱۔ اعلام الموقعین

۲۔ حجتہ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۳۲

۳۔ نہاج السنن ج ۱ ص ۱۵

۴۔ فتح المنیث

۵۔ فتح القدير ج ۱ ص ۶۴

۶۔ شرح سلم باب القسرة فی الظہر والعصر

ادراس کے بعد علم کلام حاصل کیا۔ کچھ عرصہ کے بعد فقہیہ وقت امام حماد کے حلقہ درس میں شریک ہونے لگے۔ حضرت حماد جو مشہور امام اور استاد وقت تھے بڑے بڑے تابعین سے استفادہ کر چکے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے جو سائنس علم و فقہ کا سلا آ رہا تھا اس کا مدار انہیں پر رہ گیا تھا۔ حضرت حماد کا انتقال ۱۲۰ھ میں ہوا۔

امام صاحب نے اگرچہ مختلف اساتذہ سے فقہ و حدیث کی تحصیل کی ہے۔ لیکن خصوصیت سے حضرت حماد کے تربیت یافتہ ہیں۔ کوفہ میں کوئی حدیث باقی نہ تھا جس کے سلسلے امام صاحب نے زانوئے شاگردی تہہ نہ کیا ہو۔ شیخ عبداللہ بن مسعودؓ نے امام صاحب کے شیوخ کی تعداد چار ہزار بتائی ہے بلکہ علامہ سیوطی نے تمییز الصحیفہ میں اور کمروری نے مناقب ابی حنیفہ میں امام صاحب کے شیوخ و اساتذہ کے نام گنائے ہیں۔ اور ابوالانا عبدالحی نے بھی التعلیق المجدد میں بہت سے شیوخ کا تعارف کرایا ہے۔

امام صاحب کے شیوخ کی ایک خصوصیت علامہ شعرانی کے اس بیان سے معلوم ہوتی ہے کہ امام صاحب نے جس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے اس کو خیار تابعین سے حاصل کیا ہے، جس کی سند میں کوئی بھی راوی مہتمم بالکذب نہیں ہے۔ اگر امام صاحب کے مسلک کے دلائل میں کوئی ضعف بیان کیا گیا ہے تو وہ مابعد کے رواۃ کے لحاظ سے ہے۔ امام صاحب کے شیوخ فقہ و حدیث دونوں کے جامع تھے۔

حرمین وغیرہ کا سفر

اس زمانہ میں حج علی استفادہ اور افادہ کا بڑا ذریعہ تھا۔ تمام ممالک اسلامیہ کے گوشے گوشے سے اہل کمال موسم حج میں وہاں آ کر جمع ہو جاتے تھے اور درس و افتاء کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا۔ امام ابوالحسن مرغینانی نے بسند نقل کیا ہے کہ امام صاحب نے پچپن حج کئے تھے۔ لکھ

لے السنۃ و مکانتہا فی التشریع الاسلامی از مصطفیٰ سباعی

۱۰ شرح سفر السعاده

۱۱ مسند امام از خوارزمی

۱۲ مناقب الامام از موفق حج ۱۰۵۳ھ

حرمین کے شیوخ میں سے عطاء بن ابی رباح سے مکہ معظمہ میں اور سالم بن عبداللہ اور سلیمان سے مدینہ طیبہ میں خصوصیت سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ امام محمد بن علی باقر کی خدمت میں ایک مدت تک استفادہ کی غرض سے حاضر رہے علاوہ انہیں ۳۰۰ سے لے کر منصور عباسی کے زمانہ خلافت تک جو چھ سال کا عرصہ ہوتا ہے آپ کا مستقل طور پر قیام مکہ معظمہ ہی میں رہا جس میں مرتبہ سے زیادہ بھر کا سفر کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب نے مکہ مدینہ، کوفہ، بصرہ، غرض کہ عراق و حجاز دونوں جگہوں کی روایت کو حاصل کیا۔

تلامذہ

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے تلامذہ کا احصاء دشوار ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جیسا کہ بعض ائمہ نے کہا ہے ائمہ اسلام میں اتنے شاگرد و تلامذہ کسی اور امام کے نہیں ہوئے علامہ کمروری نے آٹھ سو فقہاء اور محدثین کو آپ کے تلامذہ میں شمار کیا ہے۔ ابن حجر مکی کہتے ہیں کہ جس طرح فقہاء میں امام ابو یوسف و امام محمد و امام زفر و امام حسن بن زیاد وغیرہ ہیں۔ اسی طرح محدثین میں عبداللہ بن مبارک، لیث بن سعد، امام مالک اور مسعر بن کلام اور صفیاء میں فضیل بن عیاض اور وادعطائی جیسے ائمہ کو آپ کی شاگردی کا شرف حاصل ہے امام صاحب نے اپنے اصحاب و تلامذہ کی ایک مجلس مرتب کی تھی جس میں مختلف مسائل پیش کئے جاتے تھے۔ غور و فکر کے بعد جب کسی نتیجہ پر سب لوگ متفق ہو جاتے تو اس کو قلم بند کیا جاتا۔ یہ مجلس چالیس ارکان پر مشتمل تھی۔

زہد و تقویٰ

عبداللہ بن مبارک کا بیان ہے کہ میں نے کوفہ پہنچ کر دریافت کیا کہ یہاں پر سب سے زیادہ پارسا کون ہے؟ تو لوگوں نے کہا کہ ابو حنیفہؒ۔ خود انہیں کا بیان ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے

بڑھ کر کسی کو پارسا نہیں دیکھا۔ حالانکہ مال و دولت سے ان کی آزمائش کی گئی تھی۔ زربخسری
امام صاحب کے حالات بیان کرتے ہیں کہ امام صاحب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ
کے افعال و اقوال اور اخلاق اختیار کرنے کی کوشش کرتے تھے کیونکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ
کرام ہیں افضل اور علم و فقہ اور پرہیزگاری اور سخاوت میں سب سے آگے تھے۔ اسی طرح
امام صاحب تابعین کی جماعت میں ہیں بلکہ

امام صاحب کی ایک اہم فضیلت

بخاری و مسلم اور ابو نعیم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے طبرانی نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ
سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نقل کی ہے کہ آپ نے فرمایا۔ لَوْ كَانَتِ الْعِلْمُ
بِالْثَرَيَّا لَتَنَاقَلَهُ اَنَاسٌ مِّنْ اَبْنَاءِ خَازِرٍ بَلْبَةٍ اِنْ عِلْمُ ثَرَيَّا كَاسٍ يُّسَوِّدُ الْوَجْهَ
نَوَاسٍ اس کو حاصل کر لیں گے۔ آپ کی اس پیشین گوئی کے اولین مصداق علامہ سیوطی، ابن حجر
مکی اور عام طور پر علمائے امام ابو حنیفہ کو قرار دیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ اپنے ایک مکتوب
میں لکھتے ہیں۔ فقیر گفت امام ابو حنیفہ دریں حکم داخل است "فقیر یعنی شاہ صاحب نے فرمایا
کہ امام ابو حنیفہ اس حکم میں داخل ہیں۔

ذکاوت و ذہانت

امام صاحب کی ذکاوت و طباعی مشہور ہے۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں۔ کان فی اذکیاء
بنی آدم یعنی امام ابو حنیفہ کا شمار دنیا کے منتخب اذکیاء میں ہے۔ امام صاحب کی ذہانت
و فراست کو سب نے تسلیم کیا ہے۔ محمد انصاری کہتے تھے کہ امام ابو حنیفہ کی ایک ایک حرکت
میں کہانت و پختہ دماغی کا اثر پایا جاتا تھا۔ علی بن عاصم کا قول ہے کہ اگر آدمی دنیا
کی عقل ایک پلے میں اور دوسرے پلے میں حضرت امام ابو حنیفہ کی عقل رکھی جائے تو امام صاحب
کا پلہ بھاری ہوگا۔

امام صاحب کا علمی مرتبہ

امام وکیع فرماتے ہیں کہ میں کسی عالم سے نہیں ملا جو امام ابو حنیفہ سے زیادہ فقیہ ہو۔ اور ان سے بہتر نماز پڑھتا ہو۔

نسر بن شمیل کہتے ہیں کہ فقہ سے لوگ غافل تھے تو امام صاحب نے بیدار کیا۔ اس کو مرتبہ ملخص کیا۔ سفیان ثوری نے ایک شخص سے فرمایا جو امام صاحب کی مجلس سے واپس آیا تھا، کہ روئے زمین کے سب سے بڑے فقیہ کے پاس سے واپس آ رہے ہو۔ "خارجہ بن مسیب اور عبداللہ بن مبارک کا بیان ہے کہ علم و عقل میں امام ابو حنیفہ کی نظیر نہیں (علم سے مراد اس دور میں علم حدیث بھی ہوتا تھا۔ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عباسؓ اپنے زمانہ کے عالم تھے اور اس کے بعد امام شافعی اپنے زمانہ کے عالم ہوئے اور اس کے بعد امام ابو حنیفہؒ۔ یعنی یہ تینوں اپنے اپنے دور میں بے مثال تھے۔ اور فرمایا کرتے تھے کہ امام ابو حنیفہ کی نظیر میری آنکھوں نے نہیں دیکھا۔ امام شافعی فرماتے تھے کہ جس کو فقہ کی معرفت منظور ہو وہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کا واسن پکڑے۔

امام صاحب کی تابعیت

امام صاحب کے آغاز شباب تک چند صحابہ زندہ تھے، جیسے حضرت انسؓ بن مالک جو حضورؐ کے خادم خاص تھے، ۹۳ھ میں وفات پائی، ابو طفیل عامر بن واثلہ نے ۱۲۸ھ میں عبداللہ بن بسر المازنی نے ۱۶۷ھ میں وفات پائی۔ بہر حال جمہور محدثین و محققین کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ امام صاحب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جمال پیغمبری دیکھنے والوں کے دیدار سے عقیدت کی آنکھیں روشن کی تھیں، بعض حضرات نے امام صاحب کی تابعیت کا انکار کیا ہے لیکن جمہور محدثین و محققین کا اس پر اتفاق ہے، علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت انسؓ بن مالک کو بار بار دیکھا، شیخ الاسلام حافظ بن حجرؒ لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے زمانے میں کوفہ میں کئی صحابہ کرام جمع تھے۔ لہذا امام صاحب کا طبقہ تابعین میں ہونا ثابت شدہ حقیقت ہے۔

یہ فضیلت دیگر ایک میں کسی کو حاصل نہیں ہوئی۔ جیسے امام مالک و امام ادزاعی وغیرہ صاحب اکمال بیان کرتے ہیں کہ امام صاحب نے ۲۶ صحابہ کرام کو دیکھا ہے۔ اس لئے تمام محدثین کیلئے مثلاً حافظ بن حجر، علامہ ذہبی، علامہ نووی زین الدین عراقی ابن جوزی، دارقطنی وغیرہ نے امام صاحب کی تابیت کو تسلیم کیا ہے یہ

البنت بحث کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ آیا امام صاحب کا کسی صحابی سے روایت کرنا ثابت ہے یا نہیں؟ بعض علماء نے صحابہ سے امام صاحب کی روایات کا انکار کیا ہے، امام دارقطنی رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ لم یلق ابو حنیفہ احداً من الصحابة ائمة لم یأمنوا بحیثہ ولم یسمع منہ سے ابو حنیفہ نے کسی صحابی سے ملاقات نہیں کی مگر حضرت انسؓ کو دیکھا ہے لیکن ان سے سماع حاصل نہیں ہے۔ خطیب بغدادی نے بھی دارقطنی سے پورا اتفاق کیا ہے، لکھتے ہیں لا یصح لابی حنیفہ سماع من انس بن مالکؓ اس لئے ان کے بعد عام طور پر علماء نے انہیں کی تقلید کی ہے۔ تعجب ہے حافظ ابن حجر جیسے محقق نے بھی ان دونوں سے اختلاف نہیں کیا، حالانکہ لسان المیزان میں ترجمہ عائشہ بنت عمر کے تحت یحییٰ بن معین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "ان اباحنیفہ صا الراء سمع عائشہ بنت عمر و تقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اکثر جند اللہ الجواد لا آکلہ ولا احرمة" بیشک ابو حنیفہ (صاحب الرائی) نے حضرت عائشہ بنت عمر کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ روئے زین

۱۔ تہذیب التہذیب

۲۔ مقدمہ ادبہ سنہ ۱۱۱۰

۳۔ تبیض الصیفہ ۵

۴۔ تاریخ بغداد ۹ ص ۱۱۱

۵۔ لسان المیزان ترجمہ عائشہ بنت عمر و عن لسان المیزان میں عبارت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرحمہ ہو گئی ہے حدیث کا متن ہم نے کثیر العمال سے نقل کیا

پر اللہ کا بہت بڑا شکر ٹڈیاں ہیں جس کو نہ میں کھاتا ہوں اور نہ میں حرام کھتا ہوں۔ یہاں امام صاحب کا حضرت عائشہؓ بنت عجر سے سماج واضح طور پر ثابت ہے ان کے علاوہ متعدد صحابہؓ سے امام صاحب نے حدیثیں سنی ہیں بظاہر ان کے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ امام مسلم کے نزدیک ایک معاصر اگر اپنے معاصر بطریقہ عنعنہ روایت کرے تو وہ روایت متصل سمجھی جاتی ہے اور امام بخاری کے نزدیک ایک مرتبہ ملاقات کا ہونا بھی اتصال کے لئے کافی ہے اس لئے دونوں کی شرطوں پر امام صاحب کا صحابہ سے روایت کرنا اتصال پر محمول ہوگا۔ اس لئے عبدالقادر قریشی، ملا علی قاری، حافظ بدرالدین عینی وغیرہ نے اس کو تسلیم کیا۔

امام صاحب اور امام مالکؒ

خطیب بغدادی نے امام مالک کے اقوال جرح امام صاحب کے متعلق اپنی تاریخ میں نقل کئے ہیں، مگر شارح موطا ابوالولید باجی مالکی فرماتے ہیں کہ ان کا انتساب امام مالک کی طرف صحیح نہیں بلکہ سعدی، صمیری، موفق اور خوارزمی نے بیان کیا ہے کہ امام مالک امام صاحب کی کتابوں یعنی ان کے تلامذہ کی کتابوں سے استفادہ کرتے تھے لہ

بعض علماء نے امام ابو حنیفہؒ کو امام مالک کے تلامذہ میں شمار کیا ہے علامہ ذہبیؒ نے اشہب کا قول نقل کیا ہے۔

رأيت ابا حنيفة بين يدي مالك كالصبي بين يدي ابيه میں نے امام ابو حنیفہ کو امام مالک کے سامنے اس طرح دیکھا جس طرح بچہ باپ کے سامنے ہوتا ہے۔ اگرچہ امام صاحب کے لئے یہ بات کوئی عار کی نہیں ہے بلکہ یہ تو غایت کسر و انکسار کی دلیل ہے، مگر علامہ کوثری نے اقوام المسالك میں اس واقعہ کی تردید کی ہے۔

فما يرويه الذهبي في ترجمة مالك في طبقات الحفاظ عن اشهب لا يصح الا اذا كان في حق حماد بن أبي حنيفة دون ابيه لان ميلاد اشهب سنة ٨٥ هـ كما يقول ابن يونس الخ "علامہ ذہبی نے طبقات الحفاظ میں امام مالک کے ترجمہ میں اشہب

کی جو روایت نقل کی ہے وہ صحیح نہیں ہو سکتی ہے۔ ممکن ہے کہ امام صاحب کے صاحبزادے
حماد کے سلیب میں ان کا یہ بیان ہو۔ اس لئے کہ اشہب کی پیدائش ۳۲۵ھ میں ہے اور امام صاحب
کا سن وفات ۳۵۷ھ ہے۔ گویا امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے وقت اشہب کی عمر ۳۲ سال
سے زیادہ کی نہ تھی۔ پھر امام صاحب کے بارہ میں ان کا اس طرح کا کوئی بیان کیونکر صحیح ہو
سکتا ہے۔ علاوہ انہیں اشہب کی پیدائش مصر میں ہوئی تھی تو اس عمر کے بچے کے لئے مصر سے
سفر کر کے مدینہ جانا اور امام مالک کی مجلس میں امام صاحب کو دیکھنا ناقابل فہم ہے۔

بلکہ امام صاحب کا امام مالک سے حدیث کی روایت کرنا بھی خود محتاج ثبوت ہے۔ حتیٰ کہ
حافظ ابن حجر نے النکت علی مقدمۃ ابن الصلاح میں لکھا ہے ان ابا حنیفۃ
لم تثبت روایتہ عن مالک وانما اوردہ الدارقطنی شہداً لخطیب فی الروایۃ
عنه لروایثین وقعنا لہما باسنادین شہہما مقال و ہما لم یلتزما فی
کتبہما الصحیحۃ۔ امام صاحب کا امام مالک سے روایت کرنا ثابت نہیں ہے۔
دارقطنی اور ان کے بعد خلیفہ نے امام مالک کے رواۃ میں صرف دو روایتوں کی وجہ سے
امام ابو حنیفہؒ کو شاکر کیا ہے اور دونوں کی صحت میں کلام ہے اور خود دارقطنی اور خلیفہ
نے اپنی کتابوں میں صحت کا التزام نہیں کیا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو علامہ کوثری
کا رسالہ اقوام المسالک فی بحث روایتہ مالک عن ابی حنیفۃ وروایتہ ابی
حنیفۃ عن مالک۔

ماخذ علم

خلیفہ بغدادی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ امیر المومنین ابو جعفر نے امام صاحب سے
دریافت کیا کہ آپ نے کن صحابہ کا علم حاصل کیا ہے تو امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے
حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن
مسعودؓ کے شاگردوں سے علم حاصل کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مذہب حنفی کی بنیاد عبداللہ بن مسعود کے فتاویٰ حضرت علیؓ کے فتاویٰ اور قاضی شریح وغیرہ قضاۃ کوفہ کے فتاویٰ پر ہے امام ابو حنیفہؒ نے ان حضرات کے آثار کو سامنے رکھ کر استنباط و استخراج مسائل کیا۔ نیز امام ابو حنیفہؒ ابراہیم نخعی اور ان کے تلامذہ کے مذہب سے بہت کم انحراف کیا کرتے تھے، ابراہیم نخعی کے مذہب پر تخریج مسائل میں امام صاحب کو بڑا ملکہ حاصل تھا۔ فردعی مسائل کے وجوہ تخریج میں بہت ہی دقیق النظر واقع ہوئے تھے۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔

اگر تم ہمارے قول کی حقیقت چاہتے ہو تو ابراہیم نخعی کے اقوال کتاب الآثار لمحمد اور جامع عبدالرزاق اور مصنف بن ابی شیبہ سے نکال لو اور ملا کر دیکھو تو شاہد ہی کسی جگہ اختلاف پاؤ گے، اور اگر کسی جگہ اختلاف ہے تو تمہارے کوفہ کے خلاف نہ پاؤ گے یہ

امام صاحب نے فقہ اسلامی کی ترتیب و تدوین میں جو عظیم الشان مجددانہ خدمات انجام دی ہیں وہ محتاج بیان نہیں ہیں، بیان کیا جاتا ہے کہ امام صاحب نے جس قدر مسائل مدون کئے ہیں ان کی تعداد بارہ لاکھ ستر ہزار سے زائد ہے یہ امام صاحبؒ کی وفات

حالیان نبوت میں واقعہ کر بلا کے بعد متعدد افراد نے انقلاب حکومت کی کوشش کی، محمد ذوالنفس الزکیہ نے مدینہ منورہ میں اور ان کے مشورے سے ان کے بھائی ابراہیم بن عبداللہ نے کوفہ میں منصور کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ امام صاحب نے بر بلا ان کی تائید کی مشورے سے کہ منصور نے امام صاحب کے سامنے منصب قضا کی پیشکش

لے الاضاح فی سبب الاختلاف

لے الفکت الطریفہ منہ ۱۵ از کوثری ۱۵

کی تھی، مگر امام صاحب نے انکار کر دیا، جس کے نتیجہ میں منصور نے ۱۲۷۷ھ میں قید کر دیا۔ مومنین کا خیال ہے کہ منصور نے ان کے خلاف جو سخت کارروائی کی اس کی وجہ عہدہ قضا سے انکار نہ تھا بلکہ محمد و ابراہیم کی حمایت تھی جس کا منصور کو علم تھا بہر حال بے خبری میں منصور نے آپ کو زہر دلوادیا۔ جب اس کا اثر انام صاحب نے محسوس کیا تو سجدہ میں پڑ گئے اور اسی حالت میں رجب ۱۲۷۷ھ میں وفات پائی۔

انا لله وانا اليه راجعون

اولاد میں مندر ایک صاحبزادے کا واسطہ ہے۔

ملحقات

شاہ ولی اللہ کی حکمت الہی کی یہ بیادنی کتاب ہے اس میں وجود سے کائنات کے ظہور تدری اور تجلیات پر بحث ہے یہ کتاب عرصے سے ناپید تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے ایک قلمی نسخہ کی تصحیح اور نشر کی حواشی اور مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔

قیمت ۲ روپے

بیسویں صدی میں اسلام

محمد منیر حسن معصومی

بیسویں صدی کے فاضل ارتقار اور سائنسی ایجادات سے متاثر ہو کر ہر جدید فلسفہ کا عالم یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ ضروریات زندگی کے ساتھ ساتھ اعتقادی نظریوں اور مذہبی یا الہامی کتابوں کی تعلیمات کو بیسویں صدی کے محاورات اور اصطلاحات کے مطابق بیان کیا جائے۔ بظاہر یہ ادعا نہایت معقول اور مستحسن ہے مگر قابل غور امر یہ ہے کہ ہمارے الفاظ و محاورات میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے اس کا تعلق اصول و مصادر سے کہاں تک ہے؟ تبدیلی بمعنی اضافہ تو قابل قبول اور واضح ہے مگر مصادر و افعال کی تبدیلی کسی طرح قابل قبول نہیں لغوی معانی کا استعمال مترادفات و ہم معنی الفاظ میں اختلاف کو ظاہر کر لیتے ہیں مگر بالکل یہ اختلاف یا اس قدر اختلاف سمجھنا کہ معنی بدل جائیں یا مکمل تبیلے معنی ہوتے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انفرادی طور پر ہر فرد اپنے عقیدے کا اظہار کرتا ہے۔ اور اپنے طور پر اپنی بساط بھر تعلیمات اسلامی کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے جس کو جتنا علم ہوتا ہے اسی قدر وہ مذہبی تعلیمات کو سمجھنے پر قادر ہوتا ہے اس مذہبی تدبیر و فہم کے لئے تربیت بے حد ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ تعلیم کے ساتھ تربیت کو ناگزیر سمجھا جاتا ہے تعلیم سے جو سوتی چٹھے نشور ناپااتے اور ابھرتے ہیں تربیت ان کی آبیاری کرتی ہے اور وہ واضح سے واضح تر ہوتے جاتے ہیں تربیت کے فقدان سے تعلیم کے

اثرات صرف ناکل ہی نہیں ہوتے بلکہ شر و فساد کے موجب بنتے ہیں جن کو ضلال و گمراہی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ابتداء سے آفرینش سے انسان ترقی کا شکار رہا ہے اور ہمیشہ ترقی سے ہلکا رہتا آیا ہے۔ علمی فنی اور صنعتی ترقی کے ساتھ ساتھ مذہبی عقائد میں بھی ترقی کے شاہراہ پر ہمیشہ گامزن رہا۔ غرض ارتقاء و ترقی نیز ترقی پسندی انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ مگر اس ترقی کا مفہوم کمال تک پہنچنا ہے ہر دور میں انسانیت کا وجود لابدی ہے اور ضروری ترقی کا مطلب دائرہ انسانیت سے خروج کس طرح سمجھا نہیں جاتا انسان ہزار ترقی کر جائے فرشتہ نہیں کہہ سکتا، البتہ انسان کامل بن سکتا ہے کہ یہی لقب اس کو زیب دیتا ہے۔

آج سے تقریباً چودہ سو برس پیشتر اسلام نے اولین بار ایوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا۔

آج کے دن میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو کمال تک پہنچایا تم پر اپنی نعمتیں پوری پوری اتاریں اور تمہارے لئے اسلام کو بطور دین پسند کیا۔ کا اعلان کیا۔ ہر زمانے اور ہر قوم میں اللہ تعالیٰ نے رہنا اور پیغمبر پیدا کیا وہی بھی اور لوگوں کی ہدایت کو رسول بھیجے۔ پیغمبروں کا یہ سلسلہ لا ختمای نہیں ہو سکتا تھا اس زوال پذیر دنیا میں رشد و ہدایت کے سلسلہ کو بھی کسی حد پر اختتام کو پہنچنا تھا۔ وحی و رسالت کی تکمیل پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے ساتھ کی گئی، آپ کو خاتم النبیین کہا گیا اور خداوندی تعلیمات کو قرآن پاک کے ذریعہ عالمگیر تعلیمات بنایا گیا۔ ان تعلیمات کے عملی ہونے کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک میں ہم پہنچا گیا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے قرآن پاک کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال و اقوال کو اپنے کمر دار و گفتار میں محفوظ کر لیا۔ اس طرح آج کوئی معقول طور پر یہ نہیں کہہ سکتا کہ صلوة کی صورتیں واضح نہیں جہارت کا بیان مکمل نہیں "زکوٰۃ" کا مفہوم مبہم ہے، روزہ کی صورت ناممکن العمل ہے بڑے کے طریقہ غیر واضح ہیں۔ قرآنی احکام، اوامر و نواہی تو بیحد طلب ہیں نہ کسی کی یہ بات معقول سمجھی جاسکتی ہے کہ اس صنعت و حرفت کے دور میں نماز کے پانچ اوقات ناممکن العمل ہیں اور نماز کے فروعی صفات فرودہ ہیں۔

روزے کی فرضیت کی ضرورت نہیں زکوٰۃ کے مدین، نصاب میں نیز اس کی ادائیگی میں تبدیلی کی ضرورت ہے۔ اس طرح عورتوں کے شتر عورت کی حاجت نہیں۔ مردوں کا لباس کافی ہے۔ نکاح وراثت حدود قصاص محض مذہبی فرسودہ الفاظ ہیں۔ کیونکہ ایسے اہم ملوی فیصلوں کے صادر کرنے سے پہلے لفظ "اسلام" کو خیر باد کہنا واجب و فرض عین ہوگا۔

ترقی پسند مفکرین کا دعویٰ یہ بھی ہے کہ آج قدریں بدل گئی ہیں نئی ایجادات نے یہ حشر برپا کر دیا ہے کہ تخلیق عالم کے لئے کسی خالق کی ضرورت نہیں اور نہ خیر و شر کی حقیقت کچھ باقی رہی ہے۔ کیونکہ ساری چیزیں یا خود رو ہیں یا انسان کے مساعی کے نتیجے۔ خود رو اشیاء قدرتی طور پر عناصر کی زیادتی کمی اور مختلف امتزاج و اختلاط سے وجود میں آتی ہیں اور پھر بنیاد پ دھار لیتی ہیں۔

اس طرح گنائے حوادث و افکار میں انسان کی تخیری قوتیں محدود نہیں البتہ اتفاقی حادثات ان کے تخیری منصوبوں پر ضرور پانی پھر دیتے ہیں اور ان کو ان حادثات کو اتفاق کہہ کر سکون کے سوا کوئی چارہ نہیں ملتا۔ اس طرح قدروں کی تبدیلی کا دعویٰ بھی مضحکہ خیز ہے کذب کی مذمت آج بھی کی جاتی ہے، صداقت کو آج بھی سراہا جاتا ہے یہ تبدیلی ضرور واقع ہوئی ہے کہ بیسویں صدی کا مفکر کذب کو مصلحت اور چالوسی نیز چالاکي جیسے الفاظ سے تعبیر کرنا چاہتا ہے مگر یہ تعبیر تار عنکبوت سے بھی زیادہ بے حقیقت ہے۔ یہ ضرور ہے کہ افلاکون و ارسطو کے افکار اب دنیا تو سی ہو کر رہ گئے ہیں، تحقیقات اپنا قدم آگے بڑھائے جا رہی ہے مگر اصول موضوعہ وہی ہیں جو پہلے تھے۔ بنیادی کالبد اور انسانی انکار کے دھانچے اب بھی وہی ہیں۔ جو پہلے تھے البتہ رنگ و روغن اور گوشت و پوست کی فراوانی سے ڈیل ڈول میں نمایاں فرق ظاہر ہے، مگر یہ فرق طبعی فرق نہیں اور نہ وضعی فرق ہے یہ صرف عارضی اور انفرادی فرق ہے جس کا انکار جہل و عبث ہے۔

غرض مخلوق کی عبارت و تفکیر میں ہر آن تبدیلی ہوتی رہتی ہے اور ارتقاء لمحوہ بہ لمحہ نمایاں ہے، لیکن الہامی اور ربانی عبارت و الفاظ کی عالمگیریت کا تقاضا ہے کہ وہ ہر زمانے اور ہر قوم پر یکساں صادق آئے۔ اس اطلاق یا حمل و صدق میں افراد و اقوام نیز زمان و مکا

کی ہم آہنگی ممکن ہے لیکن نفس الہامی عبارت اور ربانی نفس کے معنی و مفہوم میں فرق نہیں ہو سکتا کہ ایسا فرق الہامیت وحی اور ربانیت کے منافی ہے۔ باب اجتہاد کے کہلا ہونے کا مفہوم ہرگز یہ نہیں ہے کہ متن کی عبارت دلالت اقتضاء و اشارے کے مفہوم میں تغیر و تبدل کیا جائے، الفاظ و عبارت کے نئے معنی بتائے جائیں جن کا استعمال لغت سے ثابت نہ ہو، جن کا وجود اصطلاح میں نہ ہو کسی زبان میں نیز کسی زمانے میں کوئی لفظ غیر اصطلاحی معنی میں استعمال نہیں کیا جاتا، اگر استعمال کیا جائے تو اہل زبان اس استعمال کو مردود قرار دیتے ہیں۔ ہاں! جس مفہوم کے لئے کوئی لفظ موجود نہ ہو تو اس کی ادائیگی کے لئے نئے الفاظ کے استعمال کرنے کی گنجائش ہے اور اس طرح کی ادائیگی کو اجتہاد کا نتیجہ کہتے ہیں۔ اس قسم کا اجتہاد ہر زمانے میں ہر قوم میں رائج اور پسندیدہ رہا ہے آج مشرق میں موجودہ حالات کے پیش نظر جب کہ ہماری ترقی ہماری زیست، ہماری بقا اور ہماری غوراک نیز ہماری تعلیم غیروں کی امداد کے دست نگر ہے ہمارے عقیدے اور دین کو دین کو بھی غیروں کا دست نگر بنانا چاہتے ہیں۔ مسلمانوں کو اس زیلوں حالی میں جس کی وجہ سے ان کی تعداد کی کثرت کے انداز پھر تعلیمات اسلام سے بیگانگی ہے اسلام کو ہٹ ملامت قرار دیتے ہیں اور مسلمانوں کے سیاسی اور ثقافتی زوال کا باعث اسلام اور اسلام کی تعلیمات کو بتاتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ مسلمان چونکہ تیرہ سو برس کی پرانی تعلیمات کو اپنے سے چمٹائے رہے اس لئے ان کا زوال ہوا، آج ان کا مذہب ان کے لئے باعث وبال ہے مشرق میں کی یہ بات ان کے تجربے اور ان کے اپنے حالات کے تحت ایک حد تک صحیح سمجھی جاسکتی ہے، کیونکہ سارا یورپ اور اس طرح باشندگان امریکہ جب تک اپنے دنیائوسی اور یورپ کے مذہبی عقائد کے پابند رہے ناموران اسلام کے آگے ذلیل و خوار رہے جو جو مسلمانوں کے افکار و تعلیمات سے روشناس ہوئے عیسوی اور یہودی تعلیمات اور کلیساؤں کی آمریت کے خلاف آواز بلند کرتے رہے، اور اسلامی مسافات و اخوت کو اشتراکیت سے موسوم کیا۔ اجتماعی تعاون اور امانت و دیانت کو اپنا کر یورپ میں علم و عمل کا غفلہ اعداء اسلام نے بلند کیا۔ اور جب اپنے اشتراک عمل تعاون و ہمدردی سے سارے عالم پر چھا

گئے تو خود اپنے استادوں کو یہ دیت لگے کہ عیسائی تعلیمات کو چھوڑ کر ہم ترقی کے نام پر بیچے، نیز دین عیسوی کے نصوص اور انجیل کی عبارتوں کی توجیہ ترقی پسندی کی روشنی میں کرنے کی وجہ سے ہم فخر عالم بنے، مسلمانو! آؤ تم بھی اپنے دین کی نئی تعبیر کرو، تشران کو بیسویں صدی کے رنگ و روپ میں سمجھنے کی کوشش کرو تاکہ ترقی سے ہم کنار بنو۔ اس کے برعکس مسلمانوں کی تاریخ یہ واضح کر دیتی ہے کہ جب تک مسلمان تعلیمات اسلام پر عمل پیرا رہے دنیا کے رہنما بنے رہے اور جب سے ان تعلیمات سے بیگانہ بنے ہر طرح کی گندگی میں مبتلا ہوئے، قومیت اور عصیت کے گرفتار ہوئے، سنی اور شیعہ اور طرح طرح کے فرقوں میں بٹ گئے عالم اسلام کی افراتفری دیکھ کر اقبال مرحوم کو کہنا پڑا۔

ہوس نے کر دیا بے ٹکڑے ٹکڑے نوع انسان کو

اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا

یہ ہندی وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی

تو اسے شرمندہ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا

عبار آلودہ رنگ و نسب ہیں بال دپر تیسرے

تو اسے مرغ حرم اڑنے سے پہلے پر نشان ہو جا

بیسویں صدی جہاں علمی ترقی سائنس ایجادات کے لئے شہتہ رکھتی ہے۔ رہتی دنیا تک نقالی کو فنکاری بنانے کے لئے بھی مشہور رہے گی جب حکما و عقلا حقیقت کی دریافت اور اصل عناصر کے ادراک پر نازاں ہوتے ہیں تو بیسویں صدی کے ترقی پسند نقالی کو اپنا طرہ امتیاز اور عیاری و عربہ سازی کو فن کا کمال سمجھتے ہیں غرض ریا ان کا حاصل زندہ گی ہے اور خود آرائی اصل مقصد۔

(مسل)

تَقْدِیْمٌ

ارمغان سلیمان

مجموعہ کلام حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

حضرت امام غزالیؒ کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ کلام، فلسفہ، منطق اور جملہ علوم و فنون میں کمال حاصل کرنے کے باوجود انہیں آخر میں طمانیت قلب، تصوف ہی میں ملی تھی۔ وہ اس زمانے کی سب سے بڑی اور مرکزی درس گاہ نظامیہ بغداد میں مدرس تھے اور اہل علم کا ان کی طرف رجوع عام تھا۔ بحیثیت ایک عالم کے ان کی یہ شان تھی کہ وزراء اور امراء تک ان کے مرتبے کو نہیں پہنچ سکتے تھے، ان کے درس میں علماء کے علاوہ امراء و روسا، حاضر ہوتے تھے۔ لیکن ایک وقت آیا کہ ان کی طبیعت اس شاندار علمی زندگی سے اچاٹ ہو گئی اور وہ تلاش حق میں نظامیہ کی مدرسے وغیرہ چھوڑ چھاڑ کر بغداد سے نکل کھڑے ہوئے۔ امام صاحب کہتے ہیں کہ میں نے متکلمین باطنیہ اور فلاسفہ کے ہاں حق ڈھونڈا، لیکن ان کی کتابیں مجھے یقین نہ بخش سکیں۔ سب سے آخر میں میں نے تصوف کی طرف توجہ کی اور اس فن کی کتابیں پڑھیں، لیکن چونکہ یہ فن دراصل علمی فن ہے اس لیے صرف علم سے کوئی نتیجہ نہیں حاصل ہو سکتا تھا۔ اور عمل کے لئے ضروری تھا کہ زہد و ریاضت اختیار کی جائے۔ امام صاحب نے بغداد کو الوداع کہا۔ اور شام کی راہ لی۔ پھر وہ مختلف

ملکوں میں گھومتے رہے اس دوران میں ان کی زندگی سرتاپا ریاضت کی تھی۔
 زیر نظر کتاب ارمغان سلیمان پڑھ کر بے اختیار امام غزالی اور ان کا درس
 تدریس سے قطع تعلق کر کے تصوف کے دامن سے وابستہ ہونا یاد آ جلتے ہیں
 ایک زمانے میں دارالمصنفین اعظم گڑھ برصغیر پاک و ہند میں اتنا ہی مشہور تھا
 جتنا کہ امام غزالی کے زمانے میں مدرسہ نظامیہ بغداد ہو گا۔ سید سلیمان صاحب
 دارالمصنفین کے دماغ اور روح رواں تھے۔ اور علمی و تعلیمی حلقوں کے علاوہ
 سیاسی اور حکومتی اداروں میں بھی ان کی عزت تھی۔ ۱۹۱۰ء و ۱۹۱۱ء سے جب
 کہ دارالمصنفین کا قیام عمل میں آیا۔ پورے ملک میں اس کے نام کا غلغلہ بلند
 ہوا۔ اور اس کے ساتھ ہی سید سلیمان صاحب کی شہرت پھیل گئی تھی۔ انہیں
 وفد خلافت کا رکن چنا گیا، جو مولانا محمد علی کی قیادت میں ۱۹۲۰ء میں یورپ گیا تھا۔ یہاں
 ایک اور وفد کے قائد بن کر حجاز بھی گئے تھے ان کو جمعیت العلماء ہند کا صدر منتخب کیا گیا
 بڑے بڑے سیاسی لیڈران سے تعلق رکھنے میں اپنا فخر سمجھتے تھے پھر ریاستوں کے حکمران
 ان کے نیاز مند تھے اور ان کی بات احترام سے سنتے تھے۔ غرض ایک عالم دین، ایک
 دینی مصنف اور ایک اسلامی ادارہ کے سربراہ کو جو بھی بڑے سے بڑے دنیاوی اعزاز
 مل سکتا تھا، سید صاحب ان سب سے پرہیز کرتے تھے لیکن اس کے باوجود ایک وقت آیا کہ
 وہ ان سب چیزوں سے بیزار ہو گئے، اور حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کے
 ہاتھ پر بیعت کر کے امام غزالی کی طرح انہوں نے تصوف میں پناہ لی، اور اس سے
 ان کو اطمینان قلب نصیب ہوا۔

تھانہ بھون میں حضرت تھانوی کی بیعت کرنے کے بعد انہوں نے جو غزل کہی
 اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

پا کر تجھے اپنے کو میں کیا بھول گیا ہوں

ہر سودو زیانِ دوسرا بھول گیا ہوں

جس دن سے سرے دل میں تری یاد بسی ہے
 ہر ایک کو میں تیرے سوا بھول گیا ہوں
 آتا ہے خدا بھی تیرے صدف میں مجھے یاد
 گویا کہ بظاہر میں خدا بھول گیا ہوں
 عالم کے تماشے نہیں اب جاذب دل ہیں
 ہر لذت متی کا مزا بھول گیا ہوں
 اب سکہ و عدت و کثرت کو میں سمجھا
 پا کر تجھے سب تیرے سوا بھول گیا ہوں
 منظور تری چشم رضا جب ہوئی ہے
 امید جزا و خوف سزا بھول گیا ہوں
 اے رہبر توفیق مجھے راہ بتا دے

نقش قدم راہ نا بھول گیا ہوں
 الٹا ہے ورق آج سے افانہ نو کا
 افانہ پارینہ دلا بھول گیا ہوں

یہ اشعار اپریل ۱۹۶۷ء کے ہیں۔ اس کے بعد بھی اپنے مرشد سے جو انہیں روحانی
 فیضان ملتا رہا اس کا ذکر وہ اشعار میں کرتے رہے ہیں۔ چند اشعار اور سنئے۔
 سازگار اب گمراہیوں کا جام ہے
 دور میں ہشتاد سالہ جام ہے

ہشتاد سالہ جام سے مراد اسی برکس کے بوڑھے مرشد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ
 کی ذات بابرکات ہے۔ مرتب۔

لذت خلوت بیاں کیا کیجئے

ایک میں ہوں اور ان کا نام ہے

علم و دولت جاہ و عزت پہنچھیں
 گمراہ مجھے حاصل ترا انعام ہے
 جب مرا مطلوب ہے تیری رضا
 تب مجھے اوروں سے اب کیا کام ہے
 تھی جو آزادی تو ہر سودوڑ تھی
 قید میں آرام ہی آرام ہے
 اور اس غزل کا آخری شعر ہے۔

فیض ہے یہ کس ولی رقت کا
 اب مرا جو شعر ہے الہام ہے
 اس غزل میں ایک شعر ہے۔

اس کی دلاییدہ نگاہی کے اشار
 آج ہی آغاز کا انجام ہے

مرتب اس شعر کی تشریح یوں کرتے ہیں
 مرشد تھانویؒ کی نظریں عادتاً جھکی ہی رہتی تھیں مگر کبھی کبھار اٹک نکھیل
 سے کسی سمت دیکھ لیتے تو گویا بجلی گراتے تھے۔

مرتب نے سید صاحب کے کلام کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا حصہ جسے
 موصوف نے ”غزل الغزلات“ کا نام دیا ہے۔ یہ صاحب کے آخری دور کا کلام
 ہے اور اس کی ابتداء اس وقت ہوتی ہے جب انہوں نے حضرت تھانویؒ کے
 دست مبارک پر بیعت کی اور علم کی افیلم سے نکل کر آسمان معرفت کی سیر شروع
 فرمائی۔ دوسرا حصہ سید صاحب کے دوران اول کا کلام ہے۔ جس میں بعض سیاسی
 نظمیں ہیں، غزلیات ہیں اور مولانا شبلی کا مرثیہ ”وصا استاد“ ہے اس حصہ میں
 بعض تاریخی نظمیں بھی ہیں، جن سے اس دور کی جب وہ نظمیں کہی گئی تھیں۔ سیاسی

کا نقشہ سامنے آجاتا ہے۔ ایک نظم ”سٹر محمد علی جینا“ کے عنوان سے ہے اس کے یہ شعر ہیں۔

اک زمانہ تھا کہ اسرارِ دروں ستور تھے

گوہِ شمشیرِ جنِ دنوں ہم پایہ سینا رہا

جب کہ داروئے وقارِ درو کا درساں رہی

جب کہ ہر ناداں عطائی بو علی سینا رہا

اس انون کے اس دورِ سیاست کی طرف اشارہ ہے، جب انگریز کی دق داری

اور انگریزوں کے پہاڑ کو جہاں انگریز وائسرائے رہتا تھا۔

خود سینا کا ہم پایہ سمجھا جاتا تھا،

جب ہمارے چارہ فرما نہر کہتے تھے

جس پر اب موقوف ساری قوم کا جینا رہا

یعنی سیاست۔ اس دور میں مسلمانوں کے ہاں سیاست شجرِ ممنوعہ سمجھی جاتی تھی،

بادۂ حبِ وطن کچھ کیفیت پیدا کر کے

دور میں یوہنی اگر یہ ساغرِ مینا رہا

نعلتِ دیرینہ سے گواہی قویٰ بیکار ہیں

گوشتِ سنو ہے نہ ہم میں دیدہ مینا رہا

پھر مریض قوم کی جینے کی ہے کچھ کچھ امید

ڈاکٹر اس کا اگر سٹر علی جینا رہا

یہ نظم لکھتے ہیں ۱۹۱۶ء میں کہی گئی جہاں اس وقت مسٹر محمد علی جینا (محل) آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی صدارت فرما رہے تھے۔

ایک شعر ۱۹۳۵ء کا ہے، جس کا عنوان ہے، 'دو آخر خطبہ ریڈیو پر حیدر آباد دکن' شعر یہ ہے۔

سیماں را بملک شام اگر آصف وزیرے شد

بہ بین این جا ست آصف را سیماں کمتریں جا کر

دو بکر مصرے میں آصف سے مراد نظام حیدر آباد دکن ہیں۔ جن کے ہاں

سید صاحب کا ایک زمانے میں بڑا احترام تھا۔

حصہ غزل الغزلات کے ایک شعر میں اپنے روحانی انقلاب کی کتنی اچھی تصویر

کھینچی ہے۔ فرماتے ہیں۔

مدرسہ چھوڑ خرابات میں آکر بیٹھا دوسرا سایہ دیوار کہاں سے لاؤں

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مدرسہ کی قبیل و قال سے تنگ آ گئے تھے اور دارالمصنفین

کی تصنیفی سرگرمیاں ان کے قلب و روح کو اطمینان بخشنے میں ناکام رہی تھیں انہیں

ایک سایہ دیوار کی تلاش تھی، اور وہی ان کو تھانہ بھون میں پہنچ لایا۔ چنانچہ مدت

شیخ میں فرماتے ہیں۔

قبیل و قال مدرسہ کو چھوڑ کر

شیخ بھی رتدوں میں اب شامل ہوا

آج ہی پایا مزہ ایساں کا

جیسے قرآن آج ہی نازل ہوا

ایسے کچھ انداز سے تفسیر کی

پھر نہ پیدا شبہ باطل ہوا

ہرم میں دیکھا کئے اس ناز سے

جس طرف دیکھا نشانہ دل ہوا

گھول کر کیا جانے کیا دے دیا

علق سے اترا کہ شیدا دل ہوا

دیکھ کر سب کو اسی کو چن لیا

جو نگاہ ناز کے قابل ہوا

قید پاپے حلقہ پیر مغاں

پھر نہ اٹھا جو یہاں اعلیٰ ہوا

یہ اشعار اگر صحیح معنوں میں سید صاحب مرحوم کی باطنی کیفیات کی عکاسی کرتے ہیں اور یقیناً وہ کرتے ہیں تو ان سے پتہ چلتا ہے کہ سید صاحب کو حضرت تھانویؒ کی بیعت کرنے سے پہلے وہ روحانی سکون حاصل نہیں ہو سکا تھا، جو ایک مذہبی زندگی کی اصلی محتاج ہوتی ہے۔ چنانچہ ان کی علمی زندگی سر تاسر قبل و قال مدرسہ تھی۔ ہمارے نزدیک بہت حد تک یہ واقعہ ہے سید صاحب کے دارالمصنفین میں تاریخ نگاری تھی، سوانح نگاری تھی، لیکن یہ سب چیزیں خارجی ہوتی ہیں اور ان کی حیثیت اس وقت تک خول کی رہتی ہے، جب تک کہ ان کے پیچھے کوئی فکری و فلسفیانہ معنویت نہ ہو، اور یہ قسمتی سے سید صاحب کے دور سربراہی میں دارالمصنفین اس سے خالی رہا اور اس کمی کی تلافی وہ اکثر مغربیت، اور تفریحیت، کو برا بھلا کہہ کر پوری کرتے رہے یہ ایک روحانی خلا تھا، جس کا بھرنا تھا نہ بھون سے مقدور تھا چنانچہ سید صاحب مرحوم کو آستانہ تھانوی پر جہ سانی کرنی پڑی۔

ایک اور غزل ملاحظہ ہو، جس کے اشعار ہمارے اس خیال کی مزید تائید کرتے ہیں

زبان میری بناوے یا الہی تر جان دل

زبان ہو وہی اظہار جو کچھ ہو بیان دل

زبان شیخ بنی شاعری دل الکی یاد سے غافل

بول پرو کر حق جاری ہو حرکت زبان دل

زباں تہلیل میں تر ہے خیالوں میں پھنسا دل ہے
زباں تاثیر کی طالب ہے دل تاثیر سے خالی
خدا جانے کہاں دل ہے کہاں پر کی منزل ہے
کوئی چوٹ ایسی لگ جائے ابی میرے سینے میں
اگر ساقی تری چشم فسون گر کام کر جائے
کشا کشائے رنگارنگ سے چھوٹوں قرار آئے
دولہے سے خرد کے جیسے آیا ہوں رہ دل پر
نہ کھل جائیں کہیں یارب یا سراد بہان دل
زباں میں ہے نہ دل شامل دل میں ہے زبان دل
ہیں ملتا سرعہ دل، نہیں ملتا نشان دل
کہ فوارہ سا بن جائے یہ زخم خون چکان دل
بدل جائے نظام دل بدل جائے جہان دل
مقیم اس گھر میں ہو جائے اگر یہ میہمان دل
یقین کی شکل بنتا جا رہا ہے ہر گمان دل

نری ساقی کرامت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگی
زبان میری لگی اک گھونٹ میں کرتے بیان دل

۱۳ اپریل ۱۹۲۶ء

بے شک اس مجموعہ میں شاعری کی بلندیاں آپ کو کم ملیں گی، لیکن اس دور کے
سب سے بڑے مدرسہ کی..... ناکامی کی یہ ایک منہ بولتی تصویر ہے اور اسے
اسی نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

بڑا سائز، ضخامت ۱۱۲ صفحے، غیر مجلد قیمت ۳ روپے

ملنے کا پتہ سید محمد الدین احمد عالمگیر روڈ مشرف آباد کراچی

(۱- س)

شاہ ولی اللہ الہیڈمی

اغراض و مقاصد

- ۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
- ۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور اُن کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے ایک بڑی ایک علمی مرکز بن سکے۔
- ۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔
- ۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا جہاز۔
- ۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موطوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا۔



Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

شاہ ولی اللہ کی تعلیم !

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم۔ اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اُس کے تمام پہلوؤں پر جلیل حاصل بحث کی ہیں قیمت ۵۰ روپے ہے۔

المسوّم جادیش الموطا

تالیف _____ الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی پر مشہور کتاب آج سے ۳۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبد اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی اس میں جگہ جگہ نامہ جو کے تشریحی حصے میں شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح مصنفی پر آپ نے جو مسودہ مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی متر ہے شاہ صاحب نے الموطا امام مالک کو نہ مرنے سے ترتیب دیا ہے امام مالک کے وہ احوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں الموطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی نکات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

دو ایسی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں قیمت ۲۰۰ روپے

ہمعات

(فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ ”ہمعات“ کا موضوع ہے۔

اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلب و منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

بیادگار الحاج سید عبد الرحیم شاہ بجاوی

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ

ماہنامہ
الرحیم

شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی صدر حیدر آباد

مجلسِ اذارت

ڈاکٹر عبد الواحد ٹالے پوتا،

مخدوم امیث احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الترکیم

جلد ۴

ماہ دسمبر ۱۹۶۶ء و جنوری ۱۹۶۷ء
مطابق شعبان و رمضان ۱۳۸۶ھ

نمبر ۸۰۷

فہرست مضامین

۴۸۲	مدیر	شذرات
۴۸۵	طفیل احمد قریشی	علامہ ابن قیم کے فقہی مطامع
۴۹۸	فضل حمید	اسلام کا فلسفہ اخلاق
۵۱۱	ابوسلمان شاہجہانپوری	زکوٰۃ کا نظام شرعی
۵۲۱	مولانا نسیم احمد فریدی اردوہی	حضرت شاہ عبد الرحیم فاروقی (مکتوبات)
۵۳۲	مولانا ابوالفتح صاحب	ینابیع (تصوف کی ایک نایاب تصنیف)
۵۴۲	وقار راشدی	مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام
۵۴۹	رحمت فرخ آبادی	سندھی بزرگوں کا سیاست میں حصہ
۵۵۸	(- س)	تنقید و تبصرہ

معذرت

ماہنامہ الرحیم کے کاتب صاحب کی دفتر سے بلا اطلاع غلطی کی وجہ سے
دسمبر کا مستقل پرچہ شائع نہ ہو سکا جس کا ہمیں بچید افسوس ہے انشاء اللہ آئندہ
ہر اشاعت میں صفحات بڑھا کر اس کی تلافی کر دی جائے گی۔

شذرات

برطانیہ کی مشہور علمی انجمن "رائل انسٹی ٹیوٹ آف انٹرنیشنل آفیسرز لندن" میں ۱۸ نومبر کو صدر مملکت نے تقریر کرتے ہوئے اور بہت سی اہم باتوں کے ساتھ یہ کہا: "معاشی اور معاشرتی دائروں میں ہماری کوششوں کا آخری مقصد یہ ہے کہ ہم پاکستان میں اسلامی سوشلزم کے حصول کی طرف پوری محنت سے قدم بڑھائیں۔" اسلامی سوشلزم" کی اصطلاح قریب قریب "فلاحی مملکت" کے مرادف ہے۔ فلاح و بہبود کے جانے بوجھے مقاصد کے علاوہ اسلامی سوشلزم اس امر کا بھی مقتضی ہے کہ ملک کا ثقافتی و مذہبی ورثہ بھی محفوظ رکھا جائے اور معاشی ترقی کی طلب میں اسے ضائع نہ ہونے دیا جائے۔ چنانچہ اسلامی سوشلزم کا تصور "فلاحی مملکت" سے کہیں زیادہ وسیع ہے۔ اور وہ جامع ہے انفرادی و قومی زندگی کے ان تمام پہلوؤں پر جو چند مخصوص روحانی اور اخلاقی قدروں کا تقاضا کرتے ہیں۔

اسلام کی روحانی اور اخلاقی قدروں کو قائم و دائم رکھتے ہوئے معاشی اور معاشرتی زندگی میں زیادہ سے زیادہ ترقی کرنا، صدر مملکت کے الفاظ میں یہ ہے آج پاکستان کا مقصد جس کے حصول کی ہمیں جدوجہد کرنی ہے۔ بظاہر تو یہ بات آسان نظر آتی ہے، لیکن اسے عمل میں لانا بڑا مشکل ہے۔ کیونکہ ایک تو پچھلے دو سو سال سے مغرب بہت ترقی کر گیا ہے اور اس ترقی کے دوران اُس کا کم و بیش تمام اسلامی نیکو پر غلبہ رہا۔ اور اس کی وجہ سے ہمارے وہ طبقے جن کا آج ہمارے اُس بڑا اثر ہے بہت حد تک اُس کے رنگ میں رنگ گئے۔ دوسرے ہم مادی اور علمی لحاظ سے مغرب سے بہت نیچے رہ گئے ہیں، اور بہت سے امور ہیں ہم اُس کے محتاج ہیں، لیکن سیاسی آزادی کے بعد اور اس وقت پر جسے مشرق میں بحیثیت آزادی کی لہر اٹھ رہی ہے اُس کے نتیجے میں ہمارے ذہن جو مغرب سے مرعوب تھے، وہ مرویہیت اب ختم ہو رہی ہے اور ہم اس قابل ہو گئے ہیں کہ خود اپنے پاؤں پر کھڑے ہو کر ادھر ادھر دیکھیں، اپنی قوتوں کا جائزہ لیں اور گرد و پیش کو سمجھیں اور اپنی راہ خود تلاش کریں۔ جہاں تک معاشی ترقی کا سوال ہے وہ ہمارے لئے بے حد ضروری ہے، بلکہ اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ کیونکہ اگر ہم ذرا عتد کو ترقی نہیں دیتے تو ہمارے لئے اپنی بڑھتی ہوئی آبادی کے مطابق اناج پیدا کرنا ناممکن ہو گا۔ اسی طرح صنعتوں کی ترویج کے بغیر ہماری غریبی و محتاجی

بھی کبھی دور نہیں ہوگی۔ اب ان چیزوں کے لئے لامحالہ عام تعلیم اور خاص کر ٹیکنیکل اور سائنسی تعلیم کو زیادہ سے زیادہ رائج کرنا ہوگا اور جب یہ رائج ہوگی تو اس کے اثرات لازماً ہمارے معاشرے پر پڑیں گے۔ لوگوں کے سوچنے کے انداز بدلیں گے، ان کے رہن سہن کے طریقے بدلیں گے، ان کی ضرورتیں ادا ہوں گی، اور وہ ان ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے انہیں تنگ و دو کرنا پڑے گی۔ یہ صورتحال پہلے معاشرے کو بدلے گی۔ اور لوگوں کو اپنے آپ کو نئے معاشرے کے قالب میں ڈھالنا ہوگا۔ یہ سب کچھ ہو کر رہے گا۔ اس کے سوا ہمیں مفر نہیں۔ ہر معاشرہ کو ان مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے۔

عاشی ترقی اور اس سے پیدا ہونے والی معاشرتی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ ہمیں اپنے مذہبی و ثقافتی ورثے کو بھی باقی رکھنا ہے اور اُسے اس قابل بنانا ہے کہ وہ ہمیں روحانی اور اخلاقی قدیں دے، جو نہ صرف ہمارے باطن کو منور کریں بلکہ انہیں شمع ہدایت بنا کر زندگی کی راہوں پر آگے قدم بڑھا سکیں۔ روحانی اور اخلاقی قدیں مشینوں اور سائنس اور ٹیکنیکل تعلیم کی طرح باہر سے درآمد نہیں ہو سکتیں۔ اس کے سرچشمے قوم کے بطن سے، اس کی تاریخ سے اور اس کے مذہبی و ثقافتی ورثے سے چھوٹتے ہیں۔ اور خدا کے فضل سے ہمارے ہاں اس سرمائے کی کمی نہیں۔ بلکہ وہ اتنا فراوان ہے کہ دنیا کی کسی قوم اور ملت میں اس قدر فراوان نہ ہوگا۔ ضرورت اسے صحیح طرح بکا لہ بنانے کی ہے اور اسے آج کی زبان، آج کے انداز فکر اور آج کے طریقوں کے مطابق پیش کرنے کی ہے تاکہ وہ ہمارے عوام کی زندگی میں رائج سکے اور خواص اسے اپنا کر اس میں نئی چلا پیدا کریں۔

یوں تو ہماری پوری تاریخ ایسے ائمہ مجددین، مجتہدین، علماء، صوفیاء اور اہل فکر سے بھری پڑی ہے جنہوں نے اپنے اپنے دور میں قرآن، سنت اور اسلام کے پیغام کو اُس دور کے حالات و مقتضیات کے مطابق ادا اپنے ملک اور مخاطبین کی عملی ضرورتوں اور ذہنی استعدادوں کا خیال رکھ کر پیش کیا، اور لوگوں نے اسے سنا، مانا اور اس پر عمل کیا، اور اس طرح ان تیرہ صدیوں میں ملت کا کارواں آگے بڑھتا رہا، یہ سب بزرگ اور ان کے کارنامے ہمارا مذہبی و ثقافتی ورثہ ہیں اور ان کے سرمایہ علم و معرفت سے ہم ہمیشہ استفادہ کرتے رہیں گے، لیکن جہاں تک اس برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کا تعلق ہے۔ ان کے لئے آج سے دو سو سال قبل ایک بزرگ ایسا مذہبی و ثقافتی ورثہ ملان کر کے چھوڑ گئے ہیں کہ اگر ہم اسے اپنا فکری اساس بنائیں اور بعد میں اس اساس سے جس طرح مختلف بزرگوں نے مختلف حالات میں

استفادہ کر کے اس مذہبی و ثقافتی ورثے سے کام لیا، اسے بھی پیش نظر رکھیں تو معاشی ترقی اور معاشرتی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ جن اخلاقی اور روحانی قدروں کی ہمیں آج ضرورت ہے، اُن کی تشکیل و ترتیب میں ہمیں اس بزرگ کی تصنیفوں اور افکار و تعلیمات سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔ یہ بزرگ حضرت شاہ ولی اللہ تھے، جن کے علمی وارث اگر ایک حد تک علمائے دیوبند ہیں، تو اتنے ہی علمائے اہل حدیث بھی ہیں۔ پھر ان سے سرسید، شبلی، ابوالکلام اور اقبال تک نے بھی فیض حاصل کیا، اور اس طرح فکرِ ولی اللہی کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔ یقیناً ہمارے ہاں معاشی ترقی کی ذہنی معیار سائنسی اور ٹیکنیکل تعلیم ہے اور آخر الذکر کے بغیر معاشی ترقی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، اس طرح ہمارے خیال میں اگر مذہبی و ثقافتی ورثے کو اس سر زمین میں ایک قابلِ لحاظ اور مرجعِ فکر و عمل بنانا ہے تو اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں کہ ہم تعلیمات و علوم ولی اللہی کو اپنا اساس بنائیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے بہت حد تک اگلوں اور پچھلوں کے علوم اپنی تصنیفات میں جمع کر دیئے ہیں، اور وہ اگر ایک لحاظ سے قدامت کے جامع ہیں، تو دوسرے لحاظ سے ایک نئی علمی و فکری زندگی کا نقطہ آغاز بھی ہیں۔

یہ زمانہ آنکھیں بند کر کے پہلوں کی ہر بات اور اُن کی ہر تعبیر کو ماننے کا نہیں۔ ہمیں شاہ ولی اللہ صاحب کے علوم و افکار کا تنقیدی مطالعہ کرنا ہوگا، اور اُن میں اگر ایسی چیزیں ہیں جنہیں اس زمانے میں عملِ عقل اور مشاہدہ و تجربہ صحیح ماننے کو تیار نہیں، تو اُس سے لامحالہ درگزر کرنا ہوگا۔ حضرت شاہ صاحب نے بہت سی باتیں اپنے زمانے کے مروجہات کے مطابق فرمائیں، جن کے ظاہر ہے وہ معنی نہیں لئے جاسکتے، جو شاہ صاحب نے اُس وقت لئے تھے۔ لیکن قرآن مجید کی تفسیر، سنت و حدیث کی اہمیت، فقہ کے اِتِّقار اور تصوف و کلام کے بارے میں شاہ صاحب کے افکار میں ہمارے لئے اتنا کچھ ہے کہ ہم اسے حقیقی طور پر اپنا فکری، ثقافتی اور مذہبی ورثہ بنا سکتے ہیں۔ یہ ورثہ محض بے جان اور بے روح روایات کا پلندہ نہیں، اس میں فکر کو متحرک کرنے کی بڑی صلاحیتیں ہیں اور ہمیں ان سے کام لینا چاہئے۔

علامہ ابن قیمؒ کے فقہی مطالع

طفیل احمد قریشی

ساتویں صدی ہجری کا زمانہ مسلمانوں پر مختلف مصائب کے نزول کا دور تھا۔ بغداد جو کسی زمانے میں علوم و فنون کا مرکز تھا، تباہیوں کے حملے سے ۶۵۶ھ میں کھنڈر بن گیا۔ بغداد کے بعد مصر میں جو برائے نام عباسی خلافت قائم ہوئی، وہاں اصلی حکمران سلطان اور امراء تھے، جو ہمیشہ ایک دوسرے سے دست و گریباں رہتے تھے۔ اودھر صلیبی جنگیں تھیں جن کا آغاز ۴۹۰ھ میں ہوا اور ۶۹۹ھ تک یعنی تقریباً دو سو سال تک ان کا سلسلہ جاری رہا۔ سیاسی انحطاط کے اس زمانے میں وہ علمی سرگرمیاں کہیں نظر نہیں آتیں جن کا چرچا دوسری اور تیسری صدی ہجری میں اسلامی شہروں میں تھا۔ تاریخِ فقہ میں یہ چھٹا دور کہا جاتا ہے۔ جسے ”تقلیدِ محض“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

تقلیدِ محض کے اس دور میں چند علماء کے علاوہ مذہبی حلقے صرف تقلید پر تکیہ کرتے نظر آتے ہیں۔ ابن الحاجب۔ ابن دقیق العید۔ ابن الرقہ۔ ابن تیمیہ۔ سبکی۔ باقیبئی۔ کمال بن الہمام۔ جلال الدین المحلی۔ جلال الدین سیوطی۔ ابن قیم وغیرہم کے علاوہ علماء کی اکثریت کسی نہ کسی فقہی مسلک سے منسلک نظر آتی ہے۔ فقہ کے مختلف ادوار کا

جائزہ لیتے ہوئے خضریٰ نے اس دور کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے۔

ثم نرجع البصر الى ما بعد ذلك فلا نسمع باسم عالم كبير او فقيه عظيم او مؤلف مجيد بل نجد قومًا غلبت عليهم القناعة في الفقه - فقلما نجد من يشغل بغير مذهب - واذا اشتغل بمذهبه قصر على تلك الكتب التي اشد بها الاختصار حتى كانها ما الفت لتفهم كان السقوط السياسي سقط بالعلم ولا سيما الديني منه الى هوة بعيدة الغاية.

”جب ہم اپنی نظر اس کے بعد کے دور پر ڈالتے ہیں تو کسی بڑے عالم، بڑے فقیہ اور عمدہ مصنف کا نام نہیں سنتے بلکہ ایک ایسی قوم ملتی ہے جس پر فقہ میں قناعت کر لینے کا غلبہ ہو گیا ہے۔ چنانچہ (اس دور میں) آپ کو بہت کم ایسے لوگ ملیں گے جو اپنے فقہی مذہب کے علاوہ کسی اور مسلک سے بھی استفادہ کرتے ہوں۔ اور جب اپنے مذہب میں مشغول ہوتے (استفادہ کرتے ہیں) تو صرف ان کتب پر اکتفا کرتے ہیں جن میں اختصار اس قدر ہے گویا وہ سمجھنے کے لئے نہیں لکھی گئیں۔ غالباً سیاسی زوال نے (اس دور میں) علم بالخصوص مذہبی علم کو ایک گہرے غار میں گرا دیا“

یہ ہے فقہ کی تاریخ کا چھٹا دور جس میں محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن حمیر الزری الدمشقی ابو عبد اللہ شمس الدین، صفر ۱۶۹۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۳ رجب ۷۸۸ھ میں راہی ملک بقا ہوئے۔ آپ کے والد چونکہ دمشق کے مشہور مدرسہ الجوزیہ کے قیم تھے اس لئے وہ ابن قیم کے نام سے مشہور ہوئے۔ اسی نام (ابن قیم) کے ایک اور عالم الفخر الفارسی (المتوفی ۷۸۱ھ) بھی ہیں، جن کا شمار مصری محدثین میں ہوتا ہے۔ اس لئے نام کے اسس اشتباہ سے بچنے کے لئے آپ کو ابن القیم الجوزیہ بھی کہا جاتا ہے۔

ابن قیم نے جب اپنے دور کا گہرا مطالعہ کیا تو انہیں مذہبی امور میں کوئی ایک کوزہ نہیں

بلکہ مختلف راہیں اصطلاح طلب نظر آئیں۔ مختلف کلامی مذاہب اور صوفیاء کے مختلف معتقدات نے ان عقائد کو جنم دیا تھا، جو امت میں برسوں سے باعث اختلاف بنے ہوئے تھے۔ ایک کلامی مذہب دوسرے کی کلم کلم تکفیر کرتا تھا اور ہر ایک مُصر تھا کہ اسی کے عقائد عین اسلام ہیں۔ جہاں تک فقہی مسالک کا تعلق تھا ابن قیم کی رائے میں اُن کا بن جانا اتنا خطرناک نہ تھا، جتنا ان مسالک کے جامد پیروکاروں کا یہ رجحان کہ صرف ان ہی کا مخصوص مسلک درست ہے۔ اس سے سرِ مو اُدھر اُدھر ہٹنا درست نہیں۔ اس رجحان نے امت میں نہ صرف جمود کی کیفیت طاری کر دی بلکہ فکری آزادی بھی بالکل ختم ہو گئی تھی۔

قوانین کی تطبیق ایجابی بھی ہو سکتی ہے اور سلبی بھی۔ لیکن جب افراد کا رجحان قانون کی سلبی تطبیق کی طرف ہو۔ اور اس کے پیش نظر افراد سلبی پہلو ہی کو اختیار کر لیں تو گو قانونی نقطہ نگاہ سے اس پر گرفت نہیں کی جاسکتی لیکن اسے قانون کی صحیح تطبیق نہیں کہا جاسکتا۔ قوانین شریعت میں اس قسم کی راہ ”حیلہ“ کہلاتی ہے۔ امت میں ان حیلوں کے رواج پا جانے یا علماء کے دوسوں میں ان کی طرف رغبت کی صورت حال سے ابن قیم مطمئن نہ تھے۔

شرعی قوانین کے نفاذ کا معاملہ ہوا یا ان کے طریق استنباط کا۔ مختلف فقہی مسالک میں کسی ایک سے کسی تفسیل کا مسئلہ ہو یا سبھی مسالک سے احکام کے اخذ کرنے کا سوال۔ ابن قیم کی نگاہ میں ان سب سے صورتوں اور حالات میں روح شریعت کی تفہیم نہوری ہے جو اُن کے خیال میں ان کے دور میں کم ہوتی جا رہی تھی۔ غرض علامہ ابن قیم کی پوری دعوت کو ہم چار حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں :

(۱) عقائد میں اسلاف کے مذہب کی تلقین۔

(۲) فکر و نظر کی آزادی کی طرف راہنمائی۔

(۳) قوانین شرعیہ سے تعلق کے خلاف جنگ۔

(۴) روح شریعت کی تفہیم پر زور۔

عقائد کے بارے میں علامہ ابن قیم نے جو کچھ لکھا وہ اس وقت ہمارے زیر بحث

نہیں ہم یہاں صرف باقی تین موضوعات پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) فکر و نظر کی آزادی

فقہی مسائل میں کورانہ تقلید کے علامہ ابن قیم سخت مخالف تھے لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ سرے سے فقہی مسلک ہی کے مخالف تھے۔ فقہی مسلک کے اعتبار سے ابن قیم حنبلی ہیں اور حنبلی یا معمولی پڑھے لکھے آدمی کے لئے وہ مسائل کی تعلیم کسی فقہی مسلک ہی کے ذریعے دینے کے قائل ہیں۔ لیکن ایک ایسا عالم جس کی قرآن و سنت، اقوال و عملائے امت اور مختلف فقہی مذاہب پر علمانہ نظر ہو، اس کا کسی خاص فقہی مسلک سے غیر متجاوز حد تک چپک رہنا اُن کے نزدیک اس عالم کی کورانہ تقلید اور تعصب کی نشانی ہے۔ اس قسم کی تقلید یا تعصب پر گفتگو کرتے ہوئے شیخ محمد انصاری نے اس دور کے ایک عالم ابوالحسن عبداللہ الکرخی کا یہ قول نقل کیا ہے۔

كل اية تخالف ما عليه اصحابنا فهي مؤولة أو منسوخة وكل
حدیث كذلك فهو مؤول أو منسوخ به

”یعنی ہر آیت جو ہمارے اصحاب کے (فقہی مسلک) کے خلاف ہے وہ یا تو مؤول ہے یا منسوخ۔ اسی طرح حدیث بھی (جو ہمارے ائمہ کے مسلک کے خلاف ہے) وہ یا مؤول ہے یا منسوخ“

علامہ ابن قیم کی رائے میں علماء کا اس حد تک بڑھ جانا یا تو ان کے مذہبی تعصب کی نشانی ہے یا ”تقلید محض“ پر قانع ہو جانے کی دلالت۔ تقلید کے اس حد تک غلبہ کے بھان کو ختم کرنے کے لئے وہ تین طریقے تجویز کرتے ہیں۔

۱۔ علماء کو ائمہ سلف کے اقوال یا دلائل ”تقلید محض“ کے دائرے سے باہر آنے کی دعوت دیتے ہیں۔

۲۔ تقلید اور اتباع کے مفہوم کی وضاحت کرتے ہیں۔

۳۔ عصری مسائل اور عقلی دلائل کی اہمیت واضح کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں اجتہاد کی ضرورت پر بھی زور دیتے ہیں۔

علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ کو جب کوئی مسئلہ دریافت کرنا ہوتا تو وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کرتے یا آپؐ کے بعد آپؐ کے قریبی لوگوں سے کسی مسئلہ سے متعلق آپؐ کا فعل یا حکم معلوم کرتے تھے۔ جب تابعین کا دور آیا تو صحابہؓ سے سند مستقیم رسولؐ کے سلسلے میں معلومات حاصل کرتے تھے۔ اور جب ائمہ کا دور آیا تو انہوں نے بھی اسی طریقہ کو برقرار رکھا۔ لیکن جب فقہ مختلف مذاہب میں بٹ گئی اور جزئیات میں علما نے اختلاف کیا۔ یا طریق استنباط میں اپنی خاص رائے دی تو بعد میں آئے والوں نے ان آراء کو اصل مسائل سمجھ کر من و عن اسی طرح برقرار رکھنے پر اصرار کیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے مخالف اگر کسی دلیل کی بنا پر کوئی صحیح بات بھی کہتے تو اسے تسلیم نہ کیا جاتا۔ اور بات عبد اللہ الکرمی کے اس قول پر آ کر ختم ہو جاتی، جس کا ذکر ابھی کیا چکا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن قیم ائمہ سلف کے اقوال خاص طور پر نقل کرتے ہیں تاکہ اس بارے میں جمود کی شدت کم ہو سکے۔ مثلاً ایک جگہ وہ امام شافعی کا یہ قول نقل کرتے ہیں۔

اذا رویت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً ولو اخذ به فاعلموا ان عقلي قد ذهب۔

”یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت بیان کی جائے اور میں اسے نہ لوں تو سمجھ لو کہ میری عقل ماری گئی ہے۔“

اسی طرح وہ امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کا یہ قول نقل کرتے ہیں۔

لا يعمل لاحد ان يقول بقولنا حتى يعلم من اين قلنا۔

”کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ہمارے قول کے

بارے میں کچھ کہے یہاں تک کہ اسے یہ معلوم نہ ہو جائے کہ ہم نے وہ بات کہاں سے

لی ہے۔“

اور امام مالک کا یہ قول کہ :-

انا بشر اخطی وأصیب فانظروا فی رأی - فما وافق
الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق فاتركوه۔

”یعنی میں ایک انسان ہوں جس سے غلطی اور بھول ہو سکتی ہے تو تم
میری رائے دیکھو اگر وہ کتاب و سنت کے مطابق ہو تو اپنا لو اور اس کے
مطابق نہ ہو تو اسے ترک کر دو“

تقلید اور اتباع کے فرق کو واضح کرتے ہوئے علامہ ابن قیم تفسیر کو ممنوع اور اتباع
کو جائز و احسن خیال کرتے ہیں۔ مثلاً تقلید کی تعریف ابو عبد اللہ بن خواز منداد البصری المالکی کے
الفاظ میں یوں کی گئی ہے -

التقليد معناه في الشرع الرجوع الى قول لاجحة لقائده عليه۔

”شرعیت میں تقلید کے معنی ایسی بات کو اپنانے کے ہیں جس کے قائل

کے پاس اس کی دلیل نہ ہو“

اور اتباع کے بارے میں یہ کہا گیا ہے ”فهو العمل بقول ثبتت عليه الحجة“ اور
اتباع نام ہے عمل کا جو ایسے قول پر ہو جس پر دلیل ثابت ہو جائے۔

چنانچہ ائمہ سلف کی مختلف فقہی آراء جو ان سے منقول ہیں، ان (ائمہ) کے نزدیک تو
محقق ہیں ہی لیکن ایک ایسا شخص جو عالم بھی ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ فلاں مختلف فیہ مسئلے میں
فلاں امام کی رائے زیادہ قرین قیاس اور قابل قبول ہے، پھر بھی وہ اس پر مصر رہے کہ چونکہ یہ رائے
ہمارے مسلک کے امام کی ہے اس سے ادھر ادھر نہیں ہوا جا سکتا تو یہ کورائے تقلید ہے۔
لیکن ایسی فقہی رائے جو ائمہ سلف میں بھی کسی نے بیان کی اور ایک عالم جب دلائل کی روشنی
میں اس کا بنظر غائر مطالعہ کر کے یہ اچھی طرح سمجھ لیتا ہے کہ یہی رائے قابل قبول ہونی چاہئے،
(جب تک کہ کوئی مزید دلیل کسی اور امام کے قول کے لئے علم میں نہ آئے) تو اسے تقلید

نہیں، اتباع کہا جائے گا۔

فقہی آراء میں علامہ ابن قیم کسی عالم کے لئے اتباع کو بُرا نہیں کہتے۔ وہ ”تقلید“ اور وہ بھی ”تقلید محض“ کے خلاف ہیں۔ ان کی رائے میں تقلید محض سے علماء میں آزادی فکر ختم ہو جاتی ہے اور وہ عصری مسائل کے استنباط یا ان کے حل کرنے کی اہلیت کھو بیٹھتے ہیں۔ ایک جگہ وہ کورانہ تقلید کے ضمن میں علماء کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں: آپ یہ کہہ کر نہیں بچ سکتے کہ ہم نہیں جانتے اور اگر یہ کہتے ہیں کہ ہم جانتے ہیں تو پھر یہ بات خود آپ ہی کے لئے مصیبت بن سکتی ہے کہ تعجب ہے جانتے بوجھتے بھی آپ ایک ایسی بات کو اپنائے ہوئے ہیں، جسے آپ نہیں جانتے۔ فرماتے ہیں:۔

فان كنت لا تدري فتلك مصيبة وان كنت تدري فالمصيبة اعظم
 ”یعنی اگر آپ نہ جانتے ہوتے یہ ایک مصیبت تھی اور اگر آپ جانتے تو
 پھر یہ سب سے بڑی مصیبت ہے۔“

(۲) قوانین شرعیہ سے تلعب کے خلاف جنگ

شرعی قوانین کے نفاذ کا مقصد ایک ایسے معاشرہ کا قیام تھا، جس میں اسلامی اصولوں کی روح جاری و ساری ہو۔ لیکن جب قانون کا نفاذ برائے قانون ہو تو نہ صرف روح قانون مفقود ہو جاتی ہے بلکہ ایسی قانونی موشگافیاں بھی ہونے لگتی ہیں جو بالواسطہ قانون شکنی کی ترغیب دیتی ہیں۔ ان موشگافیوں سے معاشرے کے وہی افراد فائدہ اٹھاتے ہیں جن کا مقصد اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے قانونی راہیں ڈھونڈنا ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جن شرعی قوانین کو نافذ کیا گیا ان کے نفاذ کے ہر پہلو میں قانون کی روح کی عملی عکاسی نمایاں نظر آتی ہے۔ یہی صورت صحابہؓ اور تابعینؓ کے ادوار میں بھی برقرار رہی۔ لیکن جوہی فقہ اسلامی مختلف مکاتب میں بٹی اور فقہی مناظروں کا دور شروع ہوا تو فقہی مباحث اور قانونی موشگافیوں میں مختلف ابواب کا اضافہ ہوا۔ ان میں ایک ”باب الحیل“ بھی تھا۔ جس کا مقصد ان قانونی حیلوں کی نشاندہی کرنا تھا جن کی بدولت ایک فرد قانون میں رہتے

ہوئے قانون شکنی کر سکتا تھا۔ گو بظاہر اسے قانون شکنی قرار نہیں دیا جاسکتا تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اس قسم کی قانونی موشگافیوں اور حیلوں کو بڑی دلچسپی کی نگاہ سے دیکھا گیا اور بڑے شوق سے ان کا مطالعہ شروع ہو گیا۔ اس قسم کے حیلوں کی ایک مثال ملاحظہ فرمائیے۔

ایک عورت اپنے شوہر سے چھٹکارا چاہتی ہے۔ اور شوہر خلع، طلاق پر راضی نہیں ہوتا تو عورت اپنے مُرتد (خارج از اسلام) ہونے کا اعلان کر کے اس کی زوجیت سے الگ ہو سکتی ہے۔ شوہر سے چھٹکارا پانے کے بعد وہ پھر اسلام قبول کرنے کا اعلان کر کے اپنی مرضی سے کسی دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے۔

اسی طرح زکوٰۃ سے بچنے کے لئے مال زکوٰۃ کسی ہانڈی میں ڈال کر اور اس پر کوئی جلس ڈال کر کسی مستحق کی ملک کر دیا جلتے اور پھر وہی اس سے خرید لیا جائے تو اس حیلہ سے زکوٰۃ بھی ادا ہو گئی اور مال زکوٰۃ بھی واپس آ گیا۔ یہی صورت وراثہ میں سے صرف ایک کو ترجیح دے کر باقیوں کو محروم کرنے کے لئے ”اقرار قرضہ“ کے حیلے کی ہے۔

جب اس قسم کے حیلوں کی عام اشاعت ہونے لگی تو علماء نے اس کی کافی مخالفت کی۔ حماد بن زید، مالک بن انس، سفیان بن عیینہ، فضیل بن عیاض، عبد اللہ بن مبارک، اور امام احمد بن حنبل وغیرہ ان علماء سے ہیں جنہوں نے اپنے دور میں اس قسم کی بالواسطہ قانون شکنی کے خلاف بہت کچھ کہا اور لکھا۔ امام احمد بن حنبل سے ایک قول منسوب ہے کہ ”من کان کتاب الحیل ببیتہ یفتی بہ فہو کافر بما انزل اللہ علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم“ (جس کے گھر میں ”کتاب الحیل“ ہے وہ اس کے مطابق فتویٰ بھی دیتا ہے تو گویا اس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی گئی (شریعت) کا انکار کیا)۔ امام ابن تیمیہ آئے تو انہوں نے بھی اپنی تصنیف اقامۃ الدلیل علی ابطال التحلیل میں حیلوں کی پرزور تردید کی۔ اس کتاب میں حیلہ کی تعریف ہی وہ ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:-

۱۔ ابن قیم جوزیہ رحمہ اللہ بحوالۃ اقامۃ الدلیل علی ابطال التحلیل ص ۶۳۔

۲۔ ایضاً، بحوالۃ نفس المراجع ص ۶۴۔

”الحيلة قصد سقوط الواجب اوحل الحرام الخ“
(حیلہ کے معنی واجب کو ساقط کرنے یا حرام کو حلال کرنے کے

ارادے ہیں) -

امام ابن قیم کے بعد ابن قیم نے اس پر کڑی نکتہ چینی کی اور ابطال حیلہ پر بہت کچھ لکھا۔ اعلام الموقعین اور نفس المرجع وغیرہ آپ کی ایسی کتب ہیں جن میں ابطال حیلہ پر آپ نے بہت کچھ لکھا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ احکام شرعیہ میں اس قسم کی حیلہ جوئی سے جو صورت پیدا ہو سکتی ہے اس کے چند پہلو یہ بھی ہیں مثلاً یہ کہ

- ۱۔ اس طرح نہ محض شرعی وجوب ترک ہوتے ہیں بلکہ فعل حرام کا استلزام ہوتا ہے۔
- ۲۔ حیلہ جوئی کا رجحان افراد کو غصب، جھوٹ اور دھوکہ دہی کے قانونی سہارے تلاش کرنے پر اکساتا ہے۔

- ۳۔ ایسی باتوں کی ترغیب ملتی ہے جو شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ نہیں ہیں۔
- ۴۔ حیلوں کا مرتکب نہ تو توبہ کرتا ہے اور نہ انہیں باعث گناہ خیال کرتا ہے۔
- ۵۔ بظاہر تو حیلہ جو مخلوق کو دھوکا دیتا ہے لیکن فی الحقیقت حیلہ جوئی کر کے وہ خدا کو دھوکا دیتا ہے۔

- ۶۔ جب اسلامی احکام کی حیلوں کے ہاتھوں بیخ کنی ہونے لگے تو نہ صرف اسلامی قانون کی روح ختم ہو جاتی ہے بلکہ یہ صورت حال غیر اسلامی عناصر کی آمد کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔ وغیرہ وغیرہ

اس مسئلے پر گفتگو فرماتے ہوئے ایک جگہ علامہ ابن قیم لکھتے ہیں :-

فالزکوٰۃ والحج شرعا بمصلحة فاذا تحویل علی استعاطھا
زالت المصلحة والحدود شرعت زجر للنفس فالتحایل

لہ ایضاً ص ۱۵۰ بحوالہ اقامۃ الدلیل علی ابطال التحلیل ص ۱۱۰ -

۱۵۶ ابن قیم الجوزیہ ص ۱۰۵ بحوالہ اعلام الموقعین ج ۳ ص ۱۵۶

علی اسقاطہا یزید المقصود منها ۱۱

در زکوٰۃ اور حج (خدائی) مصالح ہیں۔ حیلہ کرنے سے مصالح ختم ہو جاتی

ہیں اور مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اسی طرح حدود لوگوں کو کسی بات سے باز رکھنے کا ذریعہ ہوتی ہیں حیلہ انہیں ختم کر کے ان کا مقصد فوت کر دیتا ہے۔“

(۳) رُوحِ شریعت کی تفہیم احکام شرعیہ کو ان کی اصلی صورت میں جاری کرنے کے لئے رُوحِ شریعت کی تفہیم نہایت ضروری ہے

اس سے آزادیِ فکر کی راہیں بھی کھلتی ہیں اور جیل جیسے مذموم رجانات کا سد باب بھی ہو سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن قیم نے اپنے آپ کو رُوحِ شریعت کی تفہیم کی تحقیق کے لئے وقف کر دیا۔ اس مقصد کے حصول کے لئے ان کی رائے میں ضروری یہ ہے کہ الفاظ پر جامد رہنے کے بجائے نفسِ مسئلہ کی روح کا مطالعہ کیا جائے۔ چنانچہ ابن قیم مسائل کے استنباط میں اس اصول کو خصوصی طور پر مد نظر رکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے فقہ کے جن قوانین کے بارے میں اپنی منفرد رائے کا اظہار کیا ہے ان کی تعداد تو بہت ہے لیکن چسند مسائل کا تذکرہ تمثیلاً درج ذیل ہے۔

(۱) قانونِ شہادت

(۲) نیت کا معاہدات پر اثر

(۳) آزادیِ معاہدات کا لزوم

(۴) عملِ فضولی کا اعتبار

گواہی کے متعلق فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کم از کم دو صلح اور صادق مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن ابن قیم سنن ابو داؤد کی اس حدیث ”اذا علم الحاکم صدق الشاهد الواحد یجوز لہ ان یمسک بہ“ (جب حاکم کو ایک ہی سچے شخص کی گواہی مل جائے تو اسی سے فیصلہ کر دینا جائز ہے) سے یہ رائے قائم کرتے ہیں کہ جب حقیقت عال

منکشف یا عیاں ہو تو ایک ہی گواہ کافی ہے۔ اسی طرح نسائی کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خزیمہ کی شہادت کو دو آدمیوں کی شہادت کے برابر فرمانا علامہ ابن قیم کے نزدیک محض فضیلت خزیمہ کا اظہار نہیں بلکہ اس بات کا بھی ثبوت ہے کہ ایک قابل اعتبار شخص کی گواہی بھی کافی ہو سکتی ہے۔ چنانچہ ان احادیث کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں :-

وهذا يدل على ان البينة تطلق على الشاهد الواحد.

”اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ’گواہی‘ کا اطلاق ایک گواہ پر بھی

ہو سکتا ہے“

قانون شہادت میں علامہ ابن قیم کی یہ رائے درحقیقت روح شریعت کی تفہیم کا ہی حصہ ہے، جسے قانون شہادت میں تبدیلی نہیں کہا جاسکتا۔ بلکہ موقع اور پیش آمد حالات کے مطابق فیصلے میں سہولت کی ایک راہ ضرور قرار دیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح معاہدات میں نیت کے اثر کو بھی ابن قیم نظر انداز نہیں کرتے اور حدیث ”انما الاعمال بالنیات“ (اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے) اور ارشاد نبوی ”من تزوج امرأة بصداق لایؤدیہ الیہا فهو زانی“ (جس نے کسی عورت سے اس نیت سے شادی کی کہ وہ اسے اس کا مہر ادا نہیں کرے گا گویا وہ زنا کرتا ہے) سے وہ اعمال میں نیت کے نفوذ و اثر کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ اسی طرح قرآنی آیت ”ولا تمسکوا بضرار المتعدوا“ وغیرہ سے ابن قیم یہی استدلال کرتے ہیں کہ اعمال کے انعقاد پر نیت کے اثر کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ فرماتے ہیں

”فالنية روح العمل ولبه وقوامه وهو تابع لها يصح

بصحتها ويفسد بفسادها“

(پس نیت عمل کی روح، اس کا جوہر اور اس کا قوام ہے۔ عمل نیت

۱۔ ایضاً، بحوالہ الطرق الحکمیة ص ۷۷۔

۲۔ ایضاً، ص ۱۲۲ بحوالہ نفس المرجع ص ۱۰۳۔

کے تابع ہے۔ اگر نیت صحیح ہے تو عمل صحیح اور اگر نیت خراب تو عمل بھی خراب ہے۔

یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن قیم کے نزدیک ایسی خرید و فروخت جائز نہیں جس میں نیت ربا کی ہو۔ اور ایسا نکاح درست نہیں جس کا مقصد صرف کسی عورت کو اپنے لئے جائز کرنا ہو۔ اور انگور کا ایسا مشروب تیار کرنا درست نہیں جس کا مقصد خمر کو نعم البدل کے طور پر استعمال کرنا ہو۔ مراد یہ ہے کہ مقصد ہی پر حکم کا اطلاق ہونا چاہئے۔

مصلحت وقت کے پیش نظر کسی دوسرے شخص کی ملکیت میں تصرف کے مسئلے پر فقہاء کی مختلف آراء ہیں۔ علامہ ابن قیم اس مسئلے میں ”مصلحت وقت“ کو ترجیح دیتے ہوئے غیر کے مال میں بلا اجازت تصرف کی اجازت دیتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی متصرف کے حق استیفاء کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔ مال غیر میں تصرف کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں: کسی شخص نے دیکھا کہ بکری (کسی دوسرے) مرنے والی ہے اور وہ اسے ذبح کر دیتا ہے تاکہ وہ ضائع نہ ہو جائے تو اس کا یہ بلا اجازت فعل ناجائز متصور نہیں ہوگا۔ کسی کے گھر میں سیلاب کا پانی آگیا ہے یا آگ لگ گئی ہے اور مالک موجود نہیں تو سامان کے تحفظ کے لئے بلا اجازت دیوار پھاڑنا اور سامان نکالنا ناجائز نہیں سمجھا جائے گا۔

کسی کی کھیتی پک گئی ہے لیکن مالک غائب ہو گیا ہے یا کسی ایسی جگہ قید ہے جہاں اجازت نہیں لی جاسکتی تو بلا اجازت فصل کی کٹائی ناجائز متصور نہیں ہوگی۔ بحری سفر میں جہاز کو حادثہ پیش آگیا۔ لوگ کشتیوں میں جان بچا کر بھاگ رہے ہیں ایسی صورت میں مال غیر کو بچانے کے لئے کسی شخص کا مال اپنی کشتی میں رکھنا ناجائز نہ ہوگا۔

ایسے ہی دوسرے حالات میں مصلحت وقت کی ترجیح کا ماخذ علامہ ابن قیم کے

نزدیک وہ احادیث اور آیات کریمہ ہیں، جن میں مسلمانوں کو ایک دوسرے کے قریب، محافظ اور مصلح بتایا گیا ہے۔ علامہ ابن قیم کا خیال ہے کہ اس قسم کے مصالح کا تعلق دُشمنوں سے نہیں بلکہ جماعت سے ہے۔ بالفاظ دیگر ایسے اعمال چونکہ رائے کلی کے دائرے میں آتے ہیں، اس لئے اسے مالِ غیر میں بلا اجازت تصرف کی بجائے احسان سے تعبیر کرنا چاہیے۔

علامہ ابن قیم کے فقہی مطامع گوان کے اپنے دور میں کڑی تنقید کا نشانہ بنے لیکن ان مطامع سے ان کے تلامذہ اور بعد میں آنے والوں نے جو استفادہ کیا وہ استفادہ فی الحقیقت تحریر فکری اور روح شریعت کی تفہیم کے لئے سنگ میل بن گیا۔

بعض صحیح حدیثیں ان علماء تابعین تک جنہیں فتوے کا کام سپرد تھا، نہیں پہنچی تھیں اور اس وجہ سے انہوں نے اجتہاد اور رائے سے کام لیا تھا اور صرف عام الفاظ کی انہوں نے اتباع کی تھی یا یہ کہ گزشتہ صحابہ کی اقتدا کرتے ہوئے اسی کے مطابق فتویٰ دے دیا تھا۔ تیسرے طبقہ میں جا کر ان احادیث کی شہرت بھی ہوئی لیکن یہ خیال کر کے کہ یہ احادیث ان کے شہر کے علماء کے مستفق علیہ طریقہ کے خلاف ہیں، ان احادیث پر عمل نہیں کیا۔ علماء کا یہ طریقہ حدیث کے لئے موجب قدح و قباحت بن گیا تھا یا حدیث کے ساقط ہو جانے کی علت اور سبب بن گیا تھا یا پھر یہ کہ تیسرے طبقہ میں بھی ان احادیث کی شہرت نہیں ہوئی تھی بلکہ ان کی شہرت اس کے بعد ہوئی جب کہ علماء حدیث نے ان احادیث کے طریقوں پر نہایت غور و خوض سے نگاہ ڈالی (رشاد ولی اللہ)

اسلام کا فلسفہ اخلاق

فصل حمید

تعمیرِ اخلاق کی ضرورت بدیہی ہے۔ منطق کا یہ مسئلہ اصول ہے کہ بدیہیات کا اثبات محتاج استدلال نہیں ہوتا، یعنی یہ ”آفتاب آمد دلیلِ آفتاب“ کا مصداق ہوتا ہے اس کے باوجود عرفی کا یہ قول بھی اپنی جگہ درست ہے:

ہر کس نہ شناسندہ راز است ولیکن

ایں ہمہ راز است کہ معلوم عوام است !

یہ حقیقت قابلِ غور ہے کہ یہ عالم مجموعہٴ اضداد ہے۔ کُفر کے بغیر ایمان، زشت کے بغیر خوب، بد صورتی کے بغیر خوبصورتی، شر کے بغیر خیر کا وجود نہیں ہو سکتا۔ اس مسئلہ کو فلسفہ میں اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ اشیا اپنے اضداد سے پہچانی جاتی ہیں اور حق تو یہ ہے کہ اس گونا گونی اور بوقلمونی کے بغیر عالم کا جمال و کمال متصور بلکہ ممکن نہیں۔

گاہائے رنگا رنگ سے ہے زینتِ چمن

اے ذوق اس جہاں کو ہے زیبِ اختلاف سے

اس تمہید کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ زہدِ خشک اور تقشف کو اصرار ہے کہ

تمام عالم کا رنگ روپ اور خط و خال یکساں ہو جائیں۔ یہ بات حکمتِ تکوینی اور سنتِ الہی کے منافی ہے اِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتٰی اور كُلٌّ یَّعْمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِهٖ کی نصوص قرآنی اس حقیقت پر دلالت کرتی ہیں۔

آنچہ فلک نہ خواست است یہیچ کس از فلک نہ خواست
ظرفِ فقیہ مے نہ جست بادۂ ماگزک نہ خواست

بائیں ہمہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ خیر و شر اور زشت و خوب کی ایسی قدریں بھی ہیں جو جہانی طور پر اقوام عالم یعنی جملہ بنی نوع انسان میں مشترک ہیں۔ انہیں قرآنی اصطلاح میں ”المعروف“ سے موسوم اور ان کی ضد کو ”مُنکر“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اخلاق کا اطلاق عمومی لحاظ سے معروف پر ہوتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مُخلَق کو قرآن نے اسی معنی میں عظیم کہا ہے۔ خُلُقِ معصیت کی ضد نہیں ہے۔ معصوم تو صرف انبیاء ہوتے ہیں معصیت اضطراری ہو تو بقولِ حافظ مستحقِ کرامت ہے۔ اس قسم کی معصیت کے بارے میں خواجہ حافظ نے کہا ہے۔

گناہ گرچہ نہ بود اختیارِ ما حافظ

تو در طریقِ ادب کوش گو گناہ من است

اور اُن کے اس اعتذار کی شوخی ملاحظہ ہو

سہو و خطائے بندہ چو گسیند اعتبار

معنیٰ عفو و رحمت پروردگار چیست ؟

حدیث شریف میں وارد ہے کہ اگر تم گناہ نہ کرتے اور توبہ نہ کرتے تو خدا تمہاری بجائے کسی ایسی قوم کو پیدا کر دیتا جو گناہ کرتی اور توبہ کرتی۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اخلاق قرآن کے حروفِ مقطعات کی طرح باطنی و معنوی کیفیتیں ہیں جو انسان کے ضمیر و خیر میں محرکاتِ عالیہ کا باعث ہوتی ہیں۔ یہ فضائلِ نفس ہیں جو رذائلِ نفس کے مقابل و متخالف ہیں۔ امام اعظم نعمان بن ثابتؒ کا یہ قول کتنا بلیغ اور مبہنی بر حقیقت ہے کہ اعمالِ صالحہ جزو صورتِ ایمان ہیں، جزو حقیقتِ ایمان نہیں۔ اُن کے نزدیک اِلَاٰیْمَانُ

لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ کا تعلق مقولہ کیف سے ہے کمیت یعنی مقدار سے نہیں۔ مانا اخلاق کی صورتوں میں ارتکابِ معاصی سے اجتناب شامل ہے لیکن حقیقتِ اخلاق کا مفہوم اپنے اندر ایک وسعت و جہادیت رکھتا ہے جس کا تصور اہل باطن یعنی اصحابِ دل ہی کر سکتے ہیں۔ اہل الظہور اور اصحابِ قشر کا اور اک اس حقیقت تک مشکل سے ہی پہنچ سکتا ہے، زہد و عبادت اپنی معنویت کے اعتبار سے مکارمِ اخلاق کے اصول کا ذریعہ تو ہو سکتی ہے لیکن حقیقتِ اخلاق پر اس کا کئی اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ضرورتِ اخلاق کے موضوع پر جب اظہارِ خیال کیا جائے تو حُسنِ اخلاق کو اُس کے وسیع معنی سے تعبیر کرنا چاہئے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص کبار سے مجتنب ہو۔ صوم و صلوٰۃ کا پابند ہو مگر حقوقِ العباد سے غافل ہو، خلقِ خدا کی دل آزاری کرتا ہو، یا رذائلِ نفس سے عادتاً مغلوب ہو تو اسے اخلاقِ عالیہ سے متصف قرار نہیں دیا جاسکتا۔ علاوہ بریں یہ بھی مشاہدہ ہے کہ فطرت کے مزاج یعنی طبیعتِ کلیہ میں میزانِ عدل و تعدیل کے ساتھ ساتھ ذوقِ جمال و کمال بھی کار فرما ہے۔ جمال و کمال کے یہ تیکھے تیور فرشِ زمین سے عرشِ بریں تک کائنات کے ذرہ ذرہ میں جلوہ نما ہیں۔ بحر و بر، کوہ و دشت اور باغ و راغ۔ الغرض چمنستانِ وجود کے جملہ برگ و بار اور گل و خار مظاہرِ حُسن و جمال سے معمور ہیں۔ البتہ بر حسبِ قابلیت و استعداد ممکنات بہ الفاظِ دیگر ذاتِ بحت کے مظاہرِ صوریہ میں تفاوتِ مراتب و مدارج ہے۔

ہر مرتبہ از وجودِ حکے دارد

گر فرقِ مراتب نہ کنی زندیقی

اسی بنا پر اس عالم کو عالمِ اعتبارات و اضافات کہتے ہیں، نہ اس بنا پر کہ اس کا ہیولی یا مادہ اولیٰ موہومِ محض ہے۔

ہست ایں میکند و دعوتِ عام است ایں جا

قسمتِ بادہ بانداۃِ جام است ایں جا

تعییناتِ باہمی معارف کے لحاظ سے نیک و بد کے اضافی اعتبارات قبول کرتے ہیں حقیقتِ وجود ہمارے تخیل کے خیر و شر اور زشت و خوب کے تصورات سے ماوراء

اور بہت ارفع و اعلیٰ ہے۔

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ ۝

یہ ممکنات و مقیدات کی کوتاہ و امانیوں کی حکایت ہے۔ مبدائے فیاض کی رحمتِ کاملہ اور ربوبیتِ مطلقہ کا اس میں کچھ قصور نہیں۔ سعدیؒ نے کیا خوب فرمایا ہے۔

باراں کہ در لطافتِ طبعش خلاف نیست

در باغِ لاله روید و در شورہ یومِ خس،

اس مضمون کو شہیدی نے زیادہ در و مندانہ انداز میں بیان کیا ہے۔

اس کے الطاف تو ہیں عام شہیدی لیکن

تجسس سے کیا ضد تھی جو تو بھی کسی قابل ہوتا

غالب نکتہ داں کے ہاں اس کی تبصیر مابعد الطبیعیاتی رنگ اختیار کر گئی ہے۔

بر روئے شش جہت در آئینہ باز ہے

یاں امتیاز ناقص و کامل نہیں رہا

مکنات کی قابلیت و استعداد کا مسئلہ حضرت حافظ نے اپنے خاص رنگ میں

بیان کیا ہے۔

ہر چہ بہت از قامتِ ناسازی اندام ماست

ورنہ تشریف تو بر بالائے کس کوتاہ نیست

ہماری عقل کی نارسائیاں اور غلط اندیشیاں محتاج تشریح نہیں۔ ہمارے مشاہدات

حیہ کی تعبیری لغزشیں قدم قدم پر ہمارے خیال و تصور کی راہ میں سنگ گراں ثابت ہوتی ہیں۔

اس لئے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ہمارا نفس مطلقہ ہمارے ماحول کی ناسازگاریوں، توارث کی

ناموافقیتوں اور نفسانی خواہشوں کی چیرہ دستیوں سے مجروح و مغلوب ہو جاتا ہے بقول بیدل

ہم گیر و دار انجن مجاز اور بے تمیزی ہائے عالم اعتبارات میں مبتلا ہیں۔ اس لئے ہدایتِ حسی

و عقلی کے علاوہ کسی مافوق الشور ہدایت کے بھی ہم محتاج ہیں۔ آئن سٹائن نے ابعادِ ثلاثہ

میں ایک بُعد یعنی زمان کا اضافہ کیا۔ اقبالؒ نے فکٹے اور وائٹ ہیٹ کے نظریوں سے متاثر

ہو کہ ایک اور امتداد یعنی الہام و وحی کا مزید اضافہ کر کے ہدایتِ نبوت کو عقلی طور پر قبول کرنے کا راستہ ہموار کر دیا۔ اس اعتبار سے وجدانِ صحیح، عقلِ مجرد یا مشاہدہٴ ماوراء الحسیات کو ہدایتِ وحی و فیضانِ نبوت کی اصطلاحوں سے موسوم و معنون کیا گیا ہے۔ عقلِ سلیم یہ مانتے سے صریحاً انکار کرتی ہے کہ جس ربوبیتِ مطلقہ نے اس عالمِ آب و گل اور رنگ و بو میں ہماری حیاتِ انفرادی و اجتماعی کی تقویم اور نسلی بقا کے لئے برگ و ساز فراہم کیا ہے اور نظامِ فطرت میں تعلیلی حکمتوں کا ایک وسیع کارخانہ قائم کر رکھا ہے، اس نے ہماری اخلاقی ترقی و تعالیٰ اور فوز و فلاح کا کوئی انتظام نہیں کیا۔ اور کاروبارِ فطرت کی ہم آہنگی یعنی نظامِ کائنات کے قوائے ظاہری اور نفسِ انسانی کے قوائے باطنی کی سازگاری کا یہ ناگزیر تقاضا ہے کہ انسان کی روحانی سعادت کا مواد بھی بر حسبِ قابلیت ہر فردِ کائنات کے لئے موجود ہو۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم مبداءِ فیاض، جو اِدِ مطلق، ربوبیتِ مطلقہ، حکمتِ کاملہ اور معادلتِ بالغہ کے تصورات کی تصدیق کیونکر کر سکتے تھے؟ فیضانِ الہی میں جو تفاوتِ عالمِ آب و گل میں پایا جاتا ہے، وہ ممکنات (جنہیں اعیان اور صورِ علمیہ سے موسوم کیا جاتا ہے) کے ظرفِ استعداد کے درجہ بہ درجہ تفاوت کو ظاہر کرتا ہے کیونکہ تخلیقِ عبارت ہے

ظہور سے ۵

بدر دو صاف ترا حکم نیست دم در کش

کہ ہر چہ ساقی ماریخت عین الطاف است

یہ ظاہر ہے کہ طلبِ جمال و کمال اور اصلاحِ بواطنِ احوال کے داعیات و محرکات ہر فردِ بشر میں وجدانی طور پر موجود ہیں اور مکارمِ اخلاق کے بغیر آدمی انسان نہیں بن سکتا۔ حضرت حافظ نے اس نکتہ کو بہت لطیف پیرائے میں بیان کیا ہے ۵

دوش دیدم کہ ملائک در میخانہ زدند

گل آدم بر شستند و بہ پیمانہ زدند

یہ بھی پایہٴ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ ربوبیت اور رحمتِ مطلقہ کا یہ لابدی تقاضا ہے کہ انسان کے اخلاق کی اصلاح و تعالیٰ کا اہتمام نظامِ کائنات میں ظاہری و باطنی

اعتبارات سے موجود ہو۔ ظاہری اعتبار سے ہم دیکھتے ہیں کہ ہر شے کی فطرت نشوونما اور تحسین و تزئین کا تقاضا کرتی ہے۔ جمادات، نباتات اور حیوانات سب میں یہ تقاضا جبلی طور پر ودیعت ہے۔ کہیں جمادات میں بہ تحسین و تعدیل صوری کے انداز میں ظاہر ہوتا ہے۔ کہیں نباتات میں قوتِ نامیہ کے فیضان سے اس میں نشوونما کی قابلیت کا اضافہ ہوتا ہے۔ حیوانات میں حرکتِ جبلی، حسِ اعلیٰ اور بقائے نسل کی تحریکوں کے مزید اضافے کا باعث ہوتا ہے اور حضرت انسان میں ان جملہ تقاضوں کے ساتھ ساتھ جمالیاتی ذوق اور نفسِ ناطقہ کے افاضہ سے جمال و کمال کی طلب پیدا ہوتی ہے اور ترقی و تعالیٰ کا جذبہ بھی کارفرما رہتا ہے۔ شوہن ہا اور تمام کائنات ہست و بود کو ارادہ اور خیال کی فاعل قوت کی کارگاہ تصور کرتا ہے۔ گویا یہ تمام عالم مشیت کی تخلیق ہے۔ اس مشیت کی حکمرانی سے جو صورت کے اعتبار سے ”اختیار“ اور معنی کے اعتبار سے ”بہر پر دلالت کرتی ہے۔ کوئی فرد کائنات آزاد نہیں۔ وہ اسے ارادہ فطری، حس یا جبلتِ باطنی قرار دیتا ہے جو ہر فرد کائنات کی ماہیت میں مندرج عملِ تخلیق و تکوین میں سرگرم رہتی ہے۔ اسلامی شریعت میں یہ وجدانی قوت ابتدائے ظہور و شہود میں عبارت ہے ”کلمہ کُن“ یعنی مشیتِ الہی سے اور بعد از ظہور یعنی یہ ہنگام شعور عبارت ہے ”الہام“ یا ”ولی“ سے اور جب یہ ہدایت درجہ تکمیل کو پہنچتی ہے تو ”ولی نبوت“ سے تعبیر کی جاتی ہے۔ ہدایتِ ولی کا سرچشمہ حقیقتِ محمدیہ ہے۔ جملہ موجودات خارجی، عناصر فلکی اور حقائقِ باطنی (جنہیں اصطلاح میں آبائے علوی اور اہباتِ سفلی سے موسوم کیا جاتا ہے) کی مثالی صورت یہی حقیقت ہے صحیفہ کائنات میں جتنے حقائق ممکنات مرقوم ہیں، یعنی نظامِ فطرت میں جتنے مکونات بالفعل یا بالقوة موجود ہیں، اور جتنے حقائق حصر کی قوانین قدرت اور نوامیس فطرت کے پیرایہ میں کارفرما ہیں وہ حقیقتِ محمدیہ کے برزخِ کبریٰ سے تعلق رکھتے ہیں۔

حقیقتِ محمدیہ برزخ ہے عالمِ ناسوت اور عالمِ لاہوت کے درمیان۔ بالفاظِ دیگر واسطہ ہے آبائے علوی یعنی فلکیات اور اہباتِ سفلی یعنی ذراتِ ارضی کے درمیان۔ یہ مفہوم اس طرح بھی ادا کیا جاسکتا ہے کہ حقیقتِ محمدیہ ایک تخلیقی شعوری قوت ہے

جو نظم کائنات کے لئے قوتِ فاعلہ اور قوتِ منفعلہ میں ربط و اتحاد اور تعامل و تفاعل کا باعث ہوتی ہے۔ مابعد الطبیعات کی رُو سے یہ شاہ ولی اللہ کی قوتِ مثالیہ ہے جس میں صور و معانی اور بطون و ظہور کا اتحاد مندرج و مندرج ہے۔ ہدایت وحی اور فیضانِ ربوبیت کے مظہر اتم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ طبعیتِ کلیہ لوحِ محفوظ ہے۔ حقائق کائنات کی مثالیں، صورتیں کتابِ مبین (جسے اُم الکتاب بھی کہا گیا ہے) میں مندرج ہیں۔

صحیفہ کائنات میں جو معنوی حقائق مرئی و محسوس و مشہور ہیں، وہ محسوس و ظلال اُن صُورِ مثالیہ کے ہیں، جو نور محمدی یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ مبارک میں منطبع ہیں۔ اسی معنی میں مولانا جامی فرماتے ہیں :-

سلامٌ علیک نبیِّ مکرم
سلامٌ علیک زاسماءِ حُسنی
کرم تر از آدم و نسلِ آدم
جمال تو آئینہ اسمِ عظیم

اور ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں :-

نسخہ کونین را دیباچہ اوست
عالم بندگان و خواجہ اوست
غالب نے بھی کہا ہے :-

آئینہ دار پر تو مہر است ماہتاب
شانِ حق آشکار ز شانِ محمد است

اس لئے تعمیرِ اخلاق میں آنحضرتؐ کا اتباع واجب ہے۔ قرآن کہتا ہے لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ اور خود آنحضرت ختی المرتبت کا ارشاد ہے کہ میں مکامِ اخلاق کی تکمیل کے لئے مبعوث ہوا ہوں۔

یہ تو بالکل غیاں ہے کہ قویں اپنے اخلاق یعنی سیرت و کردار کی بلندی و برتری سے عزت و بزرگی کا مقام حاصل کرتی ہیں۔ بقائے نفس یا تشخصِ انفرادی کے مسئلے کو حل کرنے کی مختلف صورتیں علمائے مابعد الطبیعات نے پیش کی ہیں۔

بعض اسلامی حکماء کا یہ خیال ہے کہ اخلاق اور اعمال سے انسان کا ایک مثالی جسم اس کی موجودہ زندگی کے ساتھ ساتھ پیدا ہوتا اور نشو و نما پاتا رہتا ہے۔ اور اس کے

مزاج و اخلاق کی آئینہ داری کرتا ہے۔ اور یہی وہ صورت مثالی ہے۔ یوں سمجھ لیجئے کہ یہ ایک قسم کا شعاعی وجود ہے جس میں کسی فرد کے تشخص کے لطائف و کثافات منکس اور مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عربی کے نزدیک جنتی جنت میں اس مثالی جسم کو اختیار کر کے داخل ہوں گے جو اُن کے اخلاق و اعمال و افکار نے تیار کیا ہے۔

روزِ حشر تک جس قبر میں آدمی رہتا ہے، وہ اس کے مثالی جسم کا مثالی عالم ہے۔ اس مثالی جسم کو حضرت شاہ ولی اللہؒ نے نسہ سے موسوم کیا ہے۔ بہر کیف انسان کی موجودہ اور آئندہ زندگی میں اس کے اخلاق کا جس میں اُس کے افکار و اعمال بھی شامل ہیں، بڑا عمل دخل ہے اور اس زندگی میں تو نفسِ مطمئنہ کا حصول مکارمِ اخلاق کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن کسی چیز کی ظاہری صورت کا انحصار خواہ اس کا تعلق اخلاق سے ہو یا اعمال سے اس کی باطنی یا معنوی حقیقت پر ہوا کرتا ہے۔ لہذا افرادِ انسانی کے اخلاقِ حسنہ کا مبداء و منشا اُن کے باطنی اخلاق کے منابع میں تلاش کرنا چاہیئے۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ جملہ فضائل اور اخلاقی حسنہ کا سرچشمہ وحیِ نبوت ہے اور وحیِ نبوت کا نصبِ جمال اپنی حدِ کمال کو اس وقت پہنچا جب آنحضرتؐ کی بعثت ہوئی۔ اِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ بِالْقَوْلِ وَبِالْعَمَلِ اسلام نام ہے اخلاقِ عالیہ اور انسانیتِ کبریٰ کی تکمیل کا۔

اس بیان سے یہ واضح ہو گیا کہ ہمارے ضابطہٴ اخلاق اور تصوراتِ اخلاقیات اور جمالیاتی اقدار کا سرچشمہ و نصب العین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مستجمع الصفات ہے۔ قرآنِ کریم کا ارشاد ہے۔

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ

اہلِ الظواہر اور اہلِ بواطن یعنی اصحابِ صُور اور اربابِ معنی میں اور امر و نواہی شریعت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ دونوں گروہ شریعتِ مطہرہ کا احترام کرتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ صوفیائے کرام اخلاصِ نیت، تزکیہٴ نفس اور اصلاحِ باطن پر زیادہ زور دیتے ہیں اور اہلِ الظواہر محض عبادت اور ظواہرِ شریعت کی پابندی کو کافی و کافی

سمجھتے ہیں۔ کوتاہ بینوں نے صوفیا کے اقوال پر جرح اسی غلط فہمی کی بنا پر کی ہے۔

صوفیا پر یا شعراء متصوفین نے جو ترکی بہ ترکی جواب دیا کار زاہدوں اور دنیا پرست عابدوں یا علمائے سؤ کو دیا ہے، اُس کا سبب شریعت سے روگردانی نہیں ہے بلکہ زہاد خشک کی تنگ نظری۔ ریاکاری یا حد سے بڑھی ہوئی ظواہر پرستی ہے۔ بقول غالب :-

سخن کوتاہ مرادل ہم بہ تقوای مائل است اما
زننگ زاہد اقدام بہ کافر ماجرائے ما

اگر حضرت الوہیت کا نور بسط بطونِ عام میں جو حضرت ابن عربی کے نزدیک عدم مطلق پر بھی محیط ہے، پوشیدہ رہتا اور قوت سے فعل میں منتقل نہ ہوتا تو نہ صرف تکلیفات شرعیہ بلکہ جملہ لوازم جسمانیہ سے ہم آزاد رہتے اور تعمیر اخلاق کی سعی کے بھی منت کش نہ ہوتے، لیکن کیا کیا جائے :-

دہر جز جلوة یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے جو حُسن نہ ہوتا خود ہیں

حضرت سرورِ دو عالم کا ارشاد ہے کہ تخلقوا باخلاق اللہ
اللہ کے اخلاق اپنے میں پیدا کرو۔ مولانا روم فرماتے ہیں :-

رہ در سہم منزل

تو در و گم شو وصال این است و بس
تو مباحث اصلاً کمال این است و بس

صفاتِ الہی سے متصف ہونا شرک نہیں۔ شرک سے مراد شرک فی الذات ہے کیونکہ شرک فی الذات محال ہے اس لئے اصنام پرستی کے موہوم اعتبارات سے مغلوب و مضمل ہو کر آدمی تعددِ الہ کے گمانِ باطل میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کی صفاتِ جمال و کمال میں مشارکتِ جزئی یا موافقتِ شرک نہیں بلکہ عین ایمان ہے۔ اگرچہ یہ تشریکِ نلی و مجازی ہے۔ حقیقت کے اعتبار سے ذاتِ عین صفات اور صفاتِ عین ذات ہیں۔

حرم جویاں در سے رامی پرستند فقیہاں دفتر سے رامی پرستند

برافکن پردہ تا معلوم گردد کہ یاراں دیگرے راحی پرستند
انسان کو خلافت و نیابت الہی عطا ہوئی ہے اور خلیفہ وہی ہوتا ہے جو مختلف کی
صفات کا حامل ہو۔ غالب مرحوم نے اس نازک مسئلے کو کیا خوب حل کیا ہے۔
بحسب نشہ پیمانہ صفات
عارف ہمیشہ مست مے ذات چاہیے

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ تعمیر اخلاق اور اصلاح باطن کے لئے اخلاق
الہی سے بحسب ظرف و استعداد متصف ہونا چاہیے۔ اس دعوے یا مقدمہ کو تسلیم کرنے
کے بعد یہ دیکھنا چاہیے کہ اخلاق الہیہ کیا ہیں۔ سورہ فاتحہ جو اُمّ الکتاب ہے اس بارے
میں مکمل رہبری کر رہی ہے۔ حق سبحانہ تعالیٰ کی صفت کاملہ و جامعہ ربوبیت ہے۔ یعنی
ہر فرد کی اُس کی استعداد و قابلیت کے لحاظ سے پرورش کرنا اور اس کی حقہ صلاحیتوں
کو بیدار کرنا۔ ربوبیت کی دوسری صفت یہ ہے کہ کاروبار ربوبیت میں حق سبحانہ تعالیٰ
خویشی و پیوندی مذہب و ملت اور رنگ و نسب کے تمام اضافی علاقے سے پاک ہے۔
قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ
كُفُوًا أَحَدٌ ۝

ربوبیت کی تیسری صفت تحسین تخلیقات ہے۔ یعنی جملہ اشیاء میں حُسن اعتدال
اور تناسب سے موزونیت اور دل کشی پیدا ہو جاتی ہے نظام جسمانی اور بدن کے اعضاء
و جوارح اور خدو خال بھی اس فیضان کا یہ نتیجہ علی قدر مدارج پایا جاتا ہے۔

ربوبیت کی چوتھی صفت قوانین و نوامیس فطرت میں توافق و ہم آہنگی پیدا کرنا ہے
تاکہ انسان کی اجتماعی و انفرادی زندگی تسین و جہیل اور مستقیم و متعکب ہو سکے۔ ربوبیت کی
پانچویں صفت صمدیت ہے جسے ہم انسانی حدود و قیود کے اعتبار سے اشار
سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ جملہ تکلیفات شریعہ ہمارے نفس کی اصلاح اور ہماری معیشتی و
معاشرتی بہتری کے لئے نہیں۔ نماز اس لئے ہے کہ وہ ہماری جسمانی و روحانی تطہیر کا
باعث ہے۔ اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ ط۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "اے محمد! کہہ دو کہ میرا اتباع کرو و خدا تم سے محبت کرے گا۔" یہ تسلیم کرنے کے بعد یہ غور کرنا چاہئے کہ تعمیر اخلاق کا کونسا راستہ قرآن کریم اور شریعتِ مصطفویٰ نے متعین کیا ہے۔ سب سے پہلے اس ہدایت کو لیجئے جسے قبول کرنے کی استعداد ہر قلبِ انسانی میں ودیعت کی گئی ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے

وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا ۖ فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا ۖ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا

اس آیتِ کریمہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ صلاحیت کم یا بیش ہر نفسِ انسانی میں بالطبع موجود ہے لیکن تزکیہ نفس بھی ضروری ہے۔ اس کے معنی یہ ہونے کہ تعلیم و تربیت دونوں ضروری ہیں۔ قرآن کریم نے اس طریقِ کار کی بھی وضاحت فرمادی ہے۔

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

مراد یہ ہے کہ پہلے صرف آیاتِ الہیہ کو گوشِ نصیحت نیوش تک پہنچا دیا جائے کیونکہ کفر آشنا طبع میں اس سے زیادہ استعداد موجود نہیں ہوتی۔

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

یہاں یہ نکتہ بھی حل ہو گیا کہ قرآن کریم میں معنوی برکات و فیوضات کے علاوہ صوتی فیضان بھی ہے یعنی تجرّد قرآن کریم کا سننا باطن میں ایک ناس قسم کا مزاج پیدا کرتا ہے۔ اس کے بعد نفس یا طبیعتِ تزکیہ کی طرف راغب ہو جاتی ہے۔ تزکیہ سے مراد طہارت پاکیزگی، صدق و انصاف، حسن خیال و تحسین عمل، رقتِ قلب، ہمدردی، بنی نوعِ انسان۔ الغرض جملہ محاسن و مکارم اخلاق میں اس تزکیہ کے بعد انسان کے نفسِ ناطقہ میں آیاتِ حکمت و بینات یعنی ایسی آیات جن کا تعلق احکامات سے ہے سمجھنے اور قبول کر لینے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد قرآن کے بصائر و حکمِ معارف و حقائق، احکامِ الہیہ کی اصل غرض و غایت اور دین کی معنوی حقیقت معلوم کر لینے کا

صحیح ذوق و وجدان پیدا ہو جاتا ہے۔ گویا وہ شرح صدر ہو جاتی ہے جسے قرآن ”الحکمتہ“ سے تعبیر کرتا ہے اور نیز کثیر کامترادف قرار دیتا ہے۔

وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا۔

آیات متشابہات میں چونکہ حقائق کو زیادہ تر تشبیہات و تمثیلات، اشارات و استعارات کے ذریعے بیان کیا گیا ہے جو عقول متوسطہ اور اذہان غیر بالغہ کے احاطہ سے ماورایں، اس لئے قرآن کریم نے یہ تنبیہ کر دی ہے کہ

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ۔

آیات متشابہات کی تاویل و تشریح وہی لوگ کر سکتے ہیں جو راسخ العلم ہیں۔ قرآن نے یہ ہدایت بھی کر دی ہے

فَاسْتَكْوُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝

اگر تم ان کے معنی نہیں جانتے تو اہل ذکر سے پوچھ لیا کرو۔ یہاں اہل ذکر سے مراد ذاکرہن یا عباد و زہاد نہیں۔ بلکہ صاحب بصیرت ذی علم لوگ ہیں، بلکہ اکثر اوقات یہ علم فیضانِ محبت سے حاصل ہوتا ہے اور شرح صدر اور علم لدنی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

تزکیہ نفس و تصفیہ باطن کے لئے ضبط نفس لازمی ہے۔ ضبط نفس تقویٰ یعنی خوفِ خدا کا دوسرا نام ہے۔ ضبط نفس سے مراد تہذیبِ نفس اور ترکِ دنیا نہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے اسلام میں ربانیت نہیں۔ حضرت ابن عربی کا قول ہے لا تتعب نفسك فانها غایة ما فوقها غایة (اپنے نفس کو بے جا تکلیف میں نہ ڈالو۔ کیونکہ یہ (نفس) وہ غایت (تخلیق) ہے جس کے اوپر اور کوئی غایت نہیں)۔

تزکیہ نفس کے جو طریقے مخصوص ہیں وہ یہ ہیں :-

(۱) ضبط و تربیتِ نفس۔ اس کے لئے تطہیرِ بدن اور صلواتِ پنجگانہ مقرر ہیں، یہ جسمانی و روحانی زندگی کا ایک انضباط ہے۔

(۲) تطہیرِ مال یعنی زکوٰۃ۔ اس میں معاشرہ کی بہبود اور ایک حد تک دولت کی تقسیم

میں مساوات کا اہتمام ہے۔ صدقات و خیرات اس کے علاوہ ہیں۔

(۳) تفکر و تدبیر۔ اس سے مراد نظام عالم کے کاروبار اور کلمات اللہ یعنی قوانین فطرت پر غور کرنا ہے۔ اس میں اپنی نفسیاتی اور ذہنی کیفیات اور تشریح الابدان اور وظائف اعضا کی حکمت و مصلحت پر غور کرنا بھی شامل ہے۔ یہ باب معرفت الہی کا ہے جیسا کہ حدیث نبوی میں مذکور ہے من عرف نفسه فقد عرف ربه۔ اسی بارے میں قرآن مجید کا ارشاد ہے وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ اور غالباً ہی وہ تفکر ہے جس کے بارے میں یہ حدیث نبوی ہے تفکر ساعة خير من عبادة سنة (ایک گھڑی کا غور و فکر سال بھر کی عبادت سے بہتر ہے)۔

شریعت کے ظاہر اور حقیقت کے باطن کی ہم آہنگی یعنی حقائق باطنی اور موجودات خارجی کی تعبیروں کو ایک ہی آئینہ حقیقت میں ہم رنگ دیکھنا طریقت کہلاتا ہے۔ اس لحاظ سے غیر عالم صوفی اور غیر صوفی عالم میں جو فرق ہے، وہ تو ظاہر ہے، لیکن عالم صوفی اور صوفی عالم میں چنداں تفاوت نہیں۔

ایک چراغ است کہ از پر تو آں جلوہ دیر و حرم ساختہ اند عالم جسے باہم متضاد عناصر مادی کے اجزائے لایتجزی پر مشتمل تصور کرتے ہوئے جو اصطلاحات کہاجاتا تھا، اب اسی عالم کو منفی و مثبت و لامنتفی برق پاروں کا مجموعہ قرار دیا جاتا ہے جس میں قابل تقسیم مادی ایٹم اور قوت ایسی وحدتوں بلکہ وحدت کی شکل میں ظاہر ہوئے ہیں، جو باہم متبادل ہیں۔ یعنی ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔

عالم حقیقت الحقائق یعنی حشرت الوہیت کا اظہار باطنی الضمیر کیفیت و کمیت کو چاہتا ہے یعنی الفاظ کے لباس میں نشوونما پاتے ہیں۔ باطنی حقائق ظاہری تمثیلوں کے روپ میں جلوہ آرا ہوتے ہیں، اسی لئے غالب نے کہا ہے

کثرت آرائی وحدت ہے پرستاری و ہم کردیا کافران اصنام خیالی نے مجھے اگرچہ برقی نور زجاجی پیرہنوں سے مستغنی ہے، لیکن منصب شہود پر جلوہ افروزی مقننوں کی استفادی قابلیت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ پس قید ہستی کی اندھیری کو ٹھٹھڑیوں میں روشنی بغیر صورتوں کے کیونکر ہو سکتی تھی۔ یعنی ہمارے دماغی غلیات اور ذہنی حیاتیاتی جراثیموں میں رنگ و بو کے شخصی اختیارات کس طرح شرائط ظہور سے بے نیاز رہ سکتے تھے۔

زکوٰۃ کا نظام شرعی

ابو سلمان شاہ جہاںپوری

جماعتی زندگی اور اس کے خصائص
اسلام نے جماعتی زندگی کے قیام پر جس
درجہ زور دیا ہے کسی چیز پر اتنا زور نہیں
دیا۔ اسلامی تعلیمات میں جس درجہ اجتماعیت نمایاں ہے، کوئی چیز نمایاں نہیں۔ اجتماعیت
اسلامی زندگی کی ایک ایسی خصوصیت ہے کہ دنیا کا کوئی دین اور مذہب سیاسی اس کا
مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اسلام نے فرد کی صلاح و فلاح کو نظر انداز نہیں کیا لیکن اس کی صلاح
و فلاح کو اجتماعی زندگی سے وابستہ کر دیا ہے۔

قرآن مجید اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر صفحہ اور ہر حکم میں جماعتی
زندگی کے خصائص تلاش کئے جاسکتے ہیں لیکن ان سب میں جو اہمیت قیام صلوٰۃ اور
ادائے زکوٰۃ کو حاصل ہے وہ اسلام کے کسی حکم کو حاصل نہیں جیسی کہ یہ دونوں احکام اسلامی
جماعتی زندگی کی شناخت قراپائے۔ اقرار تو مجید و رسالت کے بعد صرف ان دو احکام کی
تعمیل کسی شخص یا جماعت کو اسلامی برادری یا اسلامی جماعتی زندگی کا رکن بنا دیتی ہے۔
چنانچہ سورۃ توبہ میں فرمایا: - وَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَأِخْوَانُكُمْ

بنی الدین۔ ”یعنی اگر یہ کرکس و باغی قبائل قریش اپنی گزشتہ شرارتوں سے باز آجائیں اور نماز قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں تو پھر ان کے خلاف تمہارا ہاتھ نہیں اٹھنا چاہیئے اسب یہ تمہارے دینی بھائی ہو گئے۔“

اسی طرح ان دونوں بلکہ ایک عمل کا ترک و فقدان بھی اسلامی جماعتی زندگی کی خصوصیت مٹا دیتا ہے اور حق اخوت چھین لیتا ہے۔ احادیث اس باب میں بے شمار ہیں۔ کفر سے اسلام اور غیر اسلامی زندگی سے اسلامی زندگی کو ممتاز ہی ممتاز کرتی ہے۔ نماز کا ترک فقدان غیر اسلامی زندگی کا ثبوت ہے اور جہاں تک اس کے مضرات کا تعلق ہے ترمذی کی اس حدیث میں نتائج کا ذکر صراحتاً موجود ہے ”لا یرون کفراً الا ترک الصلوٰۃ“ یعنی بنیادی عقائد کے باوجود ترک نماز خروج عن الملت ہے۔

اسلامی جماعتی زندگی میں زکوٰۃ کی جواہریت ہے، اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ عہدِ خلافتِ راشدہ میں جب ایک جماعت نے ادائے زکوٰۃ سے انکار کیا تو اسرارِ شریعت اور احکامِ اسلامی کے سب سے بڑے رمز شناس و واقف حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان سے اسی طرح قتال کیا جس طرح دشمنانِ اسلام و ملت سے کیا گیا تھا۔ احادیث اس باب میں واضح و قطعی ہیں۔ نماز و زکوٰۃ کے ترک و فقدان کے خروج عن الملت ہونے میں دو رائے نہیں ہو سکتیں۔ بالفرض لسانِ نبوت و ترجمانِ وحی علیہ الصلوٰۃ والسلام اس باب میں بالکل خاموش ہوتی اور اس باب میں مسلمانوں کا کل سرمایہ فکر قرآن کی آیت کا یہ کڑا ہوتا وان تلبوا واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ فاعوذکم فی الدین تو اس باب میں تمام احکام و مسائل کے استنباط کے لئے کافی تھا۔ ظاہر ہے کہ اگر سرکشی سے توبہ اور قیامِ صلوٰۃ اور زکوٰۃ کا عہد مستحکم ان کو اسلامی برادری کا رکن بنا سکتا ہے اور کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں رکھا کہ ان دو احکام پر عمل اور ان کے قیام کے بعد ان پر ہاتھ اٹھایا جائے تو صرف ادائے زکوٰۃ و قیامِ صلوٰۃ کا انکار ان کو اسلامی جماعتی زندگی سے خارج بھی کر سکتا ہے اور ان سے اسلامی حق اخوت بھی چھین لے سکتا ہے، اس لئے کہ حقیقتاً نماز یا زکوٰۃ کے قیام و ایثار سے ان کا یہ انکار نہیں بلکہ اسلامی برادری سے خروج اور ارتداد الی الظلم

والطفیان کا اعلان ہے۔ اس کے بعد ان کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ اسلامی جماعتی زندگی کے فضائل و برکات سے حصہ پائیں۔

جماعتی زندگی میں زکوٰۃ کی اہمیت
اسلام نے جماعتی زندگی کا جو نقشہ پیش کیا ہے، اس میں نماز اور زکوٰۃ کی جو حیثیت اور اہمیت ہے، اوپر کی سطروں میں صرف اشارہ کیا گیا ہے۔ آئندہ سطروں میں ہم حکم زکوٰۃ، مصارف زکوٰۃ اور زکوٰۃ کے شرعی نظام کی نسبت کچھ عرض کرنا چاہتے ہیں۔
حکم و مصالح زکوٰۃ کی نسبت مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں:

”دنیا میں کوئی دین نہیں جس نے محتاجوں کی اعانت اور ابناء جنس کی خدمت کی تلقین نہ کی ہو، اور اسے عبادت یا عبادت کا لازمی جز نہ قرار دے دیا ہو لیکن یہ خصوصیت صرف اسلام کی ہے کہ وہ صرف اتنے ہی پر قانع نہیں ہوا بلکہ ہر مستطیع مسلمان پر ایک خاص ٹیکس مقرر کر دیا جو اسے اپنی آمدنی کا حساب کر کے سال بسال ادا کرنا چاہیئے اور پھر اسے اس درجہ اہمیت دی کہ اعمال میں نماز کے بعد اسی کا درجہ ہوا اور قرآن نے ہر جگہ دونوں عملوں کا ایک ساتھ ذکر کر کے یہ بات واضح کر دی کہ کسی جماعت کی اسلامی زندگی کی سب سے پہلی شناخت یہی دو عمل ہیں، نماز اور زکوٰۃ۔ اگر کوئی جماعت بحیثیت جماعت کے انہیں یک قلم ترک کر دے گی تو اس کا شمار مسلمانوں میں نہ ہوگا اور یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے مانعین زکوٰۃ سے قتال کیا۔ اور حضرت ابوبکر نے کہا واللہ لا قاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ۔ (متفق علیہ)۔“

”پھر اس باب میں اس کی دوسری خصوصیت بھی ہے یعنی وہ علت جو نہ صرف زکوٰۃ کے لئے بلکہ تمام صدقات و خیرات کے لئے قرار دی گئی اور جس کی وجہ سے اس معاملہ نے بالکل ایک دوسری ہی نوعیت اختیار کر لی۔

کَنْ لَا يَكُونُ دَوْلَةً تاکہ ایسا نہ ہو، مال و دولت صرف دولت مندوں

بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ وَتَكُونُ ۝ کے گروہ ہی میں محصور ہو کر رہ جائے۔

یعنی زکوٰۃ کا مقصد یہ ہے کہ دولت سب میں پھیلے، سب میں بٹے، کسی ایک گروہ ہی کی ٹھیکہ داری نہ ہو جائے۔

اور حدیث بعث معاذی الیمن میں زکوٰۃ کا مقصد یہ فرمایا کہ

تَوَخَّذْ مِنْ اَعْنِيَا تَهُمْ ۝ ان کے دولت مندوں سے وصول کی جائے اور
فَتَرَدِّ فِيْ فَقَرَا تَهُمْ ۝ پھر ان کے محتاج افراد میں لوٹائی جائے۔

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ قرآن کی روح احکام و اختصاص کے خلاف ہے یعنی وہ نہیں چاہتا کہ دولت کسی ایک گروہ کی ٹھیکہ داری میں آجائے یا سوسائٹی میں کوئی ایسا طبقہ پیدا ہو جائے جو دولت کو خزانہ بنا بنا کر جمع کرے۔ بلکہ وہ چاہتا ہے کہ دولت ہمیشہ سیر و گردش میں رہے اور زیادہ سے زیادہ تمام افراد قوم میں پھیلے اور منقسم ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے ورثہ کے لئے تقسیم و اسہام کا قانون نافذ کر دیا۔

”اور پھر یہی وجہ ہے کہ اس نے سود کا لین دین حرام کر دیا اور قاعدہ یہ ٹھہرایا کہ
يَسْحَقُ اللّٰهُ اِلٰزِبُوا وَاَيِّرُنِي الصَّدَقَاتِ یعنی اللہ سود کا جذبہ گھٹانا چاہتا ہے اور خیرات
کا جذبہ بڑھانا چاہتا ہے یعنی یہ دونوں باتیں ایک دوسرے کے مقابل ہوں گی۔ جس قوم میں
سود کا جذبہ ابھرے گا اس کے غالب افراد ثقاوت و محرومی میں مبتلا رہیں گے۔ جس قوم
میں خیرات کا جذبہ ابھرے گا اس کا کوئی فرد محتاج و مغلس نہیں رہے گا۔ اور اسی لئے اس
نے سود کے معاملہ کو اتنی اہمیت دی کہ فرمایا:۔ جو لوگ اس پر مقرر رہیں گے وہ اللہ اور
اس کے رسول کے خلاف اعلان جنگ کریں گے فاذا نوا بحرب من اللہ ورسوله“
مصارف زکوٰۃ ۝ مصارف زکوٰۃ کے باب میں سورہ توبہ کی یہ آیت اصل و
قطعی ہے۔

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ۝ صدقہ کا مال (یعنی مال زکوٰۃ) تو کسی کے لئے نہیں ہے،
وَالْمَسْكِيْنَ وَالْعَمِلِيْنَ ۝ صرف فقیروں کے لئے ہے اور ان کے لئے جو اس کی جوتی
عَلَيْهَا ۝ الْمُؤَلَّفَةُ ۝ کے کام پر مقرر کئے جائیں، اور وہ کہ ان کے دلوں میں (کلمہ

قُلُوبُهُمْ وَ فِي
الرِّقَابِ وَالْغَارِ مِثْنَ
و فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ
السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنْ
اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ ۝

حق کی (الفت پیدا کرنی ہے، اور وہ جن کی گردنیں (غلامی
کی زنجیروں میں) جکڑی ہیں (اور انہیں آزاد کرانا ہے) نیز
قرضداروں کے لئے (جو قرض کے بوجھ سے دب گئے
ہوں اور ادا کرنے کی طاقت نہ رکھیں) اور اللہ کی راہ میں
(یعنی جہاد کے لئے اور ان تمام کاموں کے لئے جو مثل
جہاد کے اعلاء کلمہ حق کے لئے ہوں) اور مسافروں
کے لئے (جو اپنے گھر نہ پہنچ سکتے ہوں اور مفلسی کی
حالت میں پڑ گئے ہوں۔ یہ اللہ کی طرف سے ٹھہرائی
ہوئی بات ہے اور اللہ (سب کچھ) جاننے والا (اور اپنے تمام
حکموں میں) حکمت رکھنے والا ہے۔

اس آیت کے تفسیری نوٹ میں مولانا آزاد فرماتے ہیں :-

”یہ آٹھ مصارف جس ترتیب سے بیان کئے ہیں اگر غور کر دگے تو معلوم ہو جائے گا کہ
معاملہ کی قدرتی ترتیب یہی ہے۔ سب سے پہلے ان دو گروہوں کا ذکر کیا جو استحقاق میں سب
سے مقدم ہیں۔ کیونکہ زکوٰۃ کا اولین مقصود انہی کی اعانت ہے، یعنی فقراء اور مساکین۔ پھر اس
گروہ کا ذکر کیا جس کی موجودگی کے بغیر زکوٰۃ کا نظام قائم نہیں رہ سکتا اور اس اعتبار سے
اس کا تقدم ظاہر ہے۔ لیکن چونکہ اس کا استحقاق بالذات نہیں تھا اس لئے اولین جگہ نہیں دی
جاسکتی۔ پس دوسری جگہ پائی العالین علیہا۔ پھر مؤلف قلوبہم کا درجہ ہوا کہ ان کا دل ہاتھیں
لینا ایمان کی تقویت اور حق کی اشاعت کے لئے ضروری تھا۔ پھر غلاموں کو آزاد کرانے،
اور قرضداروں کو بار قرض سے سبکدوش کرانے کے مقاصد نمایاں ہوئے، جو نسبتاً موقت اور
محدود تھے۔ پھر فی سبیل اللہ کا مقصد رکھا گیا کہ مستحقین کی پچھلی جاغتیوں کسی وقت مفقود
ہو گئی ہوں، یا کم ہو گئی ہوں یا مقتضیات وقت نے ان کی اہمیت کم کر دی ہو یا مال زکوٰۃ
کی مقدار بہت زیادہ ہو گئی ہو تو ایک جامع اور حاوی مقصد کا دروازہ کھول دیا جائے
جس میں دین و امت کے مصالح کی ساری باتیں آجائیں۔ سب کے آخر میں ”ابن السبیل“

کی جگہ ہوئی کہ تقدم میں یہ سب سے کم اور مقدار کے لحاظ سے بہت ہی محدود صورت میں پیش آنے والا مصروف تھا۔“

فقر اور مساکین آیت زکوٰۃ کے ترجمہ میں مولانا آزاد نے فقر اور مساکین کے لئے دوسرے الفاظ اختیار نہیں کئے کیونکہ عربی میں فقر اور مسکنت سے مقصود احتیاج کی دو مختلف حالتیں ہیں اور ضروری تھا کہ ان کی لغوی نوعیت، بنسبت قائم رکھی جائے۔ فقیر اور مسکین کے فرق کو مولانا مرحوم ان الفاظ میں واضح فرماتے ہیں:-

”فقیر اور مسکین دونوں سے مقصود ایسے لوگ ہیں جو محتاج ہوں، لیکن ”فقر“ عام ہے اور ”مسکنت“ کی حالت خاص ہے۔ فقیر اُسے کہیں گے جس کے پاس ضروریات زندگی کے لئے کچھ بھی نہیں۔ لیکن مسکین وہ ہے جس کی احتیاج ابھی اس آخری درجہ تک تو نہیں پہنچی مگر پہنچ جائے گی اگر خبر گیری نہ کی جائے۔“

”فقیر اور مسکین میں اس لحاظ سے بھی فرق ہے کہ فقیر کو سوال کرنے میں عار نہیں ہوتا لیکن مسکین کو اس کی خود داری اور عزت نفس طلب والاحاج کی اجازت نہیں دیتی۔ صحیحین کی ایک حدیث میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسکین کی یہ تعریف کی ہے کہ السدی لا یجد غنی یغنیہ ولا یفطن فیتصدق علیہ، ولا یقوم فی سال الناس جسے ایسے وسائل میسر نہیں کہ تو نگر کر دیں، جس کا فقر ظاہر نہیں کہ لوگ خیرات دیں جو خود سوال کے لئے کھڑا نہیں ہوتا کہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلائے اور پھر اسی حدیث میں سورہ بقرہ کی آیت کی طرف اشارہ فرمایا کہ ”یحسبہم الجاہل اغنیاء من التعفف تعرفہم بسیئہم لا یستلون الناس الخافاً۔“ ان کی خود داری کا یہ حال ہے کہ ناواقف خیال کرے کہ یہ تو تو نگر ہیں، تم انہیں ان کے چہروں سے پہچان لے سکتے ہو مگر وہ لوگوں کے پیچھے پڑ کر کبھی سوال نہیں کرتے۔“

”بلاشبہ ایسے علماء دین جو سورہ بقرہ کی آیت متذکرہ صدر کے مصداق ہوں کہ ”الذین احصوا فی سبیل اللہ لا یستطیعون ضرباً فی الامراض“ یعنی دین کی تعلیم و خدمت کے لئے وقف ہو گئے ہوں اور فکر معیشت کے لئے وقت نہ نکال سکیں ”مساکین“ میں

داخل ہیں بشرطیکہ انہوں نے تعلیم دین کو حصول زر کا پیشہ نہ بنالیا ہو، مایحتاج سے زیادہ نہ لیتے ہوں اور کسی حال میں خود مسائل و سائل نہ ہوتے ہوں۔ نیز وہ تمام افراد جو ان کی طرح خدمت دین و امت کے لئے وقف ہو جائیں اور معیشت کا کوئی سامان نہ رکھتے ہوں۔

”قوم کے تمام ایسے افراد جن پر وسائل معیشت کی تنگی کی وجہ سے معیشت کے دروازے بند ہو رہے ہیں اور اگرچہ وہ خود پوری طرح ساعی ہیں لیکن نہ تو نوکری ہی ملتی ہے نہ کوئی اور راہ معیشت نکلتی ہے یقیناً مساکین میں داخل ہیں“

”ایسے افراد بھی جو خوشحال تھے، لیکن کاروبار کی خرابی کی وجہ سے یا کسی اور ناگہانی مصیبت کی وجہ سے مفلس ہو گئے ہیں اگرچہ اپنی پچھلی حیثیت کی بنا پر معزز سمجھے جاتے ہوں ”مساکین“ میں داخل ہیں“

زکوٰۃ کا ایک مصرف ”سبیل اللہ“ اور اس کی شرح
واضح ہیں، امتیاج تشریح

نہیں۔ البتہ ساتواں مصرف یعنی ”سبیل اللہ“ جو وہ اہمیت رکھتا ہے اور ضروری ہے کہ اس کی تشریح کر دی جائے۔ مولانا آزاد فرماتے ہیں:-

”قرآن کی اصطلاح میں وہ تمام کام جو براہ راست دین و ملت کی حفاظت اور تقویت کے لئے ہوں، سبیل اللہ کے کام ہیں اور چونکہ حفظ و صیانت امت کا سب سے زیادہ ضروری کام دفاع ہے اس لئے زیادہ تر اطلاق اسی پر ہوا۔ پس اگر دفاع درپیش ہے اور امام وقت اس کی ضرورت محسوس کرتا ہے کہ بدر زکوٰۃ سے مدد لی جائے تو اس میں خرچ کیا جائے گا۔ ورنہ دین و امت کے عام مصالح میں مثلاً قرآن اور علوم دینیہ کی ترویج و اشاعت میں، مدارس کے اجراء و قیام میں، دعا و مبلغین کے قیام و ترسیل میں، ہدایت و ارشاد، امت کے تمام مفید وسائل میں“

”فقہاء و مفسرین کا ایک گروہ اسی طرف گیا ہے اور بعضوں نے تو اسے اس درجہ عام کر دیا کہ مسجد، کنواں، پل اور تمام اس طرح کی تعمیرات خیرہ بھی اس میں داخل ہیں۔ وقیل ان اللفظ عام فلا يجوز قصره علی نوع خاص ویدخل فیہ جمیع وجوہ الخیر

من تکفین الموتی و بناء الجسور و الحصون و عمارة المساجد ذلك (نیل الاوطار)
 فقہاء حنفیہ میں سے صاحب فتاویٰ ظہریہ لکھتے ہیں المردا طلبیۃ العلم اور صاحب بدائع
 کے نزدیک وہ تمام کام جو نیکی اور خیرات کے لئے ہوں اس میں داخل ہیں۔“

زکوٰۃ کی تقسیم اس سلسلے میں ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کی ہر رقم ان تمام
 مصارف میں وجوہاً تقسیم کی جائے یا یہ کہ جس مصرف میں خرچ کرنا ضروری
 ہو اس میں خرچ کی جائے ؟ اس سوال کے جواب میں مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں :-

”اس بارے میں فقہاء نے اختلاف کیا لیکن جمہور کا مذہب یہی ہے کہ تمام مصارف
 میں بیک وقت تقسیم کرنا ضروری نہیں جس وقت جیسی حالت اور جیسی ضرورت ہو اسی کے
 مطابق خرچ کرنا چاہیئے اور یہی مذہب قرآن و سنت کی تصریحات اور روح کے مطابق ہے۔
 ائمہ اربعہ میں صرف امام شافعی اس کے خلاف گئے ہیں۔“

فریضہ عظیمہ دفاع اور زکوٰۃ مصارف زکوٰۃ میں ایک مصرف ”سبیل اللہ“ ہے اور
 معلوم ہو چکا کہ وہ تمام کام جو دین و ملت کی حفاظت

و صیانت اور تقویت کے ہوں، سبیل اللہ کے کام ہیں۔ مثلاً ملک و ملت کے دفاع کا مسئلہ
 سامنے آگیا ہے یا ایک قوی دشمن سے مقابلہ کی تیاری مقصود ہے، اگرچہ فوری طور پر حملہ کا کوئی
 خطرہ نہیں البتہ احتیاط اور پیش بندی کا تقاضا ہے کہ اس کے مقابلے کے لئے تمام ضروری
 اور ہمہ قسم کے جدید ترین جنگی ساز و سامان سے تیار رہا جائے تو فقہاء جمہور اور ائمہ اربعہ الا امام
 شافعی کا مسلک یہی ہے کہ زکوٰۃ کی ساری رقم بھی اس مد میں خرچ کی جاسکتی ہے۔ اگرچہ
 حکومت وقت نے جنگی اور دفاعی اخراجات کے لئے کتنے ہی ٹیکس لگائے ہوں اور
 رضا کارانہ طور پر بھی لوگوں نے اس مصرف میں فراخ دلانہ حصہ لیا ہو۔ یہاں سوال صرف جواز کا
 ہے کسی خاص صورت میں فتویٰ کا نہیں۔

بلاشبہ حکومت اپنے کاموں کو چلانے اور ملک و قوم کی ترقی کے لئے مختلف قسم
 کے ٹیکس لگاتی ہے۔ اس میں ملک و ملت کی حفاظت و دفاع بھی شامل ہے لیکن اس
 سے یہ لازم نہیں آجاتا کہ چونکہ حکومت دفاع اور جنگی تیاریوں کے لئے ٹیکس وصول کرتی ہے

اس لئے قرآن نے زکوٰۃ کے باب میں ”سبیل اللہ“ کے جامع لفظ سے مصرف زکوٰۃ کا جو دروازہ کھولا ہے (جس میں حفظ و صیانت امت اور دفاع ملک کی جملہ ضروریات اور تیاریاں نہ صرف شامل ہیں بلکہ انہیں تقدم حاصل ہے) اس میں بدر زکوٰۃ سے کوئی رقم خرچ نہ کی جائے۔ اگر کوئی ایسا خیال کرتا ہے تو یہ اس کے فہم کا بہت بڑا قصور ہے۔ اور یہ کہا جائے گا کہ اس نے حفظ و دفاع ملت کی اہمیت کو سمجھا ہی نہیں۔

اس قسم کے مواقع قوم کی زندگی میں کبھی کبھی آتے ہیں، ایسے اہم اور نازک مواقع پر اس قسم کی نکتہ آفرینیاں کہ چونکہ فلاں فلاں مصارف کے لئے حکومت ٹیکس لیتی ہے، اس لئے زکوٰۃ کی رقم اس میں خرچ نہیں کی جاسکتی، ملت اسلامیہ کے لئے ہلک اور خطرناک ہے۔ اگر قومی اور اجتماعی زندگی کے ایسے نازک لمحات میں قصور فہم کی بنا پر کوتاہی عمل ہو تو ممکن ہے کہ فقراء و مساکین کی امداد، مسافروں کی اعانت، قرآن اور علوم دینیہ کی ترویج و اشاعت، مدارس دینیہ کے اجراء و قیام، دعا و مبلغین کے قیام و ترسیل اور ہدایت و ارشاد امت کے وسائل کے اہتمام کی کبھی ضرورت ہی نہ پیش آسکے اور ہماری غفلت اور کوتاہی عمل وہ حالات پیدا کر دے جس کے بعد مسلمانوں اور اسلامی زندگی کا وجود و نشان ہی باقی نہ رہے۔

ہاں! حکومت کے ان مصارف پر ضرور نظر رکھنی چاہیئے، جہاں حکومت زکوٰۃ کی یہ رقم خرچ کرتی ہے اور دیکھنا چاہیئے کہ حکومت کے پیش مصارف کا مسلمانوں کی اجتماعی زندگی، ملک کے دفاع، ملت کی حفاظت اور قوم کے عمومی مفاد سے کیا تعلق ہے؟ اگر تعلق نہیں ہے تو یقیناً یہ زکوٰۃ کا صحیح مصرف نہیں ہے۔ حکومت اس کے لئے عند اللہ مسئول ہوگی اور اگر علماء کرام اس موقع پر فریضہ تبلیغ حق ادا کرنے سے قاصر ہیں تو وہ اللہ کے نزدیک مجرم ہوں گے۔ لیکن اگر کوئی ایسا کام ہے جو دین و ملت کی حفاظت و تقویت کے لئے ہو تو وہ ”سبیل اللہ“ میں داخل ہے اور اسلامی حکومت زکوٰۃ کی رقم کا اگل یا جز اس کام میں صرف کر سکتی ہے۔ مولانا آزاد فرماتے ہیں:۔

”چونکہ حفظ و صیانت امت کا سب سے زیادہ ضروری کام دفاع ہے اس لئے

(سبیل اللہ کا) زیادہ تر اطلاق اسی پر ہوا۔ پس اگر دفاع درپیش ہے اور امام وقت اس کی ضرورت محسوس کرتا ہے کہ مد زکوٰۃ سے لی جائے تو اس میں خرچ کیا جائے گا ورنہ دین و امت کے عام مصالح میں۔“

مذکورہ تمام کام تو وہ ہیں، جو قرآن کے بتائے ہوئے زکوٰۃ کے ایک بڑے مصرف ”سبیل اللہ“ میں آتے ہیں۔ اگرچہ حکومت ان کاموں کے لئے ٹیکس بھی وصول کرتی ہو لیکن اسے اختیار ہوگا کہ وہ مد زکوٰۃ کی کل رقم یا اس کے کسی جز کو ہنگامی حالات میں جنگی اور دفاعی مصارف میں استعمال کر لے۔ بلکہ ملک و قوم کی حفاظت و دفاع کا فریضہ اتنا اہم ہے کہ اگر حکومت ضرورت محسوس کرے تو وہ قومی آمدنی اور بچت کا کوئی حصہ اور کسی شرح سے بھی بشمول زکوٰۃ وصول کر سکتی ہے۔

معلوم کرنا چاہئے کہ زکوٰۃ کے بارے میں جن اہم اور عمدہ مصلحتوں کی سب سے زیادہ رعایت کی گئی ہے وہ دو ہیں۔ ان میں سے ایک کا تعلق تہذیب نفس سے ہے۔ اور وہ یہ کہ نفوس انسانی کے اندر عموماً بخل کی خصلت موجود ہوا کرتی ہے۔ اور ظاہر کہ بخل ایک بدترین وصف اور بدترین آفت ہے۔ جو معاد و آخرت میں انسان کے لئے سخت مضرت رساں ہے۔ بخل کا قلب موت کے وقت بھی مال و دولت کی محبت میں الجھا رہتا ہے۔ اور اسی الجھاؤ کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے۔ جو شخص زکوٰۃ کا عادی بن جاتا ہے بخل کی خصلت اور عادت کو دور کر دیتا ہے اور زکوٰۃ کے ذریعہ اس کا ازالہ کر دیتا ہے۔ اس کے حق میں یہ چیز ایک بہترین نفع بخش چیز بن جاتی ہے۔

(حجۃ اللہ البالغہ)

حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلوی

مکتوبات

مولانا نسیم احمد فریدی امرہ دہلوی

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کے مکتوبات کا مختصر مجموعہ ہے جس کو حضرت شاہ اہل اللہؒ نے مرتب کیا ہے اور جو مطبع احمدی (متعلق مدرسہ غزنی دہلوی) اور مطبع مجتبائی دہلی میں طبع ہو چکا ہے۔ ان مطبوعہ نسخوں میں کثرت سے اغلاط کتابت پائی جاتی ہیں۔ ایک قلمی نسخہ بھی اس مجموعے کا نظر سے گزرا اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوا کہ مطبوعہ نسخے میں بہت گڑبڑ کر دی گئی ہے۔ کہیں ایک مکتوب کا کچھ حصہ دوسرے مکتوب میں شامل کر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے دونوں مکتوب ناقابل فہم بن گئے، کہیں نفی کی جگہ اثبات اور اثبات کی جگہ نفی ہے جس سے مفہوم ہی بدل گیا ہے۔ بعض جگہ لفظ دوسرا لکھ دیا گیا ہے جس کی بنا پر مطلب غلط ہو گیا ہے۔ طولِ تحریر کا خوف ہے ورنہ میں ہر قسم کے اغلاط کے چند نمونے اس موقع پر پیش کرتا۔

مکتوبات کے شروع میں حضرت شاہ اہل اللہؒ کا دیباچہ ہے جس میں یہ بات ظاہر کی گئی ہے کہ ”میں نے یہ مکتوبات حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی ہی میں جمع کر لئے تھے ایک دن میرے ہاتھ میں یہ مجموعہ دیکھ کر حضرت والاؒ نے ارشاد فرمایا کہ اے اہل اللہ! تم ان خطوط کو ترتیب دے دو تاکہ ان سے پورا پورا فائدہ حاصل ہو۔ میں نے حکمِ عالی کی بجا آوری کی

اور اس مجموعہ مکتوبات کا "انفاس رحیمیہ" نام رکھا۔ اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے اور اسی پر میرا بھروسہ ہے۔

اس مجموعہ مکتوبات میں سب سے پہلے ایک تحریر ہے جو غالباً کسی کے نام مکتوب ہے شروع میں مکتوب الیہ کا نام درج نہیں۔ یہ تحریر اچھا خاصہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے جس میں بہت سے اہم مضامین آگئے ہیں۔

اس کی ابتداء اس مشہور حدیث سے کی گئی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرحم اللہ من لا یرحم الناس۔
اللہ تعالیٰ اس شخص پر اپنی رحمت نازل نہیں فرماتا جو انسانوں پر رحم نہیں کرتا۔

اس کے بعد دوسری حدیث لکھی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرحمہم الرحمن یرحمہم الارض یرحمہم من فی السماء۔
رحمن جل شانہ، ان لوگوں پر رحمت فرماتا ہے جو اس کی مخلوق پر رحم و شفقت کرتے ہیں تم زمین پر بسنے والے تمام انسانوں پر رحم کرو آسمان والا تم پر رحمت کرے گا۔

اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں۔

اس حدیث میں تمام انسانوں پر رحم کرنے کو فرمایا گیا ہے چاہے نیک ہوں یا بد۔ بدوں پر رحم کرنا یہ ہے کہ ان کو بدی سے باز رکھا جائے۔ یا یہ مطلب ہے کہ جو بھی قابل رحم ہو اس پر رحم کرو۔ کوئی بھی ہو۔

من فی السماء میں آسمان کی تخصیص اللہ تعالیٰ کے کمال وسعت اور علو و ارتفاع کی بنا پر ہے یا "من فی السماء" سے ملائکہ مراد ہیں کہ وہ رحم کرنے والوں کے لئے اللہ تعالیٰ سے رحمت کی درخواست کرتے ہیں۔ یا یہ مراد ہے کہ ملائکہ، رحم کرنے والوں کی شیاطین جن و انس سے حفاظت کرتے ہیں (یہ حفاظت کرنا گویا کہ رحم کرنا ہے)۔

اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔ اے طالب قرب مولیٰ اور اے قاصد سعادت دنیا و عقبی، اللہ کے بندوں پر شفقت اور رحم کرنا خاصہ حضرت خداوندی ہے اور انبیاء

و اولیاء کی صفاتِ کاملہ میں سے ایک صفت ہے۔ پس تو اس امر کی کوشش کر کہ سورج کی طرح ہر نیک و بد پر چمکے۔ مخلوق کی بد اخلاقی کو برداشت کر اور ان سے رحمت و شفقت کو موقوف نہ کر۔

حدیث میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے خَيْرُ النَّاسِ مَنْ يَنْفَعُ النَّاسَ لوگوں میں سب سے اچھا وہ ہے جو لوگوں کو نفع پہنچاتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے کہ جو بندہ اپنے بھائی کی مدد کرتا اور اس کی ضرورت پوری کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس بندے کی نصرت و حاجت روائی فرماتا ہے۔

اس کے بعد ان دو عورتوں کا ذکر کیا ہے جن کے متعلق حدیث میں مذکور ہے کہ ان میں ایک عورت نیک اور پارساتھی ایک بتی کے ساتھ بے رحمانہ سلوک کرنے کی وجہ سے عذاب ہوا۔ اور دوسری عورت جو نیک چلن نہیں تھی ایک پیاسے کتے کو پانی پلانے کی وجہ سے اجر یاب ہوئی اور بخششی گئی۔

پھر کچھ عبارت کے بعد فرماتے ہیں۔ "آخر اس دارِ فنا کو چھوڑنا ہے اور دارِ جزا و بقا میں پہنچنا ہے لہذا نفسانیت اور تکبر کو اپنے اندر سے نکال کر پھینک دے اور اعمال پر بھروسہ نہ کر فضل و کرم غفار پر نظر رکھ۔ جہاں تک ہو سکے لوگوں کے دلوں کو راحت پہنچا اور مخلوق سے ترجم و شفقت کا معاملہ کر۔ اور اپنے آپ کو بڑی صفات سے علیحدہ رکھ۔ اے طالبِ مولیٰ غور کر کہ ایک حیوان کو راحت پہنچانے کی وجہ سے ایک جہنمی کو جنتی کر دیا گیا۔ اگر انسان کو راحت پہنچانے سے حضرت رحمن تجھ کو اپنا مقرب بنالیں تو کیا بعید ہے۔ اور ایک حیوان کو تکلیف پہنچانے سے ایک انسان دوزخ میں پہنچا تو اگر کسی بندہ کے دل کو جو کہ حرمِ انوارِ حق اور محلِ امرارِ خدا ہے۔ کوئی شخص تکلیف پہنچائے اور اس کے نتیجے میں اسفلِ سافلین میں گر جائے تو کیا تعجب ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیکس بڑھیوں کا کام اپنے ہاتھ سے انجام دیتے تھے۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے رحمت کے سوحصوں میں سے ایک حصہ تمام حیوانات اور مخلوقات کو تقسیم فرما دیا ہے جس کی بنا پر مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلاتی اور ان کی

پرورش کرتی ہیں اور تم والا جانور اپنی ٹاپوں اور تم سے اپنے بچے کو محفوظ رکھتا ہے اور اس کو ایذا سے بچاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے رحمت کے باقی ننانوے حصے اپنے پاس محفوظ رکھے ہیں۔“

معیت خداوندی پر ایک محققانہ بحث کرتے ہو۔ نہ تحریر فرماتے ہیں۔
 وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ - وَخَصُّنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ -
 ان آیتوں کے پیش نظر، معیت کو سمجھنا چاہیے۔ آیت کے ظاہری معنی یہی ہیں کہ خداوند کریم تمہارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو۔ اور وہ انسان کی رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہے۔ پس جاننا چاہیے کہ ایک چیز کے دوسری چیز کے ساتھ ہونے کو معیت کہتے ہیں۔ یہ معیت یا تو مجازی مانی جائے گی یا حقیقی۔ علمائے ظاہر کا قول یہ ہے کہ یہ معیت مجازی ہے حقیقی نہیں ہے وہ کہتے ہیں کہ خداوند کریم تمام ذرات کے ساتھ ہے مگر اذروئے علم نہ کہ اذروئے ذات۔ یہی بات حضرات متکلمین فرماتے ہیں لیکن صوفیائے کرام ظاہری معنی پر قناعت نہیں کرتے بلکہ حقیقت کو طلب کرتے ہیں ان کا قول ہے کہ معیت حق تعالیٰ تمام ذرات کائنات کے ساتھ حقیقی معنی میں ہے یعنی حق تعالیٰ بذات خود جمیع اشیائے کائنات کے ساتھ ہے۔

اس کی معیت وہ نہیں ہے جس کو متکلمین اور علماء ظاہر بیان فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی معیت نہ تو معیت عرض باجسم کی طرح ہے۔ نہ معیت جسم باجسم کی مانند ہے، نہ معیت عرض باعرض کے طور پر ہے نہ معیت عرض باجوہر کے طریق پر ہے۔ بلکہ وہ ایسی معیت ہے جو ان چاروں قسم کی معیتوں سے علیحدہ ہے۔ آیت مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى الْآيَةِ کو غور سے پڑھو اس میں اس حقیقت کو واضح فرمایا گیا ہے کہ نہیں ہوتے مشورہ کرنے والے تین شخص مگر کہ خدا ان میں جو تھا ہوتا ہے اور وہ ان کے اعمال و اقوال آشکارا و پنہاں کا جاننے والا ہے اور ان کے تمام صفات و خطرات اور کیفیات ظاہری و باطنی سے خبردار ہے اور پانچ آدمی راز کی بات آپس میں نہیں کرتے مگر چھٹا ان میں خدا ہوتا ہے۔ اسی طرح جتنے بھی اشخاص ہوں، کم ہوں یا زیادہ مگر خدا ان کے ساتھ ہے جہاں بھی ہوں ساتوں آسمانوں

میں ہوں یا ساتوں زمینوں میں ہوں۔ وَلَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ اس آیت کو بھی غور سے پڑھو اس سے بھی حقیقی قرب و معیت کا پتہ چل رہا ہے۔
 زین معیت دم مزین بنشیں نموشیں ایں معیت درنیا بد عقل و ہوش
 (اس معیت پر زیادہ گفتگو نہ کر بس خاموش ہو جا۔ اس معیت کو عقل و ہوش پوری طرح نہیں پاسکتے)۔

اسے بھائی تمام موجودات کے ساتھ قرب و معیت حق کو سمجھانے کے لئے سب سے زیادہ قریب الفہم مثال۔ قرب روح باجساد کی ہے کہ روح، عالم امر سے ہے نہ بدن کی حقیقت میں داخل ہے نہ اس سے خارج ہے، نہ بدن سے متصل ہے نہ منفصل۔ وہ صفات جسم سے مبرا اور ملا بہت کے نقص سے معزا ہے اس کے باوجود وہ جمیع اجزائے بدن میں مقصوف ہے۔ اگر ہزار سال بھی یہ روح بدن سے تعلق رکھے اس کی طہارت و صرافت میں کوئی خلل و نقصان نہیں آئے گا جس طرح یہ روح بدن کے تعلق سے پہلے تھی اسی طرح اب بھی رہے گی کوئی کثافت اس میں نہیں آئے گی اسی طرح قرب حق کو مخلوق کے ساتھ سمجھو کہ عالم امکان کی پستی و ذلت اس قرب و معیت کی وجہ سے ذرہ برابر بھی واجب الوجود کی منزہ و مقدس ذات پر اثر انداز نہیں ہے۔ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ۔ جب تم نے حقیقت معیت روح، جسم کے ساتھ سمجھ لی تو مشہور قول مَنِ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ (جس نے اپنے کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا) کو بھی سمجھ لو گے۔
 شیخ محمد پہلوی کو تحریر فرماتے ہیں۔

دوام شہود و حضوری کو اپنا نصب العین بنا لو پھر کسی بھی (جائز) شغل میں مشغول رہو تو وہ عین وصال ہے اور بے شہود و حضوری صلوٰۃ و تلاوت میں بھی مشغول ہو تو وہ عین وبال ہے۔

سرکشہ دولت اسے براور بکنار ایں عمر گرامی بخسارت مگذار
 دائم ہمہ جا یا ہمہ کس در ہمہ کار میدار نہفتہ چشم دل جانپ یار
 (اے برا در دولت مہرمدی کو ہاتھ میں لاؤ اور اس عمر گرامی کو خسارت کے ساتھ مت صنائع کرو۔

ہر جگہ ہر کسی سے ہر ضروری کام میں مشغول رہ سکتے ہو مگر چشم دل کو ہمیشہ جانب یار ہی رکھنا۔
میاں محمد معظم (پہلی) کو واضح رہے کہ غفلت اگرچہ ایک ہی ساعت ہو (طریقت میں) کفر ہے
مسلمان بن کر زندگی گزارنا چاہیے۔ بے یاد خدا جینا، موت کی مانند ہے بلکہ موت سے
بھی بدتر ہے۔ میاں دلدار بیگ کو کیا لکھوں وہ خود رانا اور فہیم ہیں وہ بھی احسن و اہم
کام میں مشغول رہیں۔

تم نے (شیخ محمد پہلیؒ نے) لکھا تھا کہ میں کوئی کتاب لکھوں۔ خدا و! چونکہ فرصت
کم ہے لکھنا بیستہ نہیں ہوتا۔ پھر بھی جو کچھ تم دریافت کرو گے اس کا جواب مفصل و مشروح
لکھا جائے گا، بے سوال کئے کچھ لکھا نہیں جاتا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ (بہ طور حدیث
نعمت کہتا ہوں) علمائے دقت کا علم میرے علم کے برابر نہیں ہے مگر میرا علم صوفیائے کرام
کے صرف ایک مقولے کے برابر نہیں ہے (اور وہ مقولہ یہ ہے) اَلْوَقْتُ سَيُفْقَطُ قَارِعًا فَعَلَيْكَ
اَلْوَقْتُ (وقت کاٹنے والی تلوار کی مانند ہے تمہارے اوپر وقت کی حفاظت لازم ہے)۔
ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں — برادر شیخ محمد و شیخ معظم اور دلدار بیگ کو اس
درویش دلریش کی جانب سے بعد سلام مسنون واضح ہو کہ اَلْوَقْتُ سَيُفْقَطُ قَارِعًا — تم کو آگاہی
دوام کے حصول کی سعی تمام کرنا چاہئے۔ عبادت میں سعادت ہے اور فراغت (بے غمگی)
میں شقاوت... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ فکر مند اور غمگین رہتے تھے۔ جو چیز تمہیں
یاد حق سے باز رکھے تم اس سے باز رہو۔

چہیت دنیا از خدا غافل شدن نے قماش و نقرہ و مندر زند وزن
(دنیا کیا ہے؟ خدا سے غافل ہونا۔ — یہ کپڑا، چاندی اور فرزند وزن دنیا نہیں ہیں)۔

شیخ محمد پہلیؒ کو ایک مکتوب کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں۔

تتمہ وصیت آنکہ یاد دوست یا یاد دوست و ہرچہ جزاوست نہ نکوست نہ نکوست ۱۔
یعنی یا تو دوست ہو یا یاد دوست ہو اس کے علاوہ جو کچھ بھی ہو ٹھیک نہیں ٹھیک نہیں۔
ایک مکتوب میں شیخ محمد اور دلدار بیگ کو ارقام فرماتے ہیں ۱۔

درویش دریش عبد الرحیم کی جانب سے برادر م شیخ محمد اور دلدار بیگ بعد از سلام مسنون مطالعہ کریں۔ اللہ اللہ کرو اور ماسوائے منہ موڑو، دوام آگاہی میں سعی یلیغ ہو، زندگانی پر بھروسہ نہ کیا جائے۔ حدیث خَيْرُ النَّاسِ مَنْ يَنْفَعُ النَّاسَ (لوگوں میں سب سے بہتر وہ ہے جو لوگوں کو نفع پہنچائے) پر عمل کرتے ہوئے مخلوق کو خدا تک پہنچانا چاہئے۔ آگاہ باش، آگاہ باش، آگاہ باش۔

زوجہ شیخ محمد اُمّ عبید اللہ پہلے یعنی اپنی خوشدامن کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں۔

حَادًا وَمُصَلِّيًا وَمُسْتَمًّا۔ اصابعد سالک طریقت، طالبہ حقیقت اُمّ عبید اللہ۔ اللہ ان کو ذاکرات، واصلات، قانات اور عارفات میں سے کر دے۔ اور مقام فنا و بقا سے کیف عطا فرمائے بعد سلام خیر انجام مطالعہ کریں۔ اشغال ظاہریہ میں اتنی مشغول نہ ہوں کہ احوال باطنہ کی بلندی سے باز رہیں۔۔۔۔۔ دل بیدار حاصل کرو (بالفرض) اگر تعلقات کونین بھی تم پر آگریں تو ذرا سا حجاب تمہارے قلب پر نہ ہونا چاہئے۔۔۔۔۔ راہ خدا میں مونث و مذکر ہونے کو کوئی دخل نہیں ہے۔ جو عورتیں عشق خدا رکھتی ہیں وہ درحقیقت (ہمت کے اندر) مرد ہیں جو مرد عشق خدا سے بے تعلق ہیں وہ عورتوں سے بدتر ہیں۔

اپنے برادر نسبتی شیخ عبید اللہ پہلے (والد ماجد شیخ محمد عاشق) کو تحریر فرماتے ہیں۔ برادر دینی، محب یقینی یعنی صلاح آثار میاں شیخ عبید اللہ جیو، ہمیشہ یاد خدا سے غلطو اور حفظ خدا کے اندر محفوظ رہ کر ذاکر و شاکر رہیں۔ بعد سلام مسنون تحریر آنکہ۔۔۔ دل فقیر کو اس کی فکر ہے کہ تم کس طرح ہو اور تمہارے حالات کیا ہیں، اپنے ظاہری باطنی حقائق و معارف مفصل لکھ کر بھیجو۔ اور لکھو کہ اب سیر و سلوک کی کس منزل میں ہو۔ اس کی فکر کرو کہ تم سوائے خدا کے کسی کے بندے نہ بننے پاؤ اور ایسا کام کرو کہ کل کو شرمندگی نہ ہو۔ حیات دنیا کی کوئی حیثیت نہیں۔ حق تعالیٰ سے غافل رہنا جہل مطلق ہے۔ دنیا فانی ہے، حق کے ساتھ مشغول رہنا سوادت دو جہانی ہے۔ ذرّہ یاد و آگاہی ہزار بادشاہی سے بہتر ہے۔ طلب مولیٰ از ہمہ مولیٰ۔ طلب دوست میں اہل معرفت

کا غور و فکر کرنا خلاصی و نجات کا ذریعہ ہے۔ خلافِ نفس کام کرنا فرض عین ہے۔۔۔ اہل یاد (ذاکر لوگ) ہمیشہ شاد رہتے ہیں۔ (بظاہر اسباب) اگرچہ معاش میں امیر و سلطان کی رضامندی درکار ہوتی ہے۔ لیکن معاد (آخرت) کے معاملے میں رضائے رحمن ضروری ہے رضامندی حق ہی درکار ہے، تدبیر دنیا اور اہل دنیا کا کیا اعتبار۔ دنیا چند روز کی ہے آخر کار واسطہ خداوندِ کریم سے ہی پڑے گا۔ دینی قدمات کی طرف مائل رہو اور اپنے نفس پر غالب۔۔۔۔۔ اگر درخانہ کس است یک حرف بس است۔

ایک مرید کو تحریر فرماتے ہیں:-

سید السدا! فیض حق ناگاہ پہنچتا ہے، مگر کہاں پر پہنچتا ہے؟ دل آگاہ پر۔ دل آگاہ کی علامت کیا ہے؟ ذکرِ خدا سے دل میں نور و سرور کا داخل ہونا اور دار الغرور (دنیا) سے دور رہنا۔ بیشک، لذتِ یاد حق تمام لذتوں سے اونچی ہے جس نے یہ ذائقہ چکھا اس نے چکھا۔ اور بس نے بات کو سمجھا اس نے سمجھا۔ اور جس نے نہیں چکھا اس نے نہیں جانا۔۔۔۔۔

شیخ حسام الدین سہارنپوریؒ کو اجازت نامہ تحریر فرماتے ہوئے یوں رقم طراز ہیں:-

الحمد لله رب العلمین والصلوٰۃ علیٰ رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔

فقیر عبد الحسین کی طرف سے مجمع کمالات ظاہری و باطنی، منبع حسنات صوری و معنوی (شیخ حسام الدین) کی خدمت میں سلام مسنون کے بعد عرض ہے کہ اشتیاقِ ملاقات حدِ بیان سے باہر ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ بعض طالبین اور اخوان الصدق والصفاء، خدمتِ عالی میں اخذِ طریق کے سلسلے میں رجوع کرتے ہیں لیکن آپ خود داری کی وجہ سے اور اس بنا پر کہ اس زمانے کے طالبین میں بے استعدادی ہے اظہارِ طریقہ علیہ اور اجرائے خیر کثیر کی جانب توجہ نہیں فرماتے (ان لوگوں کو بیعت نہیں کرتے) بیشک یہ بات صحیح ہے۔ طالبین

۱۔ مطبع احمدی دہلی والے نسخہ میں یہ اجازت نامہ ۲۶۲۵ پر درج ہے۔ مگر وہاں مکتوب الیہ کا نام مذکور نہیں قلمی نسخے سے پتہ چلا کہ یہ شیخ حسام الدین سہارنپوری کے نام ہے۔

کی کوتاہی نظر اور بے استعدادی پر نظر کی جائے تو اسرارِ حق میں سے ایک بات بھی ان سے کہنا مناسب نہیں۔ لیکن اچھی بات یہ ہے کہ اہل طلب کے سامنے قواعدِ طریقتہ بیان کر دیئے جائیں ان میں جو جس استعداد کا ہو گا بہرہ ور ہو جائے گا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اللہ تعالیٰ اس شخص کو سرسبز و شاداب کرے جس نے مجھ سے جو کچھ سنا وہ دوسروں تک پہنچایا کیونکہ بعض لوگ جن تک دین کی بات پہنچتی ہے ان لوگوں سے زیادہ محفوظ رکھنے والے ہوتے ہیں جنہوں نے براہِ راست دین کی بات سنی ہے۔ اور بزرگوں کا طریقہ بھی جو اس وقت تک چل رہا ہے وہی ہے۔ چاہئے کہ آپ اس حدیث کو پیش نظر رکھیں اور جو بھی طالبِ صادق آئے اس پر اظہارِ طریق کیس جس کے نصیب میں جتنا ہوگا پالے گا۔ اور اگر عدمِ اظہارِ طریقہ کی وجہ یہ ہے کہ آپ کو کہیں سے اجازت نہیں ہے کہ وہ شرطِ اظہارِ طریقہ ہے تو اس فقیر کی جانب سے اجازت سمجھیں۔ اس فقیر کو... ظاہر میں عارفِ ربانی ماہرِ اسرارِ سبحانی حضرت حافظ سید عبداللہ اکبر آبادی قدس سرہ سے، ان کو حضرت شیخ آدم بنوریؒ سے، ان کو حضرت محمد دالکف ثانی قدس سرہ سے اجازت ہے۔ نیز اس فقیر کو قدۃ العارفین خواجہ ابوالقاسمؒ سے بھی۔ جو کہ خلیفہ کے لقب سے مشہور تھے۔ اجازت حاصل ہے ان کو اعلم علماء، اعراف عرفاء و ولی محمد قدس سرہ سے اور ان کو صاحبِ طریقہ، مجذوب و سلوک میر ابوالعلی اکبر آبادی قدس سرہ سے ان کو خواجہ عبداللہ سے ان کو اپنے ماموں خواجہ محمد یحییٰ سے ان کو مولانا خواجہ عبدالحقؒ سے ان کو اپنے ماموں پیشوائے ابراہیم خواجہ عبداللہ احرار قدس سرہ سے اجازت ہے۔ طریقہ قادریہ و حشمتیہ کے مشائخ طریقت کے نام جو حضرت مجدد الف ثانیؒ سے اوپر ہیں پھر لکھ کر بھیجے جائیں گے۔

اپنے ایک مرید فیض اللہ کو تحریر فرماتے ہیں۔ بعد الحمد والصلوة۔ برادرِ مرید فیض اللہ ہمیشہ منتظر فیض اللہ رہیں۔ اے برادر، فیض اللہ اچانک اور ناگاہ پہنچتا ہے۔ لیکن دل آگاہ پر پہنچتا ہے۔ جانتے ہو دل آگاہ کیسا ہوتا ہے؟ وہ دل جو آداب کا پابند ہو۔ ادب تین قسم کا ہے ادبِ خدا، ادبِ رسولِ خدا اور ادبِ خلقِ خدا۔ جس نے ادب کی محافظت و رعایت کوئی وہ مردانِ راہِ خدا کے مقام پر پہنچ گیا۔ امام مالکؒ مدینے کی گلیوں میں کبھی سوار نہ ہوئے

اس خیال سے کہ محبوب رب العالمین، سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم یہاں پیدل چلے ہوں گے امام موصوف جب کسی قدیم عمارت کو دیکھتے تھے ادب کے ساتھ اس کو بوسہ دیتے تھے اس خیال سے کہ شاید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دست مبارک اس کو لگا ہوگا۔ جب فیض پہنچے گا تو آنکھیں کھل جائیں گی۔ تماشائے فیض ربانی تم اپنی آنکھوں سے دیکھو گے اور اسرارِ فیض تک پہنچو گے۔ اتنا افانہ و فیض دیکھو گے کہ افانہ و فیض کا اثر تمہاری نگاہ بصیرت سے چھپ جائے گا اور جزئیات کے اور کوئی نظر نہ آئے گا۔

شیخ محمد پہلوتیؒ کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں :-

..... جس کے دو دن مساوی حالت میں گزرے (اور کوئی ترقی نہ کی) وہ خسارے میں ہے۔ پس چاہیے کہ کوئی سانس غفلت کے ساتھ نہ آئے اور کمیت و کیفیت نسبت کی زیادتی و اضافہ کی پوری پوری کوشش کی جائے۔ اگر عمرِ نوحؑ اس میں صرف ہو جائے تب بھی اس کا حق ادا نہ ہوگا۔ متفرق اشغال اور اوراد سے دست برداری ہونی چاہئے اور پوری عزیمت اور قوت کے ساتھ ہمیشہ نسبت کی جانب متوجہ رہ جائے۔ .. ماضی و حال کا موازنہ کرنا واجباً ہر طریق سے ہے۔ اصولِ پنجگانہ جو اس فقیر کو القاء ہوئے ہیں ان کی ادائیگی میں "عرف بامت" کرنا چاہیے (وہ اصولِ پنجگانہ یہ ہیں)۔ (۱) دوام ذکر (۲) ہر حال میں تقویٰ (۳) عام مخلوق خدا کو بغیر تفریق ملک و ملت نفع پہنچانا (۴) اپنے نفس کو کسی پر فضیلت و ترجیح نہ دینا۔ (۵) امر اللہ اور خلق اللہ سے تواضع کا معاملہ۔

شیخ محمد پہلوتیؒ کو ایک دوسرے مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں :-

درگاہِ الہی سے قریب کرنے والی کوئی چیز شغل آگاہی سے بہتر نہیں ہے۔ آگاہ کون ہے؟ وہ جو خود کو آگاہ نہیں سمجھتا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ علمائے وقت کا علم میرے علم کو نہیں پہنچتا اور صوفیاء کرام کے ایک جملے کو میرا علم نہیں پہنچتا وہ جملہ یہ ہے الوقت سیف قاطع۔ جس کام میں نفع نہ ہو اس کو پسند نہ کرو۔ .. چاہیے کہ درس بھی اس طرح ہو کہ آگاہی باقی رہے اور اعتدال کے ساتھ ہو اور وہ دوست جو موافق شریعت ہوں ان کی طرف التفات کریں۔ مراقبہ، مجاہدہ وغیرہ سے ایک لحظہ خالی نہ رہیں۔

ایک خاتون صالحہ کو توبہ فرماتے ہیں :-

بعد سلام واضح ہو کہ اپنے اوقات غمزدہ کو غفلت و بیکاری میں ضائع نہ کریں اور اپنے انفس نفیس کو بجز ذکر حق تعالیٰ کے نہ گزاریں۔

ہر ایک نفس کہ میرود از عمر گوہر نیست

میسند کایں خزانہ دہی رائیگاں بباد

عمر کا جو سانس بھی گزر رہا ہے وہ اتنا قیمتی ہے کہ ملک دو عالم کا خراج اس کی قیمت

ہے اس بات کو پسند نہ کر کہ اس خزانے کو یوں ہی رائیگاں اور برباد کر دے اور خالی ہاتھ

مقلس ہو کر قبر میں جائے۔ مخلوق سے توجہ ہٹا کر خالق کی طرف متوجہ ہو جاؤ اور اپنے اوقات

کو ”تلاوت قرآن“ ”ذکر دوام“ اور آگاہی بتوجہ تمام“ میں مشغول رکھو۔۔۔ جو شغل

میں نے تلقین کیا ہے اس کو اپنا نصب العین بنا لو اور ایک سانس بھی غفلت سے

نہ نکالو۔ اوپر نظر کرو تو اللہ ہے۔ نیچے نظر کرو تو اللہ ہے۔ دائیں طرف دیکھو تو اللہ ہے

بائیں طرف دیکھو تو اللہ ہے۔ اگر خود اپنی ذات کے اندر نظر کرو تو اللہ موجود ہے۔

تمام حرکات و ارادات تعجب اللہ ہیں بس اسی نسبت میں کوشش کرو اور خود کو اپنی

نظر سے پوشیدہ کر لو۔۔۔۔۔ قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ اللّٰهُ بَسِ بَاقِیْ ہوس۔۔۔۔۔

وظیفہ درود، اشراق و چاشت اور تہجد۔ نسبت باطنی حاصل کرنے کے پیچھے فوت نہ

ہونے پائیں اس لئے کہ ان میں بے شمار کمالات ہیں۔

دل گفت مرا علم لدنی ہو سس است

تعلیم کن اگر ترا دسترس است

گفتم کہ الف گفت وگر گفتم بیج

درخانہ اگر کس است یک حرف بس است

(دل نے مجھ سے کہا کہ مجھے علم لدنی کی آرزو ہے اگر تم کو یہ علم آتا ہو تو مجھے تلقین کر دو۔

میں نے الف بتا دیا اس نے کہا اور کچھ؟ میں نے کہا بس اور کچھ نہیں اگر کوئی لائق آدمی ہے

تو اس کو ایک ہی حرف کافی ہے)۔

یتابیع

علوم تصوف پر علامہ حاجی ابوالحسن دہلوی نقشبندی کی جامع اور نایاب تصنیف کا ایک نظر

اس کتاب کا پورا نام "یتابیع الخلیفۃ الابدیۃ فی الطلاب النقشبندیۃ" ہے، جو کہ سندھ کے ایک روشن ضمیر، اہل دل، صاحب علم ابوالحسن دہلوی نقشبندی کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب فارسی زبان میں ہے اور بہت ہی ضخیم ہے۔ یہ تصوف سے متعلق ایک انسائیکلو پیڈیا ہے، جس میں تصوف پر علمی اور عملی حیثیت سے سیر حاصل بحث کی ہے۔ چنانچہ معلومات کا ایک بے بہا خزانہ ہے اور تصوف سے متعلق کوئی ایسی چیز نہیں رہ جاتی ہے جس سے مصنف نے بحث نہ کی ہو۔ اس کی اہمیت ان موضوعات سے ہوتی ہے جو درج ذیل ہیں۔

اس کتاب کا ایک نسخہ علم دوست بزرگ جناب حاجی ایم سعید صاحب کے پاس ہے، اور دوسرا نسخہ مولانا محمد ہاشم جان صاحب مجددی سرہندی کے پاس ہے۔ سندھی ادبی بورڈ کے ریڑتھاکا اسی نسخہ سے ایک نسخہ نقل کیا گیا ہے۔ راقم الحروف اس کتاب کو ایڈٹ کر رہا ہے۔ ابھی حال میں ان مذکورہ نسخوں کے علاوہ اور نسخوں کا بھی سراٹ ملا ہے۔ خاکسار کی رسائی ابھی وہاں تک نہیں ہو سکی ہے۔

اس کتاب میں نو ابواب ہیں۔ خاتمہ پیراں کے بعد تہذیب ہے، پھر ہر باب مفصل

فصلوں پر مشتمل ہے، چنانچہ پہلے باب میں ۲۴ فصلیں ہیں۔ دوسرے باب میں ۱۳ تیسرے باب میں گیارہ، چوتھے باب میں ۹، پانچویں باب میں ۱۳، چھٹے میں بیس، ساتویں میں تین، آٹھویں میں پانچ اور نویں میں سات فصلیں ہیں۔ اس طرح ۱۰۸ فصلوں پر مشتمل ہے۔

جی۔ ایم سید صاحب کے نسخہ کا سائز $\frac{1}{4} \times 11$ انچ ہے اور دو ضخیم جلدوں میں منقسم ہے۔ جلد اول میں ۳۲۲ صفحات ہیں اور دوسری جلد ۲۴۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ اسی طرح مولانا محمد ہاشم جان صاحب کے نسخہ کا سائز $\frac{1}{4} \times 9$ انچ ہے اور جلد اول ۵۱۱ صفحات پر اور جلد دوم تقریباً اتنے ہی صفحات پر مشتمل ہے۔ جن موضوعات سے اس کتاب میں تعرض کیا گیا ہے، ان کی تفصیل باب وار حسب ذیل ہے۔

باب اول

اس باب میں صوفی، سالک، متنبہ، دلی اور مارف کی تعریف بیان کی گئی ہے پھر ان کے اقسام مثلاً کامل، مکمل، متصوف، ملامتی، قلندر، مرید، عابد، زاہد، فقیر، خادم وغیرہ کی تشریح کی ہے۔ اویسیہ حضرات کا بیان کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ کے رویت باری تعالیٰ سے بحث کی ہے۔ پھر عالم مثال کا بیان ہے بعد ازاں رویا کا حکم اور سیرۃ الرغائب کی ممانعت نقل کی ہے۔ مثل اور مثال کے فرق کو واضح کیا ہے۔ صوفیوں کے ان بارہ مذاہب کا تذکرہ کیا ہے جن میں دس اہل سنت والجماعت سے اور دو اہل بدعت سے ہیں۔ پھر ان مبتدع صوفیوں کا ذکر کیا ہے جن کو صاحب کشف المحجوب نے ذکر نہیں کیا ہے۔ ۷۲ ملتوں کا ناماری ہونا اور ایک ملت یعنی اہل سنت والجماعت کا ناجی ہونا بیان کیا ہے۔ ”الصوفی لا مذهب لہ“ کی تاویل پھر اہل قبلہ کی تکفیر اور موجبات کفر کے سرزد ہونے کے باوجود ان پر لعنت کرنے کا مسئلہ مذکور ہے۔ سالکوں کی اصطلاح میں چار پیر اور چار خاندانوں کا بیان ہے۔ لفظ صوفی کا ماخذ اشتقاق اور وجہ تسمیہ اور صوفیوں کے لباس سے بحث کی ہے۔ اصحاب اہل صفہ کے حالات اور ان کی تعداد ذکر کی ہے۔ ارادت و طلبہ، ارادت کے مراتب بیان کر کے مرید اور مراد کا فرق بیان کیا ہے۔ پھر وہ پانچ باتیں بیان کی ہیں جن پر مرید اور معلم کی اہلیت کا مدار

ہے۔ ولی اور ولایت عامہ و خاصہ کی تعریف کرتے ہوئے آٹھ قسم کے خوارق عادات یعنی معجزہ کرامت، ارباص، معونت، امانت، استدراج، مستبب، تاثیر النفوس کی تحقیق کی ہے۔ معجزہ اور کرامت کا فرق، عصمت انبیاء اور حفظ اولیاء، عصمت اور حفظ کا فرق اور شیعوں کے چودہ ائمہ معصومین کی تحقیق کی ہے۔ پھر اس سے بحث کی ہے کہ نبی کی ولایت افضل ہے یا نبوت؟ علم شریعت افضل ہے یا علم حقیقت؟ نیز یہ ثابت کیا ہے کہ انبیاء و اولیاء کے درجات مختلف ہیں اور صحابہ تمام لوگوں سے افضل ہیں۔ پھر اولیاء اللہ کے اقسام اقطاب، اوتاد اور ابدال وغیرہ کا حال بیان کیا ہے۔ معرفت الہی اور اس کے مراتب۔ ایمان تقلیدی و تحقیقی، ایمان مجمل و مفصل، علم و معرفت کا فرق، قبض و بسط، حال و مقام، وقت و تلویح و تمکین کے متعلقہ امور۔ مسئلہ وحدۃ الوجود، ناسوت و ملکوت، آیات و احادیث متشابہات اور شطیحات مشائخ کی تاویل سالکوں کی اصطلاح کے مطابق شیخ کی تعریف۔ پیر کو مولیٰ، مرشد اور ہادی کہنا جائز ہے یا نہیں؟ شیخ کے تین اقسام، شیخ تلمیقین الذکر، شیخ الصبحۃ شیخ خرقہ کی تحقیق اور ان بدعات قبیحہ سے بحث کی ہے جو ہندوستان میں رائج ہیں۔ سالک و مجذوب، مشکور اور معذور کا فرق۔ ابرار و اخیار کا طریقہ اور فلاسفہ، جوگیوں اور سنیالیوں کی تزکیہ نفس میں غلطی واضح کی ہے۔ پھر بعض متقابل الفاظ مثلاً صحو و سکر، حضور و غیبت، علم و حال، فنا و بقا کی تشریح کی ہے اور اس سے بحث کی ہے کہ صحو افضل ہے یا سکر؟ علم افضل ہے یا حال؟ حضور افضل ہے یا غیبت؟ اور آخر میں صفات ذمیمہ کی تفصیل بیان کی ہے۔

باب دوم

یہ باب تیرہ فصلوں پر مشتمل ہے، دین اسلام کے علم اور اس کے علماء کا تفصیلی ذکر ہے۔ پہلے تو علمائے دین کے چار طبقے یعنی فقہاء، محدثین، صوفیہ، متکلمین اور ان علوم کا بیان ہے جو صوفیوں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ پھر بتایا ہے کہ علم کلام کس قدر غرض، کس قدر مباح اور کس قدر ممنوع ہے۔ بعد ازاں تفسیر احادیث اور فقہ کے علوم سے بحث کی ہے جو کہ دین اسلام کے مقاصد علوم ہیں۔ بے عمل علماء کی مذمت اور ادب کے چودہ

علوم کا تفصیلی بیان ہے پھر علوم ممنوعہ سے بحث کرتے ہوئے فلاسفہ کے طبقات اور حکمائے ہند کا اور باطنیوں کے گروہ اور ان کی تفسیروں اور کتابوں اور ان کے جھوٹے ائمہ کا ذکر ہے۔ علم تصوف کی تعریف کرتے ہوئے احسان و اخلاص کی تشریح کی ہے اور ان دونوں کا فرق بیان کیا ہے۔ حدیث ”الْعِلْمُ عِلْمَانِ“ کی تشریح، بے عمل علماء کی مذمت، علم شریعت، علم طریقت، علم حقیقت اور علم لدنی کی تشریح کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ بعض علوم بعض صحابہؓ کے ساتھ مخصوص تھے۔ علم تصوف، بنی آدم میں انبیاء و اولیاء سے جاری و ساری ہے۔ اور ثابت کیا ہے کہ ملائکہ عشق نہیں رکھتے بلکہ محبت رکھتے ہیں۔ آدم علیہ السلام کو سجدہ نہ کرنے کی وجہ سے ابلیس کے مردود ہونے اور حق تعالیٰ سے بندے کے قرب و بعد سے بحث کی ہے۔ پھر سلسلہ عالیہ نقشبندیہ اور اس کا وجہ تشبیہ مذکور ہے۔ بعد ازاں شریعت، طریقت اور حقیقت کا ذکر کرتے ہوئے ان کے فرق کو واضح کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ طریقت جزو شریعت ہے اس سے خارج نہیں ہے۔ پھر وحی، دعوت، ایمان، اُمت، دعوت، اُمتِ اجابت، اسلام، دین، علم شریعت، علم فتنہ، علم کلام اور علم تصوف اور حقیقت اور ہیئت کا فرق بیان کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ہر چیز کی حقیقت صورت و معنی کا مجموعہ ہے۔ نماز میں خشوع و خضوع اور طہارت کا بیان ہے۔ پھر اس سے بحث کی ہے کہ انسانی لغات کا وضع کرنے والا کون ہے؟ طریقت اور حقیقت کی شناخت میں غلطی کرنے والوں کی مذمت کے بعد بہتر فرقوں کا حال مذکور ہے اور ہندوستان کے زندیقوں کی حالت بھی بیان کی ہے۔ نیز یہ ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی پیروی کے بغیر آخرت میں کوئی چیز مفید نہیں اور یہ کہ اہل بدعت کی طاعات اور نیکیاں مقبول نہیں ہیں۔ بدعت کے اقسام بیان کئے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی پیروی کے مطابق قریب حق حاصل ہوتا ہے اور بتایا ہے کہ اذکار کے ان طریقوں کو بدعت نہیں کہنا چاہئے جو کہ مشائخ سے منقول ہیں اور احادیث میں وارد نہیں ہیں۔ پھر یہ ثابت کیا ہے کہ کُلّ کے لئے علم دین شرط ہے اور بغیر علم کے کوئی عمل صحیح نہیں ہے۔ علم شریعت حاصل کرنے کے مراتب، عبادت اور عابد پر علم اور عالم کی تفصیلات اور ”العلم حجاب اللہ“ کی تشریح کر کے بتایا ہے کہ علم اسی سے مراد فلسفہ کا علم اور علم کلام میں سوشلگانی ہے۔

باب سوم

یہ باب گیارہ فصلوں پر مشتمل ہے۔ اس باب میں انسان کی ظاہری و باطنی قوتوں سے بحث کی گئی ہے۔ پہلے تو انسان کی تعریف کی ہے اور اس مسئلہ کو متفق کیا ہے کہ انسان سے مراد صرف روح یا صرف بدن ہے یا دونوں؟ اور ثابت کیا ہے کہ انسان ظاہری اعتبار سے عالم اصغر ہے لیکن باطنی اعتبار سے عالم اکبر ہے۔ پھر نفس کی تعریف اور اس کے اقسام اور اس کی خدمت گزار قوتوں کا حال بیان کیا ہے نیز یہ کہ خواب کب تک بیداری ہے۔ پھر انسان کے لئے دو نفس کا ہونا ثابت کیا ہے جن میں ایک خواب کی حالت میں باہر آ جاتا ہے اور دوسرا موت کے وقت جدا ہو جاتا ہے بعد ازاں نفس کے صفات اور اعضاء کے شہوات بیان کر کے طاعت و قربت اور عبادت کے فرق کو واضح کیا ہے۔ اور شہوات کی قسموں، جنت کی تخلیق کا حال اور جنت کا مکروہات سے چھپایا جانا قانون شریعت کے مطابق تزکیہ نفس، تقابل اربعہ، تضایف، تضاد وغیرہ اور عصمتِ انبیاء سے بحث کی ہے۔

پھر شیطان کی حقیقت اور اس کے اقسام سے بحث کرتے ہوئے شیطان اور جن کا فرق بیان کیا ہے اور اس شیطان کی تحقیق بیان کی ہے جو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اسلام لے آیا تھا۔ نیز جنوں اور ان کے مویشیوں کی خوراک اور بعض شیاطین کے نام ذکر کئے ہیں۔ نیز یہ ثابت کیا ہے کہ نفس و شیطان حقیقت کے اعتبار سے تو متحد ہیں لیکن ظاہر اور تعین کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ نیز یہ کہ شیطان معاصی کو حسین بنا کر پیش کرتا ہے اور فرشتے طاعت کو حسین بنا کر پیش کرتے ہیں اور حضور کے وقت بندہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہوتا ہے لیکن غفلت کے وقت شیطان کے ساتھ ہوتا ہے۔ پھر عقل اور اس کے اقسام بیان کر کے عقل کے محل اور نور اور قوت عاقلہ کے اقسام سے بحث کی ہے اور معنوی دل یعنی نفسِ ناطقہ، دل کے حواس خمسہ، ان کی مختلف شکلوں اور نیکیوں کے انوار بیان کئے ہیں۔ بعد ازاں روح کا بیان ہے جس میں آیت "قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" کی تشریح کی ہے۔ روح کا حدوث ثابت کیا ہے اور روح کی حقیقت کے متعلق متعدد

مذہب کا حال بیان کیا ہے۔

آخر میں ستر، حقی، آغی، طبیعت، جسم، مجرود، کشیف، لطیف، نور صوری و معنوی کی تشریح کی ہے۔ اور مراتب لطافت بیان کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ انسان کُل اجزاء سے مرکب ہے۔

باب چہارم

اس باب میں تفصیلیں ہیں۔ جن میں رویا، واقعہ، خاطرہ، مکاشفہ، الہام، مشاہدہ، تجلی، رویت، ۱۰ حائینہ، کشف صوری و معنوی کا بیان ہے۔ رویا کی حقیقت۔ اس کے مختلف مذاہب اور رویا کے اقسام، اس کے احکام اور اس کی تعبیریں بیان کی ہیں۔ واقعات کا بیان ہے۔ اور اس امر سے بحث کی گئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو خواب میں بھی اور انواری دیئے گئے۔ سیدۃ الزنابؓ کی نماز کا حکم اور علم لدنی کی قسمیں اور خواب میں نظر آنے والے حیوان کی تعبیر کی گئی ہے۔

خواطر مثلاً حدیث النفس وغیرہ سے بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ ان سے دلوں کو پاک کرنا چاہئے۔ مکاشفات اور الہامات اور اس کے متعلقہ امور اور مشاہدات الہیہ و کیانیہ اور تجلیات اور اس کے متعلقہ امور بیان کر کے انوار صوریہ مثلاً بروج، لوامع، لوائح وغیرہ سے بحث کی ہے اور تجلیات ربانیہ اور روحانیہ میں فرق بتا کر ذاتی و صفاتی جلال و جمال کی وضاحت کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ شیطان کی بھی تجلی ہوتی ہے۔ پھر حدیث ”اِنَّ لِلّٰہِ تَعَالٰی سَبْعِیْنَ اَلْفَ جَنَابٍ مِّنْ نُورٍ“ کی تشریح بیان کی ہے۔ بعد ازاں سالکین کے چار منازل ناسوت، ملکوت، جبروت اور لاہوت کا بیان ہے۔ اور وجود ذہنی و خارجی اور جبر و اختیار کی بحث ہے۔

باب پنجم

یہ باب چودہ فصلوں پر مشتمل ہے۔ جن میں جذبہ، مراقبہ، قلب پر توجہ اور شیخ

سے رابطہ کا بیان ہے اور پیر کی قسمیں بیان کی ہیں پھر محبت اور اس کا حکم بیان کرتے ہوئے محبت اور عشق کے انواع بیان کئے ہیں۔ بعد ازاں اس سے بحث کی ہے کہ عاشق و معشوق اور محب و محبوب کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز ہے یا نہیں؛ شطیحات مشائخ پر زبان کھولنے کا حکم بیان کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ بتہ جب تک عقل رکھتا ہے تکلیفات شرعیہ اور آداب کا مکلف ہے نیز اہل بدعت کا حکم واضح کیا ہے اور اس سے بحث کی ہے کہ مرتد ہونے سے اعمال صالحہ ضائع ہو جاتے ہیں۔ پھر ذکر جہلی اور ذکر خفی کا بیان ہے اور ذکر کی تعریف کرتے ہوئے اس امر کو زیرِ بحث لائے ہیں کہ اذکارِ خفیہ نامہ اعمال میں لکھے جائیں گے یا نہیں؛ بعض اذکار کی فضیلت کا ذکر ہے۔ آیت "وَ اذْكُرْ تَرَاتُیْ اِذَا قُیْذِیْتَ" کی تفسیر کی ہے نیز تصفیہٴ دل، تجرید و تفرید کا فرق بیان کیا ہے۔ تزکیہٴ نفس، تجلیہٴ روح، صفاتِ نفس، زہد و فقر کی تعریف، دنیا اور ترک دنیا کی تفسیر کی ہے پھر سفارِ اربعہ، نسا و بقا، خرابات، قربِ فرضی، قربِ نفلی، وصول، وصال، کمل، اتحاد، جمع و تفرق اور اس کے متعلقہ امور سے بحث کی ہے۔

باب ششم

یہ باب بیس فصلوں پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کا پہلا باب سب سے طویل ہے جو کہ ۲۶ فصلوں پر مشتمل ہے۔ باب ششم طوالت کے لحاظ سے دوسرے درجہ پر ہے۔ لیکن یہ باب تمام ابواب سے اہم ہے اس لئے کہ مصنف نے اس باب میں جن امور سے بحث کی ہے وہ بے حد اہم ہیں۔ طریقت کے شرائط اور مقامات بیان کئے ہیں۔ اس سلسلہ میں جو امور زیرِ بحث لائے ہیں ان کے عنوانات درج ذیل کئے جاتے ہیں جن سے اس کی اہمیت خود بخود ظاہر ہو جائے گی۔

شریعتِ مطہرہ کا علم حاصل کرنا۔ سلوک کا مقصد مکاشفات اور الہامات نہیں ہیں بلکہ جہنم سے نجات حاصل کرنا ہے۔ پیر کی طالب اور اس کی اہمیت کی تحقیق۔ مختار پیروں کا بیان۔ بغیر محافظ کے اس راہ میں چلنا جائز نہیں۔ پیر کے صحبت کے آداب

چھوٹوں بڑوں کی خیر خواہی۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر۔ بڑوں کی عزت اور چھوٹوں پر شفقت
خدا کی رضا کیلئے محبت اور دشمنی۔ نعمۃ اللہ کا طلب کرنا اور اس کے فوائد۔ مستحبہ لقمہ
کی مضرتیں۔ کسبِ حلال کے منافع۔ حرام پر بسم اللہ پڑھنا کفر ہے۔ عوام الناس کی توبہ۔ توبہ
کے ارکان و شرائط اور اس کے آداب۔ توبہ شکلی کی قباحتیں۔ ایمان یاس اور توبہ یاس
کا بیان۔ بعض علامات قباحت۔ معاصی بغیر توبہ کے بخشے جاتے ہیں یا نہیں؟ استغفار کے
فائدے اور قبول توبہ کی علامات۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد سے توبہ۔ قضائے فرائض و
واجبات و سنن، اس گناہ سے توبہ جس پر حد لازم آتی ہے۔ ادائے قرض کی دعائیں۔ توبہ
کرنے والے کے قبضہ میں سود یا رشوت کا مال ہو تو کیا کرے؟ حقوق عباد غیر مالیہ مثلاً قصاص
غیبت پھنسی وغیرہ کا بیان۔ ظلم کی حقیقت اور اس سے دل کا سیاہ ہو جانا۔ گناہوں کے قسام
رہین اور غین کی تشریح۔ خواہ اس اور خص الخاص کی توبہ۔ توبہ۔ ادب اور انابت کا فہم۔
کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کی اقتدار طریقت کا ایک بڑا رکن ہے۔ عمل میں
حسن اخلاص کا بیان۔ ریا کی مذمت۔ عبادت کی صحت شرائط و ارکان کے وجود پر موقوف
ہے۔ شرک جلی و خفی کا بیان۔ مصورین کے متعلق وعید۔ حرص و طمع کی مضرتیں۔ قناعت
و صبر اور رضا کا بیان۔ کاہن منجم اور مال کا حکم۔ عیب جوئی طعنہ اور لعن و تکفیر کے مفاسد
دوام ذکر ارکان طریقت میں۔ تہذیب رکھنا ہے۔ حدیث صاحب الزور ملعون و تارک الزور
ملعون کی تاویل۔ اوراد اور سنن و اہل کی قضاء۔ ہمیشہ با وضو رہنے کی فضیلت اور پانی
نہ ملنے کی صورت میں تیمم کا بیان۔ تحیۃ الوضو اور تحیۃ المسجد کا حکم۔ پانچویں نمازیں جماعت کے
ساتھ ادا کرنا ارکان طریقت میں سے ایک عظیم ترین رکن ہے۔ مساجد کی فضیلت۔ دیگر نفس
نمازوں مثلاً نماز اشراق، ضحیٰ، نماز تبسُّع اور نماز استخارہ کا بیان۔ روزہ اور بھوک کے
فوائد و منافع۔ صوم وصال کی بحث۔ فضول گفتگو کی مذمت۔ صحبت ناجنس کی برائی۔ صحبت
افضل ہے یا تنہائی اور گوشہ نشینی؟ اگر سالک کو جمعیت حاصل نہ ہو اور فقر قد زائل نہ
ہو تو اس کے لئے تنہائی کا اختیار کرنا ضروری ہے۔ خلوت اور اس کے شرائط کا بیان۔
ارکان سلوک کی ترتیب اور ان گیارہ کمات قدسیہ کی تشریح جو کہ سلسلہ عالیہ

باب ہفتم

یہ باب مختصر ترین ہے اور اس میں صرف تین فصلیں ہیں۔ پہلی فصل میں اللہ تعالیٰ کے اسم ذات کی تلقین اس کے صفات و شرائط سے بحث کی ہے۔ پھر اہل خانہ خمس کے مقامات بیان کئے ہیں اور بدن انسانی کا ذکر کیا ہے نیز فنانی ایشخ کا طریقہ مذکور ہے۔ دوسری فصل میں نفی و اثبات یعنی کلمہ طیبہ کا بیان ہے اور مقامات سبعہ کا ذکر ہے جو کہ اہل بیت صفات میں سے ہیں اور ان سبہوں کے شرائط و لوازم کا بیان ہے اور تیسری فصل میں کسب نور اور اس کے شرائط و لوازم کا بیان ہے۔ اسرار الہی کے غرائب و غوامض کا ذکر ہے۔ اور مصنف علیہ الرحمۃ کے مرشد رح کے کمال کا مختصر تذکرہ اور تاریخ وفات کا بیان ہے۔

باب ہشتم

یہ باب پانچ فصلوں پر مشتمل ہے۔ اس میں مشائخ کے مناظرات و اختلافات کا ذکر ہے۔ پہلی فصل میں نیند کے اغفل ہونے اور نیند کے اقسام اور با وضو سونے کی فضیلت کا بیان ہے۔ دوسری فصل میں دعا کی فضیلت اور اس کے شرائط مذکور ہیں۔ ورود کے معنی اور صلوة و رحمت کا فرق بیان کیا ہے۔

تیسری فصل میں اس امر سے بحث کی ہے کہ تزویج افضل ہے یا تجرید؟ والدین کے فوائد بیان کئے ہیں اور فرزند صالح کی دعا نقل کی ہے۔

چوتھی فصل میں انواع صحبت کا بیان ہے اور اس سے بحث کی ہے کہ صحبت افضل ہے یا تنہائی؟ اور یہ ثابت کیا ہے کہ بیٹے کی حالت میں ذکر الہی یا تدارت قرآنی مکروہ نہیں ہے۔

پانچویں فصل میں بیان کیا ہے کہ مردے زندوں کی خبر رکھتے ہیں یا نہیں؟ شہداء اور اولیاء کی روحوں سے مدد طلب کرنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز حیات انبیاء اور حیات اولیاء

و شہداء کی کیفیت بیان کی ہے۔

باب نہم

اس باب میں سرود و سماع سے بحث کی ہے یہ سات فصلوں پر مشتمل ہے۔ جن میں مندرجہ ذیل امور بیان کئے ہیں۔

سرود کی تعریف، غنائے عرب اور غنائے عجم کا فرق، اہل فسق کی غنا کے قسام، غنا کی حرمت کی بحث، معازف و مزامیر کے استعمال کی ممانعت، غنا اور معازف کی حرمت و کراهت سے کونسی صورتیں مستثنیٰ ہیں؟ نغمہ اور لہجہ کا فرق، موسیقی پر دوں اور اٹھان کا بیان، بعض صوفیہ کے نزدیک معازف و مزامیر کسی کے لئے حرام ہیں تو کسی کیلئے مکروہ اور کسی کیلئے جائز ہیں۔

حشو، حلو، حلیہ، حوریہ اور شراخیہ کے مذاہب کا ابطال، شعر اور اس کا حکم، شعر اور نظم کا فرق، شعر کے اقسام اور انہیں بحر و کلمات کا بیان اور شعرائے صحابہ کا ذکر، مسجد میں شعر خوانی اور دنیاوی کلام کا بیان۔

خاتمہ

اس میں اصولی حدیث اور اس کے متعلقات کا بیان ہے۔ اور حدیث کے ۳۲ اقسام بیان کئے ہیں۔

تذنیب

اس میں رباع مسکون کی تشریح کی ہے اور ان چند چیزوں کا بیان ہے جو انسان کی صورت رکھتے ہیں لیکن انسان نہیں ہیں۔

مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام حضرت پیر شاہ دولہ اور ان کی اولاد

وقار اشدی ایم اے

تاریخ اور تذکروں سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ مشرقی پاکستان میں عربوں کی آمد سے لے کر تاحال ہر دور میں صوفیائے کرام، اولیائے عظام، سلاطین طریقت و شریعت اور ماہرین علم و عرفان کارواں و کارواں آتے رہے اور اپنی اپنی فکر و نگاہ، ریاضات و کرامات کے مطابق دینی و دنیاوی علوم و فنون، تعلیمات اسلامی، پیغامات الہی سے اہل مشرق کے ذہنوں کو بیدار اور قلوب کو منور کرتے رہے۔ انہیں بزرگان دین و اکابر اسلام میں حضرت پیر شاہ دولہ رحمۃ اللہ علیہ کا نام نامی و اسم گرامی تاریخ تصوف میں فراموش نہیں کیا جاسکتا۔

آپ کا اصل نام مولانا شاہ معظم و اشتمند اور لقب پیر شاہ دولہ رح تھا۔ آپ تبلیغ اسلام کے سلسلہ میں ۱۵۱۹ء میں بغداد سے شہنشاہ ہند حلال الدین محمد اکبر کے زیرِ عہد میں مشرقی پاکستان تشریف لائے۔ اس وقت سلطان نصیر الدین نصرت شاہ غازیؒ کا دورِ حکومت تھا (۱۵۱۸ء تا ۱۵۸۰ء) نصرت سید علام الدین حسن شاہ کا بیٹا تھا۔ حسن شاہ بنگال کا نامور فرماں روا گزر رہا ہے۔ وہ ایک جلیل القدر علم دوست اور صاحبِ فضل و کمال عالم

تھا۔ اس کے دور حکومت میں علم و ادب نے بہت ترقی کی۔ بنگال کی سرزمین حضرت پیر شاہ دولہ کے لئے اتنی دامن گیر واقع ہوئی کہ آپ نے ضلع راجشاہی کے ایک پُر فضا و پرسکون گاؤں باگھ میں سکونت اختیار کی اور وہاں آخری دم تک رشد و ہدایت کی شمع روشن رکھی۔ باگھ غلام پور سے دو میل اور راجشاہی سے ۲۵ میل کے فاصلے پر جنوب مغرب کی طرف واقع ہے۔ باگھ سے صرف دو میل دور دریائے پدما موجزن ہے۔ یہ مقام عمدہ اور لذیذ آم کیلئے مشہور ہے اس کا ذکر سیر المتأخرین اور عبد اللطیف کے روزنامے میں بھی ملتا ہے عبد اللطیف ۱۲۹۹ھ میں حاکم بنگالہ خواجہ ابوالحسن عرف آصف خان (والد ممتاز محل) کے طلب کرنے پر بنگال آئے تھے اور انہوں نے یہاں کے بیشتر مقامات و چشم دید واقعات کی روداد اپنے روزنامے میں بالتفصیل قلمبند کی تھی۔

حضرت مولانا شاہ معظم دانشمند عرف پیر شاہ دولہ نے ۱۵۲۳ھ مطابق سنہ ۱۱۰۹ھ میں باگھ میں ایک خوبصورت مسجد تعمیر کرائی جس میں آپ شب و روز "ذکر محمد" اور فکر خدا میں مصروف رہتے۔ مسجد کی پوری لمبائی چالیس محرابوں پر محیط ہے۔ مسجد کے اندر چار پتھر والے ستون ہیں۔ یہ تمام محرابیں ستون اور دیواروں پر قائم ہیں۔ مسجد کی مغربی دیوار میں امام کی جگہ قیمتی پتھروں اور جو اہرات سے آراستہ ہے۔ دیواریں سات فٹ چوڑی ہیں۔ چاروں طرف دیواروں پر جو نقش و نگار ہیں وہ فنِ خطاطی کا اعلیٰ نمونہ اور شاہکار ہیں جب حضرت شاہ دولہ کی شہرت حاکم وقت نصرت شاہ کے کانوں تک پہنچی۔ وہ ۱۵۲۲ھ میں سراپا اشتیاق بن کر آپ کی زیارت کو حاضر ہوا اور آپ کے روحانی کمال اور مسجد کی عظمت کا دل سے اعتراف کیا۔ چنانچہ نصرت شاہ کی بعض تحریروں میں جہاں حضرت شاہ دولہ کا ذکر خیر ملتا ہے وہاں مسجد کا تذکرہ بھی پایا جاتا ہے۔

مسجد کے شمالی حصے میں تین گنبد ہیں۔ یہ دراصل ان داروغہ تعمیرات کے مقبرے ہیں جنہوں نے اس مسجد کی تعمیر میں اپنے فن کے جوہر دکھائے تھے۔ مسجد کے آس پاس ان حضرات کی ابدی آرام گاہیں ہیں جو باگھ خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔

ایک منظر مورخہ ۱۲ اپریل ۱۸۶۳ء میں اس وقت کا انگریز ریزیڈنٹ قمبراز ہے کہ:

چونکہ جائداد کا وارث نابالغ ہے اس لئے جاگیر کا انتظام عدالت دیوان کے ہاتھ میں ہے۔ ۱۸۹۷ء کے زلزلے نے اس خوبصورت مسجد کی عمارت کو سخت نقصان پہنچایا۔ مسجد کی دائیں جانب دیواریں اب تک صحیح سلامت کھڑی ہیں سامنے کی دیوار اور چھت منہدم ہو گئی ہے۔

بعض انگریز مورخین کا خیال ہے کہ باگھ کی مسجد گور کی تانقی پٹارہ والی مسجد کے نمونہ پر بنائی گئی ہے، باگھ کی مسجد آثار قدیم میں شامل کر لی گئی ہے اور اس کی نگہداشت سرکاری طور پر کی جاتی ہے۔ جس تالاب کے کنارے یہ مسجد ہے اس کی لمبائی ایک میل ہے اور چوڑائی چھ سو فٹ ہے۔ اس تالاب کی کھدائی غالباً مسجد کی تعمیر ہی کے وقت ہوئی تھی۔ ۱۶۱۵ء کے ایک فرمان کی رو سے مولانا عبدالوحید کے کنبہ کے لئے ۴۲ گاؤں ملے۔ جن کی سالانہ آمدنی ۸ ہزار روپے تھی یہ ۴۲ گاؤں رفیق ریاست کے نام سے مشہور تھے۔ مولانا رفیق (عبدالوحید کے بیٹے اور عبدالحمید و انشمنہ کے پوتے) اس گاؤں کے بانی تھے۔ مولانا رفیق کا مزار مسجد کے شمال میں واقع ہے، قریب ہی چھوٹا سا قبرستان ہے جس میں بغداد کے دو بزرگ مدفون ہیں۔ ۱۸۰۹ء میں گورنر جنرل کی جاری کردہ سند سے اس ریاست کے حقوق و مراعات کی تصدیق ہوتی ہے۔ ۱۸۳۰ء میں راجشاہی کے کلکٹر نے اس ریاست کی آمدنی کا تخمینہ تیس ہزار روپے لگایا تھا۔

باگھ سے کوئی ایک میل کے فاصلے پر ایک قصبہ ہے جو مخدوم پور کے نام سے مشہور ہے اس علاقے میں ضلع راجشاہی کے سب سے بڑے پرگنہ لشکر پور کے جاگیردار اللہ بخش برنخوردار رہتے تھے ان کی جاگیر کی سالانہ آمدنی تین لاکھ ساٹھ ہزار روپے بیان کی گئی ہے یہ جاگیر انہیں بنگال کے معروف حکمران سید علاؤ الدین حسن شاہ نے خدمات کے صلے میں عطا کی تھی۔ اللہ بخش برنخوردار لشکری جاگیردار ہونے کے باوجود ایک زاہد و متقی آدمی تھے، انہیں حضرت پیر شاہ دولہ سے غیر معمولی عقیدت ہو گئی تھی وہ برابر ان کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے اور ان کی عبادت و ریاضت کے دل ہی دل میں قائل ہوتے، آپ کی صاف باطنی، نیک طبیعت، بلند نفسی اور زہد تقویٰ سے اس قدر

متاثر ہوئے کہ انہوں نے اپنی دختر نیک اختر زیب النساء کی شادی کا پیغام آپ کی خدمت میں بھیجا جسے آپ نے قبول فرمایا۔ حضرت شاہ دولہہ کے روحانی فیضان اور کرامتوں کے تذکرے بنگلہ زبان کی تاریخ تصوف میں ملتے ہیں۔ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں صرف ایک واقعہ بیان کیا جاتا ہے جس سے حضرت شاہ دولہہ کی شان درویشی اور عظمت فقر کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہ اُس زمانے کا ذکر ہے جب شاہجہاں ولیعہد تھا اور اس نے اپنے باپ جہانگیر کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا۔ شاہجہاں آگرہ، دہلی، بلوچ پور، مالوہ، دکن، گجرات اور تلنگانہ سے ہوتا ہوا ۱۶۶۷ء میں بنگال پہنچا پہلے شاہجہاں کو شہزادہ پرویز اور مہابت خان نے شکست دی لیکن اس نے جدوجہد جاری رکھی اور دھاکہ کی طرف بڑھا۔ راستے میں اس نے باگھ میں قیام کیا۔ دورانِ قیام شاہجہاں نے اپنے چند خادموں کو بھیجا کہ قریب کے کسی گھر سے آگ لے آئیں، جب وہ خادم جنگلوں میں پہنچے تو یہ دیکھ کر حیران رہ گئے کہ وہاں ایک سو سالہ سفید ریش بزرگ مصلیٰ بچھائے یاد الہی میں منہمک ہیں آپ کے آستانہ کے چاروں طرف آگ جل رہی ہے اور آس پاس سے شیر کے گرجنے کی دہشت انگیز آواز آرہی ہے، ہو کا عالم، بھیانک جنگل، ہر سو سناٹا، ہیبت ناک سماں۔ وہ لوگ مارے خوف و ہراس کے آگ تو کیا لیتے اُلٹے پاؤں اپنے خیمے میں بھاگ آئے۔ اور شاہجہاں سے سارا احوال کہہ سنایا شاہجہاں فقیر موصوف کی خدمت میں کواٹش بجالایا اور بنگال میں آنے کی غرض و غایت بیان کرنے کے بعد ہدایت کا طالب ہوا کہ اُسے (شاہجہاں کو) اپنے باپ (جہانگیر) کے خلاف مہم میں شریک ہونے کیلئے ڈھاکہ جانا چاہئے یا توقف کرنا چاہئے۔ ”بندہ خدا“ نے فرمایا کہ ایک دن ٹھہرنا مناسب ہوگا۔ وہ درویش کی ہدایت پر ایک دن باگھ میں ٹھہر گیا۔ کرشمہ دیکھئے کہ جب شاہجہاں اپنے خیمے میں لوٹا تو اسے یہ خوشخبری ملتی ہے کہ لڑائی ختم ہو چکی اور شاہجہاں کی فوج غالب آئی، شاہجہاں حاکم بنگالہ ابراہیم خاں کی

سرکوبی کیلئے بنگال آیا تھا اس جنگ میں ابراہیم خاں مارا گیا۔

اس واقعہ سے شاہجہاں اتنا خوش ہوا کہ اس نے حضرت شاہ دولہ کی خدمت میں جاگیر بطور نذرانہ پیش کرنے کی اجازت چاہی لیکن آپ نے اس پیش کش کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

”بابا! فقیروں کو دھن دولت سے کیا واسطہ؟“ اور آپ نے ہدایت کی کہ اپنے باپ کے پاس لوٹ جائے شاہجہاں خاموشی سے واپس چلا گیا اور جہانگیر سے اس کی صلح ہو گئی۔ شاہجہاں ۱۶۲۸ء میں تخت نشین ہوا اس لئے جو جاگیر حضرت شاہ دولہ رح کی خدمت میں پیش کرنا چاہی تھی اسے ۱۶۲۹ء میں آپ کے صاحبزادے حضرت مولانا عبد الحمید دانشمند (جو اس وقت کم سن تھے) کے نام سے منسوب کر دیا اس جاگیر سے آٹھ ہزار روپے کی آمدنی تھی۔

حضرت پیر شاہ دولہ رح نے سو سال سے زیادہ کی عمر پائی۔ آپ نے تین عظیم مغل شہنشاہ اکبر، جہانگیر اور شاہجہاں کا آفتابِ حکومت طلوع و غروب ہوتے دیکھا آپ کا مزار مقدس باگھ میں زیارت گاہ خاص و عام ہے ہر سال عید الفطر کے دوسرے روز یہاں شاندار میلہ لگتا ہے جس میں دور دور سے لوگ آتے ہیں اور درگاہ مبارک کی زیارت سے روحانی مسرتیں حاصل کرتے ہیں۔

آپ کی درگاہ شریف کے آس پاس ان فرزندانِ توحید کے مقبرے ہیں جو آپ کی اولاد میں سے ہیں اور جن کے فیضان نے کفر کی تاریکی کو ایمان کی روشنی سے بدل دیا۔ حضرت پیر شاہ دولہ رح کی اولاد میں کئی مشائخ اسلام اور صوفیائے کرام پیدا ہوئے ان میں آپ کے فرزند ارجمند حضرت مولانا عبد الحمید دانشمند ایک بلند بزرگ گزرے ہیں حضرت عبد الحمید دانشمند دینی و دنیاوی علوم سے بہرہ ور تھے آپ نے اپنے علم و عرفان کے ذریعہ اسلام کی بڑی گراں قدر خدمات انجام دیں۔ آپ نے باگھ میں ایک ایسا مدرسہ قائم کیا جو علم و معرفت کا گہوارہ بن گیا علوم اسلامیہ کیلئے یہ درس گاہ پورے متحدہ بنگال میں مشہور تھی خصوصاً قرآن و فقہ کی تعلیم کیلئے مستند سمجھی جاتی تھی۔

یہاں بہترین قاری تربیت پاتے تھے۔ چنانچہ بنگال کے گوشے گوشے سے شیدائیانِ دین، طالبانِ علم اسی مدرسہ دینیہ سے مستفیض و فیضیاب ہوتے۔ حکومت کی نظر میں بھی اس مدرسے کی اس قدر اہمیت تھی کہ حکومت کی ہدایت پر اس وقت کے ریزنڈنٹ مسٹر آدم نے ۱۸۳۷ء میں باگھ مدرسے کی تعلیمی رپورٹ مرتب کی جس کی بنیاد پر اس مدرسے کو حکومت کی سرپرستی بھی حاصل رہی۔

عبداللطیف اپنے روزنامچہ میں لکھتا ہے :

ہم لوگوں نے دو ماہ علی پور میں قیام کیا یہاں سے چند گام کے فاصلہ باگھ اور ملک نام کے دو گاؤں ہیں۔ باگھ میں تقریباً سو سال کی عمر کے ایک بزرگ ہواداد میاں رہتے ہیں، اس گاؤں کے قلب میں پانی سے بھرا ہوا ایک تالاب بھی ہے، تالاب کے چاروں طرف اسی بزرگ ہستی کے لڑکے اور وارثوں کے مکانات ہیں۔ ہواداد میاں کے مکان میں مدرسہ علوم قائم ہے مدرسہ کی دیواریں مٹی کی ہیں اوپر گھاس پوس کی چھت ہے، مدرسے میں طلبہ کی بھاری تعداد اکتسابِ علم میں مشغول رہتی ہے۔ تالاب کے کنارے آم اور کھٹھل کے درخت ہیں، یہ درخت پھلدار بھی ہیں اور

علی پور دریائے پدما کے کنارے واقع ہے اور اسے بھی پرگنہ شکرپور میں شامل کر لیا گیا ہے۔ چونکہ شکرپور کے پٹھان جاگیرداروں نے بغاوت کی تھی اس لئے راجہ مان سنگھ نے یہ پرگنہ پتھیا کے زمیندار پتہمر کو دیدیا تھا۔ ۶۶۵ مربع میل کا یہ لشکرپور غالباً ضلع راجشاہی کا سب سے بڑا پرگنہ ہے۔ علی پور سترھویں صدی میں بڑا اہم مقام تھا۔ پٹھان سرداروں کے ساتھ جب مہم جاری تھی تو اس وقت اسلام خان نے علی پور کو اپنی قیام گاہ بنالیا تھا۔ بہارستان غنہی اور دوسری کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ بارہا فوجی اور جنگی ضروریات کیلئے سپاہیوں نے علی پور کو اپنی قیام گاہ اور مرکز بنالیا تھا۔ ۱۲

سایہ دار بھی۔ گاؤں کے چاروں طرف پر فضا سبزہ زار ہے۔ یہی علاقہ ہوادامیاں کو پیش کیا گیا تھا۔ یہ علاقہ شور و شغب اور زندگی کے ہنگاموں سے دور ہے اور کیسے خوش نصیب ہیں وہ لوگ جو ان علاقوں میں پُر سکون زندگی بسر کرتے ہیں وہ سب سے محبت کرتے ہیں اور دوسرے بھی ان سے بہت مانوس ہیں۔

ان کا اصل نام عبدالحمید دانشمند تھا لیکن وہ ہوادامیاں کے نام سے مشہور تھے۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ عبداللطیف کی ملاقات عبدالحمید دانشمند سے ہوئی تھی یا ان کے صاحبزادے عبدالوحید سے ہوئی تھی۔ عبدالوحید کے بیٹے شاہ محمد رفیق (یعنی عبدالحمید دانشمند کے ہوتے) نے آدھی جاگیر وقف کر دی تھی۔ وقف کے مہتمم کو رئیس کہتے تھے۔ مسجد مدرسہ اور مسافر خانہ کی نگرانی اور انتظام رئیس کے فرائض میں داخل تھا۔

شاہ محمد رفیق کے بیٹے معین الاسلام، شمس الاسلام، شریف الاسلام، شریف الاسلام کے بھائی فصیح الاسلام، فصیح الاسلام کے بیٹے فیض الاسلام ہوئے۔ فیض الاسلام کے کوئی بیٹا نہ تھا اس لئے ان کے داماد نور عالم چھٹے رئیس مقرر ہوئے۔ ساتویں رئیس نور عالم کے لڑکے خوندکار عبدالرشید ہوئے۔

۱۸۰۵ء میں شاہ محمد رفیق رئیس اول کے پڑپوتے مشعر الاسلام نے کلکتہ کی دیوانی عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا اور فیصلہ کے مطابق خوندکار عبداللہ کو مشعر الاسلام رئیس بنائے گئے۔ پھر مشعر کے دو بیٹے مظفر الاسلام اور رئیس الاسلام کے بعد دیگر رئیس بنے۔ عزیز الاسلام کے بعد ان کے بیٹے تیغ الاسلام جانشین ہوئے۔ شیخ الاسلام کے بیٹے رئیس الاسلام بارہویں رئیس تھے۔ باگھ کے رئیسوں کی بڑی عزت و وقعت تھی۔

باگھ کے رئیس خاندان کے افراد زیادہ تر شہر میں آباد ہیں۔

سندھی بزرگوں کا سیاست میں حصہ

جناب مولائی شیدائی

مترجم رحمت فرخ آبادی ایم، اے

درج ذیل مقالہ سہ ماہی سندھی رسالہ 'مہمان' کے شماره ۳ اور ۴ ۱۹۵۸ء میں شایع ہوا تھا، اس میں ان بزرگانِ دین کے حالات ہیں، جنہوں نے سندھ کی سیاست میں سرگرمی سے حصہ لیا، اگر ہم صرف ان ہی چند بزرگوں کے جامع اور مکمل کوائف بیان کرنے پر تکیہ کریں تو کئی ضخیم جلدیں لکھی جاسکتی ہیں اور ان کے حالات اور افکار ہمارے لئے درسِ عبرت اور مشعلِ راہ ہو سکتے ہیں۔

سندھ میں جگہ جگہ ہمیں خانقاہیں ملتی ہیں جو ان بزرگوں کی یادگار ہیں، جنہوں نے گوشہ نشین ہوتے ہوئے بھی اس دور میں حکومتیں قائم کیں جب کہ حاکمِ وقت فوجی طاقت کے بل بوتے پر حکومت کرتے تھے۔ دورِ جدید میں ان بزرگوں کی یادگار صرف اس طور پر منائی جاتی ہے کہ ان کے گدی نشین صرف سالانہ عرس کے موقع پر شعر و شاعری، سماع اور سرود، ذکر و فکر اور ادبی محافل منعقد کراتے ہیں۔

دورِ جدید میں ان میں سے کئی بزرگوں کے گدی نشین حضرات کے مریدوں اور معتقدوں کی تعداد کافی سے زائد ہے اور اسی بنا پر وہ رسمی طور پر ملکی سیاست میں حصہ لینے اور اسمبلی کی ممبری کو ایک بلند سیاسی معیار تصور کرتے ہیں۔ لیکن اس سے قبل اس کا یہ تصور نہ تھا۔

اپنے تابناک ماضی میں حکومت سندھ کا نظام شخصی غیر محدود تھا، جب حاکم وقت میں نظام حکومت کو صحیح طور پر اصولوں کے مطابق چلانے کی صلاحیت ہوتی تو عوام اپنی زندگی فارغ البالی اور امن و امان سے بسر کرتے لیکن جب حاکم وقت نااہل اور عمال راشی و ظالم ہوتے تو عوام حکومت سے بیزار ہو جاتے۔ ایسے وقت میں یہ گوشہ نشین بزرگ جو توحیدِ اسلامی کی تبلیغ کے علاوہ فیضِ روحانی بھی رکھتے تھے عوام کو کرب و بلا سے نجات دلانے کے لئے حکومت وقت سے کوئی تعلق نہ رکھنے کے باوجود سیاست میں کود پڑتے تھے اور طاغوتی اور جبروتی قوتوں کا مقابلہ کرتے۔ ذیل میں ہم ایسے ہی چند تاریخی بزرگوں کے حالات درج کرنے کی جسارت کرتے ہیں۔

(۱) سید علی مکی
سندھ کا راجہ دلورائے بہت ہی عیاش اور ظالم تھا ہر رات کسی نہ کسی دوشیزہ کو اپنے نفس کی بھینٹ چڑھاتا۔ مٹھر بھیرول کے بیان کے مطابق اس نے اس سلسلہ میں اپنی سگی بھانجی اور بھتیجی تک کو نہ چھوڑا۔ چنانچہ عوام اس کے ظلم و ستم سے سخت نالاں اور درباری امراء و رؤساء اس کی نفسانی ستم ظریفیوں سے سخت پریشان تھے۔ جب اس کے ظلم و ستم کی آواز دربار بغداد تک پہنچی تو ساداتِ کرام میں سے سید علی مکی الہاشمی جہاد فی سبیل اللہ کے ارادے سے سندھیوں کی مدد کے لئے آئے اور راجہ دلورائے کے تخت و تاج کے ساتھ اس کے مظالم کا خاتمہ کیا۔ اس بزرگ ہستی کا یہ کارنامہ تاریخِ سندھ میں خاص اہمیت کا حامل ہے۔

(۲) شیخ الاسلام بہار الدین زکریا ملتانی
شیخ الشیوخ حضرت بہار الدین زکریا ملتانیؒ کے آباؤ اجداد غازی محمد بن قاسم کے ساتھ سندھ آئے اور منصورہ کے قریب ایک گاؤں بانیہ میں قیام کیا،

شیخ صاحب بہاری خاندان سے تعلق رکھتے تھے جس نے ۸۰۷ھ سے ۸۱۵ھ تک منصورہ پر حکومت کی۔ جب ۸۲۵ھ میں محمود غزنوی نے منصورہ پر قبضہ کیا تو بہاری خاندان سکھر میں اقامت پذیر تھا۔ شیخ بہار الدین زکریا، شیخ الشیوخ حضرت شہاب الدین سہروردی کے خلیفہ تھے۔ آپ کے دور میں ملتان کے حاکم ناصر الدین قباچہ التمش کے خلاف تھے، اور تختِ دہلی حاصل کرنے کے لئے سازشیں کر رہے تھے، چنانچہ قباچہ کی اس روش سے قاضی شہر جناب شرف الدین اصفہانی اور شیخ بہار الدین زکریا نے خطوط کے ذریعہ التمش کو اطلاع دی، اتفاق سے یہ دونوں خط قباچہ کے ہاتھ لگ گئے اور اس نے مشتعل ہو کر دونوں کو دربارِ عام میں بلایا اور خطوط پڑھنے کا حکم دیا، قاضی شہر تو کانپنے لگے، چنانچہ سلطان کے اشارہ سے جلاد نے چشم زدن میں فوراً قاضی شہر کا سر تن سے جدا کر دیا، لیکن حضرت شیخ بہار الدین زکریا نے نہایت بے باکی سے سلطان کو مخاطب کر کے کہا:-

”میں نے جو کچھ خط میں لکھا ہے وہ بالکل صحیح ہے۔ یہ سب

میں نے خدا کے حکم سے اور عوام الناس کی بھلائی کی خاطر کیا ہے، کیونکہ

تو سازشی ہے اور رعیت کو تاریکی کی طرف لے جا رہا ہے، اس طرح

التمش کو اطلاع کرنا میرا فرضِ اولین ہے“

یہ جواب سن کر ناصر الدین قباچہ پر اتنا خوف طاری ہوا کہ اس نے اس خدا رسیدہ

بزرگ کو نہایت عزت و احترام کے ساتھ واپس کر دیا۔

۸۶۲ھ میں سلطان فیروز شاہ تغلق انہی ہزار فوجیوں کا ایک

(۳) مخدوم جہانیاں لشکرِ جرار اور ہاتھیوں کا جم غفیر ساتھ لے کر سندھ پر

حملہ کی غرض سے آیا، یہ دیکھ کر ایک طرف تو جام بابینہ نے سندھ کے تمام زمینداروں

کو فصلیں تباہ کرنے کا حکم دیا تاکہ سندھ میں قحط کے آثار پیدا ہو سکیں اور دوسری

طرف حضرت سید جلال الدین جہانیاں کی خدمت میں حاضر ہو کر ان سے صلح کرانے کی

درخواست کی۔ چنانچہ آپ کے حکم سے سلطان فیروز شاہ تغلق نے جام بابینہ نے صلح کر لی

اور سندھ، دہلی کے پنجے استبداد سے بچ گیا۔ سلطان فیروز شاہ تغلق نے سیوہن کا علاقہ آپ کو بطور جاگیر دینے کا ارادہ کیا لیکن آپ نے اسے لینے سے انکار کر دیا۔

(۴) سید ابوالغیث بکھریؒ جام فتح خاں بن اسکندر (سمہ سلاطین) کے دور میں میرزا پیر محمد نے ملتان اور اراج کے

قلعوں پر قبضہ کرنے کے بعد بکھر قاصد روانہ کیا تاکہ یہاں کے عوام اطاعت قبول کر لیں۔ چنانچہ عوام کو اس خوف و ہراس سے نجات دلانے کے لئے حضرت ابوالغیث بکھریؒ نے ملتان جا کر مرزا پیر محمد سے ملاقات کی اور بکھر کے عوام کے لئے سلامتی کی سفارش کی۔

مورخ کہتے ہیں کہ سید ابوالغیث کے حاضر ہونے سے پہلے مرزا پیر محمد نے ایک رات رسول اکرمؐ کا خواب میں دیدار کیا۔ حضورؐ نے اسے ہدایت کی کہ یہ ہمارا فرزند ہے اور تجھے ہر طرح سے اس کی پاسداری کرنا ہے۔ ان کی اس طرح نگہداشت کہ جس طرح تو اپنے بچوں کی کرتا ہے، اس خواب کے گیارہ دن بعد سید ابوالغیثؒ مرزا کے سامنے سر دربار حاضر ہوئے۔ سید صاحبؒ کو دیکھ کر مرزا تخت سے اتر کر استقبال کے لئے آگے بڑھا، سید صاحبؒ کو تخت پر اپنے پہلو میں جگہ دی، اور کافی عزت و تکریم کی۔ جب ابوالغیثؒ بکھر واپس آئے تو پیر محمد نے آپ کو ایک نہایت عمدہ گھوڑا اور دیگر بیش قیمت اشیاء بطور نذرانہ دیں۔ علاوہ ازیں اور کا علاقہ بطور جاگیر بخشا۔

۵۔ مخدوم بلاولؒ مخدوم بلاول کا مزار موضع باغبان ضلع دادو میں ہے اور وہاں ہر ماہ کی پہلی جمعرات کو میلہ لگتا ہے۔ مخدوم بلاولؒ

ایک اعلیٰ پائے کے بزرگ تھے۔ ان کے زمانہ میں سومرہ سلاطین کے بعد اہل سمہ سندھ کے حکمران تھے۔ یہ ابتدا میں تخت دہلی کے زیر اثر تھے، آخری سمہ حاکم کے دور میں جب سندھ اندرونی آزادی حاصل کر چکا تھا۔ اس آخری حاکم کا نام جام نظام الدین تھا۔ اس کے ایک وزیر دریا خاں نے تحریک آزادی سندھ کی ابتدا کی۔ اس قومی تحریک میں مخدوم بلاولؒ اپنے دو خلفاء سید حیدر سنائی اور مخدوم ساہڑ کے ساتھ شریک تھے۔ دریا خاں کے بیٹوں محمود اور مٹھن خاں نے شاہ بیگ ارغون سے نجات حاصل کرنے

کے لئے ٹلٹی کے قریب فوج جمع کی۔ مرزا شاہ بیگ ارغون نے کئی عالم دریا خاں کے بیٹوں کو سمجھانے کے لئے روانہ کئے لیکن اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ ان حالات کے تحت، مرزا شاہ بیگ ارغون کی فوجی طاقت کو دیکھتے ہوئے، مخدوم بلاولؒ کی ہدایت کے مطابق جام سازنگ، رانا رمل، سوڈھ اور اس کے بھائی جو دھا سنگھ سوڈھ نے ٹلٹی کے قلعہ میں اپنی فوجی طاقت میں مزید اضافہ کیا۔ اس جنگ میں میر فاضل کو کلتاش نے شاہ بیگ ارغون کا کافی لشکر تہ تیغ کیا تھا لیکن پھر بھی اس نے ہمت نہ ہاری، ٹلٹی پر حملہ آور ہوا۔ اس جنگ میں جو دھا سنگھ مارا گیا، دریا خاں کے دونوں بیٹے بھی کام آئے، مخدوم بلاولؒ پر شاہ بیگ ارغون نے پہلے تو بھاری جرمانہ عائد کیا لیکن بعد میں شہید کر دیا۔

قاضی قاضن سیوہانی، ابن قاضی ابوسعید ابن قاضی زین العابدین (۶) قاضی قاضنؒ ابن قاضی قاضن حافظ قرآن، قاری، محدث و مفسر اور اصول فقہ و تصوف کے جید عالم تھے۔ آپ کئی چیزوں کے بانی تھے۔ ۱۵۲۰ء میں شاہ بیگ ارغون نے دریا خاں کو شکست دینے کے بعد لگاتار نو دن ٹھٹھہ کو جو اس زمانہ میں پایہ تخت تھا لوٹنے کا حکم دیا۔ اس لوٹ مار میں جو آدمی قید ہوئے ان میں قاضی قاضن کے اہل و عیال بھی تھے جن کو آپ ٹھٹھہ کے قرب و جوار میں تلاش کر رہے تھے۔ ان حالات کے تحت آپ نے عوام کی درد انگیز تباہی و بربادی کی داستان پر مشتمل ایک خط حافظ محمد شریف کے ہاتھ شاہ بیگ ارغون کے پاس بھجوایا، جسے پڑھ کر اس پر اتنا اثر ہوا کہ اس نے عام معافی کا حکم دیا نہ صرف یہ بلکہ اب اس واقعہ کے بعد قاضی قاضن مقامی معاملات آپ ہی کے مشورہ سے طے کرنے لگا۔

مخدوم محمد بھٹی، حضرت مخدوم محمد اسحاق بھٹی ہالائی کے فرزند اور ظاہری اور باطنی علوم کے ایک جید عالم تھے، ان کے حاکم وقت سے ہمیشہ اچھے مراسم رہے۔ ایک دفعہ مخدوم صاحب مظلوم کی داد رسی کے لئے ٹھٹھہ کے حاکم جام نندا کے پاس گئے۔ جام نے کہا کہ مجھے تمہارے بھائی مخدوم احمد

کی زیارت کا اذہد شوق ہے۔ آپ نے فرمایا کہ وہ کب میری پرواہ کرتے ہیں اور نہ ہی میری ان سے کوئی حاجت ہے۔ ابھی وہ یہ گفتگو کر ہی رہے تھے کہ مخدوم احمد آگئے جام۔ نے نہایت عقیدت و مسرت سے مخدوم احمد کی دست بوسی کی اور جس کام کے لئے مخدوم محمد گئے تھے کر دیا۔

(۸) مخدوم نوح بالائی رح حضرت مخدوم نوح غوث الحق ہمیشہ حالت استغراق میں رہتے لیکن حاکم وقت کے ساتھ بہت دیری سے پیش آتے۔ سیوہن میں جب ہمایوں نے مرزا شاہ حسن کے ہاتھوں شکست کھانے کے بعد روہڑی جانے کا ارادہ کیا تو مرزا شاہ حسن نے اپنی تمام رعایا کو حکم دیا کہ کوئی بھی ہمایوں کو اپنی کشتی نہ دے۔ اس پر مخدوم نوح نے کہا کہ معزول شہنشاہ سندھیوں کا جہان ہے اس لئے ہمارا یہ فرض ہے کہ اس کی اس مصیبت پر مدد کریں۔ شاہ حسن ارغون نے جب مخدوم نوح کا یہ حکم سنا تو بیچ و تاب کھانے لگا لیکن اتنی جرأت نہ ہوئی کہ اپنے وقت کے غوث سے اس سلسلہ میں کچھ معلوم کر سکے۔

مرزا عبدالباقی اتنا ظالم تھا کہ ٹھٹھ کے مسلمانوں اور ہندوؤں نے اپنی عبادت گاہوں میں اس کے مظالم سے نجات پانے کے لئے دعائیں مانگنا شروع کر دی تھیں۔ ایک دفعہ جب مخدوم نوح ٹھٹھ میں میر علی شیرازی کے یہاں جہان تھے، تو مرزا عبدالباقی نے آپ سے درخواست کی کہ مجھے کچھ نصیحت فرمائیں۔ آپ نے فرمایا کہ حکومت کے استحکام کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں۔

۱۔ مٹی کا قلعہ یعنی رعایا۔ جب رعایا کے ساتھ عدل و انصاف کا برتاؤ کیا جائے گا تو وہ خوش رہے گی۔

۲۔ دوسرا لوہے کا قلعہ یعنی فوج، جس کے استحکام کے لئے دولت درکار ہے، یعنی جب رعایا خوشحال اور فارغ البال ہوگی تو حکومت کے پاس دولت کی فراوانی ہوگی اور

۳۔ تیسرا فولادی قلعہ یعنی اہل اللہ، علماء کرام اور ارباب۔ جب انہیں حکومت کی طرف سے کافی مراعات حاصل ہوں گی تو ملک میں تعلیم عام ہوگی، کیونکہ ان افراد

کے لئے فکرِ معاش سے آزاد ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ اس طرح وہ تندی سے کام کریں گے۔ ان کی دعائیں اور خدمات حکومتِ وقت کے لئے فوادی قلعہ کا کام دیں گی۔

(۹) شیخ بہار الدین گودریو (دلچسپ) آپ حضرت مخدوم نوح کے خلیفہ تھے عالمِ باعمل اور فقیہ بے بدل تھے۔ ایک شخص ملا محمد حسن نامی آپ کا دلی دوست تھا، وہ ایک دفعہ علاقہ کچہ کی سیر کرتے ہوئے راجکمار پر عاشق ہو گیا۔ جب راجہ کو یہ معلوم ہوا تو اس نے محمد حسن کو قید کر دیا۔ شیخ صاحب اس خبر کے سنتے ہی عازم کچہ ہوئے، ان دنوں کچہ میں سخت قحط تھا اور عوام بارش کے لئے ترس رہے تھے۔ راجہ نے شیخ صاحب سے کہا کہ اگر آج رات اتنی بارش ہو جائے جو ساری آبادی کے لئے کافی ہو تو وہ ملک کی خوشحالی کی خاطر اپنی بیٹی کی قربانی سے دریغ نہ کرے گا اور ملا کو آزاد کر دے گا۔ اس واقعہ کے کچھ دیر بعد ہی اتنی بارش ہوئی کہ عوام پناہ مانگ گئے۔ چنانچہ اس طور پر ملا محمد حسن آزاد ہوئے۔

ان ہی دنوں نواب شریف خاں، جہانگیر کی طرف سے ٹھٹھہ کا گورنر مقرر ہوا۔ ۱۳۲۵ھ میں شہزادہ خرم یعنی شاہجہان نے اپنے باپ سے ناراض ہو کر سندھ کا رخ کیا تو شریف خاں حاکم ٹھٹھہ نے رکاوٹ پیدا کی۔ شہزادہ اس پر شیخ صاحب کی خدمت میں دعا طلبی کے لئے حاضر ہوا۔ اس پر شریف خاں نے انہیں بھی جیل میں بند کر دیا اور ان کے قیمتی کتب خانہ کو تباہ و برباد کر دیا۔ ان حالات میں جب آپ کے دوستوں نے آپ سے کسی کرامت کے اظہار کی خواہش کی تو آپ نے فرمایا کہ کرامت سے شہرت ہوتی ہے جو مردانِ خدا کے لئے آفت ہے۔

۱۸۲۴ء میں ریخت سنگھ کے زمانہ میں پنجاب

(۱۰) سید صبغتہ اللہ شاہ راشدی میں مسجدوں کو گھوڑوں کا اصطبل بنایا گیا تھا،

اس سلسلہ میں مسلمانوں کو حکم تھا کہ ٹالھہ سرکار کی حدود میں اذان نہ دی جائے۔ پنجاب

کی مسلمان قوموں یعنی ٹوانہ، اعوان، سیال اور اہل قصور کو اتنی ہمت نہ ہوئی کہ وہ سکھوں کا مقابلہ کر سکیں۔ پنجاب میں سکھوں نے مسلمانوں پر جو مظالم کئے ان کے استیصال کے لئے شاہ عبدالعزیزؒ کے دو مریدوں سید احمد بریلویؒ اور حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ نے سکھوں کے خلاف اعلان جہاد کیا۔ سید احمد بریلویؒ جہاد فی سبیل اللہ کے موقع پر سندھ آئے۔ حضرت سید صبغۃ اللہ شاہ راشدی یعنی پیر صاحب پاگاڑو شریف نے آپ کو حروں کا ایک دستہ بطور امداد دیا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جس میں شاہ عبدالعزیزؒ اور شاہ عبدالحیؒ نے اپنے فتوؤں سے ہندوستان کو دارالخرب قرار دیا تھا۔ ان مجاہدوں کا یہ پروگرام تھا کہ خیبر سے ہنگلی تک بطرِ خلافتِ راشدہ اسلامی جمہوریت قائم کی جائے۔ سندھی علماء میں حضرت پیر صبغۃ اللہ شاہؒ نے اس جہاد میں عملی حصہ لیا، مجاہدوں نے ۲۳ جون ۱۸۳۱ء کو پشاور پر قبضہ کیا۔ انگریزی سامراج کے نمک خوار بازیگروں نے صوبہ سرحد میں وہ ہنگامہ برپا کیا کہ حضرت سید احمد بریلویؒ اور سید اسماعیل شہیدؒ سکھوں سے لڑتے ہوئے ۱۸۳۱ء میں شہید ہو گئے۔

(۱۱) سید فتح محمد شاہ لکھنویؒ ۲۳ جنوری ۱۸۳۲ء کو بلوچ قبائل نے حیدر آباد میں میجر اوٹرم کی ریزیڈنسی پر حملہ کیا۔ چنانچہ سرچارلس نیپئر

نے پیر ابوبکر، وٹھان، شہزادانی اور مانگانی کے علاقوں کے ٹاپوروں کو حکم دیا کہ وہ ہتھیار ڈال دیں ورنہ قلعہ حیدر آباد کو تباہ کر دیا جائے گا۔ چارلس نیپئر جیسے بدماغ کی اس بے جا للکار پر سید فتح محمد شاہ لکھنویؒ نے اہل سندھ کو انگریزوں کے خلاف دعوتِ جہاد دی، اور اپنے مریدوں کے ہمراہ میانہ کی میدان میں بلوچی لشکر کے ساتھ شامل ہو گئے۔

آپ کی دعوت پر سندھ کے کئی سادات گھرانوں نے اس جنگ میں حصہ لیا۔ جنگ کے دوران انگریزوں کی گولہ باری کی وجہ سے تین گھنٹوں کے بعد لغاری اور ٹھور خاندانوں نے راہ فرار اختیار کی، پھر بھرگڑی دستوں میں افراتفری پھیلی لیکن اہل سادات آخر دم تک لڑتے رہے۔ میانہ کی جنگ ہندوستان کی جنگوں میں خوریز اور فیصلہ کن شمار کی جاتی ہے۔ دوسری جنگِ عظیم کے دوران انگریزوں نے

(۱۲) حضرت پیر صبغۃ اللہ شاہ ثانیؒ آپ پر کئی الزامات عائد کئے اور ان کو نکلیض

دیں۔ چنانچہ آپ کے عقیدتمندوں نے انگریزوں کے خلاف اعلانِ جہاد کر دیا۔ حُروں کو انگریزوں نے بری طرح تباہ و برباد کیا۔ آپ نے اسی جہاد میں جامِ شہادت نوش کر کے اہلِ سندھ کے لئے ایک لافانی مثال قائم کی۔

ط ^{سندھ کے آخری دور میں جو باکمال اصحاب گزرے}
(۱۳) مولانا تاج محمود امروی ^{ہیں ان میں مولانا مرحوم ایک اعلیٰ پائے کے بزرگ}
تھے۔ انہوں نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ پھر پیر جو گوٹھ جا کر فارسی علم و ادب کی تحصیل کی، اور عربی علوم و درسیہ و فقہ کی تعلیم عالمِ شباب میں مولانا عبدالقادر پھنواری سے حاصل کی۔ پھر تعلقہ میرپور ماتھیلو میں اپنے والد کی وصیت کے مطابق حافظ محمد صدیق کے چشمہ فیض و عرفان سے فیضیاب ہوئے۔

امروٹ شریف وہ جگہ ہے جہاں مشہور لیڈر اور عالمِ دین مولانا عبید اللہ سندھی نے ابتدائی علوم کی تحصیل کی۔ آپ نے شدھی و سنگٹھان تحریک کے دوران تبلیغِ اسلام شروع کی۔ اس کام کے علاوہ آپ کی زندگی کا دوسرا روشن پہلو جہاد ہے، ۱۹۱۹ء میں خلافت تحریک کے دوران آپ کا یہی موضوع تھا۔ ۱۹۲۲ء میں آپ جمعیتہ العلماء ہند کے سالانہ اجلاس منعقدہ میں صدر مقرر ہوئے۔

آپ کے ادبی کارناموں میں مثنوی یوسف و زلیخا کا سندھی منظوم ترجمہ اور قرآن کریم کا سندھی ترجمہ قابلِ ذکر ہے۔ آپ کا انتقال ۵ نومبر ۱۹۲۹ء کو ہوا۔

ہرگز نمیرد آں کہ دلش زندہ شد بعشق

ثبت است بر جریدہ عالم دوام ما

تنقید و تبصرہ

خلافت و ملکیت

مصنف سید ابوالاعلیٰ مودودی

زیر نظر کتاب کے بعض ابواب اس کتاب کے شائع ہونے سے کافی پہلے مولانا مودودی صاحب کے رسالے ”ترجمان القرآن“ میں شائع ہوئے، جس پر علمائے کرام کے ایک بڑے حصے نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔ اور مولانا موصوف نے تاریخ اسلامی کے حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے دور کو جس طرح پیش کیا ہے، اس کے خلاف دینی رسالوں میں بہت کچھ لکھا گیا اور یہ مسئلہ دینی علمی حلقوں میں بڑی گرم بحث کا موضوع بنا رہا۔ یہ کتاب مکمل شکل میں چھپ گئی ہے، اور امید ہے اس کے بارے میں اب اور بھی شدت سے بحث ہوگی۔ کیونکہ اس کتاب میں مولانا مودودی نے جو سوالات اٹھائے ہیں۔ اُن پر گزشتہ بارہ تیرہ سو سال سے اُمت بحث کرتی چلی آئی ہے۔ اور ہر فریق کو اپنے نقطہ نظر کی تائید میں روایات کا اتنا مواد مل جاتا ہے کہ یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ قاری اور طالب حق کن روایات کو مانے اور کن کا انکار کرے۔

مولانا کے نزدیک ”کتاب کا موضوع بحث یہ ہے کہ اسلام میں خلافت کا حقیقی تصور کیا ہے۔ کن اصولوں پر وہ صدر اول میں قائم ہوئی تھی۔ کن اسباب سے وہ

ملکیت میں تبدیلی ہوئی کیا نتائج اس تبدیلی سے رونما ہوئے اور جب وہ رونما ہوئے تو ان پر اُمت کا ردِ عمل کیا تھا؟ کتاب کے پہلے دو باب ”قرآن کی سیاسی تعلیمات“ اور ”اسلام کے اصولِ حکمرانی“ ہیں۔ ”حاکمیتِ الہیہ“ اور ”اللہ کی قانونی حاکمیت“ کے بارے میں مولانا کے جو مخصوص نظریات ہیں۔ ان دو ابواب میں آیاتِ قرآنی کو اُن کی تائید میں پیش کیا گیا ہے۔

مولانا نے اپنے خیال سے قرآن کے ۱۶ نکات سے اسلامی ریاست کی جو خصوصیات متعین کی ہیں، اُن میں سے ایک خصوصیت یہ ہے:-

”وہ جمہوریت کے اس اصول میں ڈیموکریسی سے متفق ہیں کہ حکومت کا بننا اور بدلنا اور چلایا جانا بالکل عوام کی رائے سے ہونا چاہیئے، لیکن اس میں عوام مطلق العنان نہیں ہوتے کہ ریاست کا قانون، اس کے اصولِ حیات اس کی داخلی و خارجی سیاست اور اس کے وسائل و ذرائع، سب ان کی خواہشات کے تابع ہوں اور جہر جہر وہ مائل ہوں، یہ ساری چیزیں بھی اسی طرف مڑ جائیں، بلکہ اس میں خدا اور رسول کا بالاتر قانون اپنے اصول و حدود اور اختلافی احکام و ہدایات سے عوام کی خواہشات پر ضبط قائم رکھتا ہے اور ریاست ایک ایسے متعین راستے پر چلتی ہے، جسے بدل دینے کے اختیارات نہ اس کی منتظمہ کو حاصل ہوتے ہیں نہ عدلیہ کو، نہ مقننہ کو، نہ مجموعی طور پر پوری قوم کو، الایہ کہ قوم خود اپنے عہد کو توڑ دینے کا فیصلہ کر کے دائرۂ ایمان سے نکل جائے“

ایک طرف حکومت کو بنانے، بدلنے اور چلانے کا اختیار ”بالکل عوام کی رائے کو دیا گیا ہے اور دوسری طرف یہ بھی ارشاد ہے کہ عوام مطلق العنان نہیں ہوتے۔ پھر یہ کہ ریاست کے متعین راستے کو بدل دینے کے اختیارات نہ منتظمہ کو حاصل ہیں، نہ عدلیہ کو، نہ مقننہ کو، نہ مجموعی طور پر پوری قوم کو۔ یہاں جو سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آخر ریاست کے لئے یہ راستہ متعین کون کرے گا؟ قرآن اور سنت میں تو اس راستے کے بارے میں زیادہ سے زیادہ عمومی اصول ہیں۔ اب اگر مثال کے طور پر مولانا مودودی صاحب اسلامی ریاست کا ایک راستہ متعین فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہی اسلامی ریاست کا متعین راستہ ہے، جسے بدلنے کا نہ منتظمہ کو حق ہے نہ عدلیہ کو، نہ مقننہ کو اور نہ مجموعی طور پر پوری قوم کو۔ تو پھر عوام

کی رائے کا مصرف کیا ہوگا؟ مولانا نے اس کی وضاحت نہیں فرمائی۔ اگر راستے کے تعین میں عوام صاحب اختیار نہیں، تو پھر دوسرا کون ہے؟

مولانا نے قرآن کے ۱۶ نکات سے اسلامی ریاست کی جو تصویر مرتب کی ہے اول تو ان قرآنی آیات سے یہ نکات اخذ کرنا مولانا کا خالص ”اجتہاد“ ہے۔ پھر اس ”اجتہاد“ کا اتنا استحکام کہ اُسے نہ پوری قوم بدل سکے نہ اس کی منتظمہ، نہ عدلیہ اور نہ مقننہ۔ اور ساتھ ہی یہ بھی کہنا کہ یہ اسلامی ریاست ڈیموکریسی بھی ہے، سمجھ سے بالاتر ہے۔ جمہوریت اور ڈیموکریسی کی بنیادی شرط یہ ہے کہ اختیار کا آخری مرجع عوام ہیں۔

ص ۵۷ میں ”ریاست کا مقصد وجود“ کے تحت ارشاد ہوا ہے :-

”اس ریاست میں حکمران اور اس کی حکومت کا اولین فریضہ یہ قرار دیا گیا تھا کہ وہ

اسلامی نظام زندگی کو کسی رد و بدل کے بغیر جو کاتوں قائم کرے۔۔۔“

یہاں ایک تو اسلامی نظام زندگی کی قدرے وضاحت کی ضرورت تھی کہ آیا وہ ایک جامد نظام ہے جو کسی رد و بدل کے بغیر جو کاتوں قائم ہو سکتا ہے یا اس نظام کے چند ابدی اصول ہیں، جو ہر دور میں اس دور کے تقاضوں کے مطابق مختلف قالبوں میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ مولانا نے یہ مسئلہ بھی بالکل مبہم رکھا ہے۔

ایک سیاسی نظام میں سب سے بنیادی اور اہم نکتہ حاکم، صاحب اقتدار یا ہیئت حاکمہ کو وجود میں لانے کا ہوتا ہے۔ اور قرآن اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا طریقہ معین کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، چنانچہ اسے جمہور کی رائے پر چھوڑ دیا گیا۔ اس لئے حضرت ابوبکرؓ کا انتخاب جس طرح ہوا، اُسی طرح حضرت عمرؓ منتخب نہیں ہوئے۔ حضرت عمرؓ نے اپنے جانشین کو منتخب کرنے کا طریقہ اور تجویز کیا اور حضرت علیؓ کا انتخاب اور طریقے سے ہوا۔ اس کے بعد جب ”سابقین اولین“ ایک ایک کر کے رخصت ہو گئے تو حالات نے مسلمانوں کو مجبور کر دیا کہ وہ اس زمانے کے عام دستور کے مطابق خاندانی بادشاہت کے نظام کو اپنائیں، اور یہ نظام اُن کے ہاں اب تک جاری رہا۔ اب مولانا نے قرآن کی آیات سے سیاسی تعلیمات اخذ کیں۔ اور ان تعلیمات کو معیار بنا کر اسلامی تاریخ کے اس دور کا جائزہ

مثال کے طور پر مولانا نے بڑی تفصیل سے حجاج بن یوسف کے مظالم کو بیان کیا لیکن اس کے ساتھ ہی اگر وہ اہل عراق کی شورش پسندی اور ہر حکومت کے خلاف خواہ وہ حضرت علیؓ کی ہو یا امیر معاویہ کی ان کی سرکشی کا بھی ذکر کر دیتے، تو حجاج اور بنو امیہ کی مظالم کی سنگینی کچھ کم ہو جاتی، لیکن مولانا نے اس کتاب میں صرف ایک طرف تصویر دی ہے، جو ظاہر ہے صحیح نہیں۔

ایک باب ہے ”خلافت اور ملکیت کا فرق“۔ اس کے تحت وہ لکھتے ہیں۔

”شاہی حرس (Body guards) اُن (بادشاہ قسم کے خلفاء) کے محلوں کی حفاظت کرنے اور اُن کے جلو میں چلنے لگے۔ حاجب و دربان اُن کے اور عوام کے درمیان حائل ہو گئے۔ رعیت کا براہ راست ان تک پہنچنا اور اُن کا خود رعیت کے درمیان رہنا سہنا اور چلنا پھرنا بند ہو گیا۔ اپنی رعیت کے حالات معلوم کرنے کے لئے وہ اپنے ماتحت کا رپڑاڑا کے محتاج ہو گئے۔ . . .“

ذرا اندازہ لگائیے کہ جب اسلامی ریاست صرف جزیرہ عرب تک محدود تھی اور مدینہ کا ہر شخص جانا پہچانا تھا، اُس وقت خلیفہ جس طرح آزادی سے چل پھر سکتا تھا، بعد میں جب اسلامی ریاست کی حدیں وسیع ہو گئی تھیں، اور مدینہ میں اور اقوام و اجناس کے لوگ آباد ہو گئے تھے، خلفاء کا پہننے کی طرح چلنا پھرنا خطرے سے کیسے خالی ہو سکتا تھا حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور بعد میں کوفہ میں حضرت علیؓ کا شہید کیا جانا کیا اس بات کا متقاضی نہ تھا کہ خلیفہ کی حفاظت ہو۔ اور ہر شخص کا اس تک براہ راست پہنچنا پہلے کی طرح نہ روا رکھا جاتا۔ چنانچہ یہی ہوا۔ کیونکہ حضرت علیؓ جیسا ہر دلعزیز خلیفہ بھی ایک جنونی کے ہاتھ سے شہید ہو سکتا ہے۔ باقی یہ الزام کہ بعد کے خلفاء اپنی رعیت کے حالات معلوم کرنے کے لئے ماتحت کا رپڑاڑوں کے محتاج ہو گئے۔ تو کیا اتنی وسیع مملکت کے حالات معلوم کرنا خود خلیفہ کے بس میں تھا۔ جب سلطنت کی حدیں سندھ سے لے کر اسپین تک ممتد ہو جائیں تو خود خلیفہ کا حضرت عمرؓ کی طرح گھروں کا چکر لگانا کیسے ممکن ہے۔

مولانا نے اس بات پر بھی بڑے افسوس کا اظہار کیا ہے کہ خلافت کی جگہ جب

ملوکیت آئی تو مسلمانوں کی قیادت و حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ ایک دینی قیادت اور دوسری سیاسی قیادت۔ موصوف فرماتے ہیں:-

”اسلام کا منشا قیادت کی اس تقسیم سے پورا نہیں ہوتا۔۔۔۔۔ اسلام کا ٹھیک ٹھیک منشا تو اسی صورت میں پورا ہو سکتا ہے جب کہ اس امت کو ایک ایسی قیادت میسر ہو جو خلافتِ راشدہ کی طرح بیک وقت دینی قیادت بھی ہو اور سیاسی قیادت بھی، جس کا سیاسی اقتدار اپنے تمام ذرائع و وسائل نہ صرف دین کے مقاصد کی تکمیل میں صرف کرے، بلکہ اس اقتدار کا اصل مقصد دین ہی کے مقاصد کی تکمیل ہو۔۔۔“

خلافتِ راشدہ میں خلیفہ نمازیں پڑھاتا تھا، جمعہ کا خطبہ دیتا تھا، قانون کی تعبیر و تعیین کا آخری مرجع وہی تھا۔ ہر معاملے میں اسی کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔ یہ وہ دور ہے جب مدینہ ایک مختصر سا گاؤں تھا، لیکن جب اسلامی سلطنت دور دور تک پھیل گئی۔ اور حکومت کا نظم و نسق متنوع اور پیچیدہ ہو گیا، تو اس وقت اسلامی سلطنت کے سربراہ سے یہ توقع کرنا کہ وہ حضرت عمرؓ کی طرح اپنی ذات میں دین و دنیا کے تمام کام جمع کر لے، کہاں تک معقول ہے۔ وہ نماز پڑھائے، مسجد کو ایوان حکومت سمجھے، راتوں کو شہر میں گشت کرے، وہ ہر شخص کو جانتا ہو۔ آج اس قسم کی قیادت کی آرزو رکھنا کہ وہ بیک وقت اسی طرح کی دینی بھی ہو اور سیاسی بھی۔ جماعت اسلامی کے امیر کے لئے تو ممکن ہے۔ کیونکہ وہ اس طرح دینی قیادت کو زینہ بنا کر سیاسی قیادت تک پہنچنے کے خواب دیکھ رہے ہیں۔ لیکن عملی دنیا میں ایسی باتیں کہنے والا محض ایک نظریہ پرست سمجھا جائے گا۔

مولانا نے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے کاموں پر بھی لکھا ہے۔ انہوں نے ان دونوں بزرگوں کو تاریخ میں جو ”رول“ دیا ہے وہ معروضی کم اور موضوعی زیادہ ہے یعنی ان کے ذکر میں تاریخی واقعات کو ایک ایسے زاویے سے دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس سے جماعت اسلامی کے مسلک کی تائید ہو۔

مثلاً مولانا مودودی کے نزدیک حضرت امام ابو حنیفہؒ ہر اس تحریک کے ہم نوا ہو جاتے

تھے جو قائم شدہ حکومت کے خلاف اٹھتی تھی۔ وہ حکومت خواہ اموی ہو یا عباسی۔ مولانا کے نزدیک جب زید بن علی نے امویوں کے خلاف خروج کیا تو ”اسی خروج میں امام ابوحنیفہ کی پوری ہمدردی ان کے ساتھ تھی۔ انہوں نے زید کو مالی مدد بھی دی اور لوگوں کو اُن کا ساتھ دینے کی تلقین بھی کی۔ انہوں نے ان کے خروج کو جنگ بدر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خروج سے تشبیہ دی“ اس سے کچھ آگے مولانا لکھتے ہیں:-
 ”انہیں تمام ظاہری آثار کو دیکھتے ہوئے یہ توقع نہ تھی کہ زید کے خروج سے کوئی کامیاب انقلاب رونما ہو سکے گا۔“ لیکن اس کے باوجود بقول مولانا انہوں نے زید کو مالی مدد دی اور لوگوں کو ان کا ساتھ دینے کی تلقین بھی کی۔

جب منصور عباسی کے خلاف نفس زکیہ اور ابراہیم اٹھے، تو مولانا کے نزدیک انہوں نے ”بڑے زور شور سے کھلم کھلا اس تحریک کی حمایت کی۔ یہاں تک کہ ان کے شاگردوں کو خطرہ پیدا ہو گیا کہ ہم سب باندھ لئے جائیں گے۔ وہ لوگوں کو ابراہیم کا ساتھ دینے اور اُن سے بیعت کرنے کی تلقین کرتے تھے، وہ ان کے ساتھ خروج کو نفلی ج سے ۵۰ یا ۶۰ گنا زیادہ ثواب کا کام قرار دیتے تھے۔ ایک شخص ابواسحق الغزالی سے انہوں نے یہاں تک کہا کہ تیرا بھائی جو ابراہیم کا ساتھ دے رہا ہے، اس کا یہ فعل تیرے اس فعل سے کہ تو کفار کے خلاف بہاد کرتا ہے، زیادہ افضل ہے۔“

اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں:- ”ان اقوال کے صاف معنی یہ ہیں کہ امام (ابوحنیفہ) کے نزدیک مسلم معاشرے کے اندرونی نظام کو بگڑی ہوئی قیادت کے تسلط سے نکلانے کی کوشش باہر کے کفار سے لڑنے کی بد نسبت بدرجہا زیادہ فضیلت رکھتی ہے۔“

ایک اور مقام پر ارشاد ہوا ہے:- ”یہ طریقہ عمل بھی ٹھیک ٹھیک امام کے اس نظریے کے مطابق تھا کہ ایک کامیاب اور صالح انقلاب کے امکانات ہوں تو ظالم حکومت کے خلاف خروج جائز ہی نہیں، واجب ہے۔“

اب اس کا فیصلہ کرنا کہ ظالم حکومت کون سی ہے اور بگڑی ہوئی قیادت کس کو کہیں، ظاہر ہے خود خروج کرنے والے ہی کا ہوگا۔

مولانا کو حضرت عثمان سے ایک شکایت یہ بھی ہے کہ انہوں نے بڑے بڑے صحابہ کو چھوڑ کر اپنے قرابت مندوں کو عہدے دیئے، اس سلسلے میں مولانا نے کئی ایک امویوں کے نام لئے ہیں۔ ان میں سے ایک عبداللہ بن سعد بن ابی سرح ہیں، ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناراض تھے، لیکن بعد میں ان کی غلطی معاف کر دی گئی۔ ان کا ذکر کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں: ”اس میں شک نہیں کہ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن سعد ایک مخلص مسلمان ثابت ہوئے اور ان سے پھر کوئی بات قابل اعتراض ظاہر نہیں ہوئی، اس لئے حضرت عمرؓ نے ان کو پہلے عمرو بن عاص کے ماتحت ایک فوجی افسر مقرر کیا، اور بعد میں مصر کے ایک علاقے (صفیہ) کا عامل بھی بنایا، مگر جب حضرت عثمانؓ کے زمانے میں وہ مصر سمیت پورے شمالی افریقہ کے حاکم عام اور سپریم کمانڈر بنائے گئے تو یہ بات خلافت فطرت نہیں تھی کہ ان کے ماضی کو دیکھتے ہوئے اتنے بلند منصب پر ان کا تقرر لوگوں کو ناگوار ہوا۔“

اب ایک شخص جو مخلص مسلمان ثابت ہو چکا ہے اُس کو حضرت عمرؓ فوجی افسر اور عامل مقرر کرتے ہیں، تو کیا وہ ترقی کر کے مصر کا والی نہیں بن سکتا۔ مولانا نے خواہ مخواہ یہاں ”مصر سمیت شمالی افریقہ“ کا ذکر کر دیا ہے۔ شمالی افریقہ حضرت معاویہؓ کے زمانے میں فتح ہوا، اور وہ بھی اُس کا ایک حصہ۔ بات دراصل یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کے آخری چند سالوں میں وہ نسل ختم ہو رہی تھی یا وہ بوڑھی ہو گئی تھی، جس کی کار داری پر خلافت ابو بکرؓ و عمرؓ کا نظم و نسق قائم تھا۔ اب ایک نئی نسل آگے آرہی تھی، حضرت عثمانؓ نے یہ کیا کہ اس نسل میں سے اُن لوگوں کو کلیدی اسامیوں پر متعین کرنے میں ترجیح دی، جو اموی تھے۔ اس سے بیشک شکایتیں پیدا ہوئیں۔ مولانا نے حضرت عثمان کی غلطیوں کو زیادہ اجاگر کرنے کے لئے مروان بن حکم کو اُن کا ”چیف سیکریٹری“ بنا دیا ہے۔ اور اس بات کی پُر زور تردید کی ہے کہ اس زمانے میں موجودہ زمانے کے تصور کے مطابق نہ کوئی دفتر خلافت تھا، نہ اس کا کوئی عملہ تھا، نہ اس کا کوئی سیکریٹری یا چیف سیکریٹری تھا۔۔۔“ مولانا کا یہ دعویٰ محض اس لئے ہے کہ وہ حضرت عثمانؓ کو مطعون کر سکیں، ورنہ تاریخ بتاتی ہے کہ مسلمانوں کے ہاں سیکریٹریٹ قسم کی چیز عہد عباسی میں آئی۔ مروان کی حیثیت زیادہ سے زیادہ ایک مشیر کی تھی اور بس۔

زیر نظر کتاب کے ابواب پر جو پہلے ”ترجمان القرآن“ میں چھپے تھے، علماء کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کی نئی نسل کے دماغ میں اسلامی تصور کا صحیح تصور نہیں۔ اور یہ کہ ”کیوں نہ ہم ہجرت کے ساتھ اپنی تاریخ کے ان واقعات کا سامنا کریں؟ اور کیوں نہ بے لاگ طریقے سے ان کا جائزے کر ٹھیک ٹھیک یہ متعین کر دیں کہ خلافت اصل میں کیا چیز ہے۔۔۔۔۔ جب تک ہم ان سوالات کا صاف اور مدلل و مرتب جواب نہ دیں گے، ذہنوں کی الجھنیں دور نہ ہوں گی۔“ جہاں تک قدیم اور روایتی مسلک والوں کا تعلق ہے، مولانا کی اس کتاب سے تاریخ اسلام کے اس دور کے بارے میں جس کا اس میں ذکر ہے، اُن کی الجھنیں دور ہونے کے بجائے اور زیادہ ہوئی ہیں۔ باقی رجحانوں اور یونیورسٹیوں کے طالب علم جو مغربی مصنفین کی کتابوں سے گمراہ ہو رہے ہیں، بڑے ہی سعادت مند ہوں گے اگر وہ مولانا کی اس دلیل سے امیر معاویہؓ کو ”فِتْنۃ باغیہ“ مان لیں کہ حضرت عمار بن یاسرؓ کے حق میں حضورؐ سے ثابت ہے کہ تقتلتک الفئة الباغیة (تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا)۔۔۔“

آخر میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مولانا مودودی نے جواب اس حد تک ”جمہوریت پرست“ ہو گئے ہیں کہ وہ جدھر جمہور کا رجحان دیکھتے ہیں وہ اُدھر کو چل دیتے ہیں، یہ کتاب کیوں لکھی جس سے علمائے کرام کی ایک کثیر جماعت ناراض ہو گئی ہے اور انہوں نے عوام میں مولانا مودودی کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کر دیا ہے۔ کیا اس کتاب سے مقصود اسلامی تاریخ کی الجھنوں کو دور کرنا ہے جو ظاہر ہے اس طرح دُور نہیں ہو سکتیں یا اس سے کوئی دوسری غرض ہے۔

راقم السطور کے نزدیک ”خلافت و ملوکیت“ کے مسئلے پر مولانا نے جس طرح بحث کی ہے، اس سے اُن کا اصل مقصد قرآن، حدیث، تاریخ اور حضرت امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے حوالوں سے اپنا اور اپنی جماعت اسلامی کا موقف مبنی برحق ثابت کرنا ہے۔ ”قرآن کی سیاسی تعلیمات“ اور ”اسلام کے اصول حکمرانی“ کی بنیاد جن آیات قرآنی کو بنایا گیا ہے وہ محض مولانا کی ذہانت ہے، اور ان آیات سے اس طرح کے اصول ثابت

نہیں ہوتے۔ اس کے بعد ملوکیت کے مقابلے میں خلافت کی ناکامی کی داستان بیان کی گئی ہے اور اس کا سارا الزام حضرت عثمانؓ پر ڈالا گیا ہے اس سے کم از کم جماعت اسلامی کی موجودہ ناکامی کی تاریخی لحاظ سے اشک شوقی ہو جاتی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ذکر میں یہاں تک لکھ گئے ہیں کہ ان کے نزدیک ایک مسلمان بادشاہ کے خلاف لڑنا باہر کے کفار سے لڑنے کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ فضیلت رکھتا ہے۔

مولانا نے بڑی تفصیل سے ”ظالم حکومت کے خلاف خروج“ کے مسئلے پر بحث کی ہے، لکھتے ہیں:۔ ”اُس زمانے میں ایک اہم مسئلہ یہ تھا کہ اگر مسلمانوں کا امام ظالم و فاسق ہو تو آیا اس کے خلاف خروج (Revolt) کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ اس مسئلے میں خود اہل سنت کے درمیان اختلاف ہے۔ اہل الحدیث کا بڑا گروہ اس بات کا قائل رہا ہے کہ صرف زبان سے اس کے ظلم کے خلاف آواز اٹھائی جائے اور اُس کے سامنے کلمہ حق کہا جائے، لیکن خروج نہ کیا جائے۔ اگرچہ وہ ناحق خون ریزی کرے۔ لوگوں کے حقوق پر بے جا دست درازیاں کرے اور کھلم کھلا فسق کا مرتکب ہو، لیکن امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ تھا کہ ظالم کی امامت نہ صرف یہ کہ باطل ہے، بلکہ اس کے خلاف خروج بھی کیا جاسکتا ہے اور کیا جانا چاہیے بشرطیکہ ایک کامیاب اور مفید انقلاب ممکن ہو۔ ظالم و فاسق کی جگہ عادل و صالح کو لایا جاسکتا ہو، اور خروج کا نتیجہ محض جانوں اور قوتوں کا ضیاع نہ ہو۔“

مولانا کے استنتاج کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اموی خلیفہ کے خلاف زید بن علی کا خروج ایسا ہی تھا، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جنگ بدر میں خروج، اور منصور عباسی کے خلاف ابراہیم کے ساتھ مل کر لڑنا کفار کے خلاف جہاد کرنے سے زیادہ افضل تھا۔

اب اگر منصورؒ مسلمانوں کے مشورے کے بغیر، خلیفہ بنا تھا، تو اس کے پوتے ہارون الرشید پر امت کا کب اجتماع ہوا تھا۔ پھر اگر منصور ظالم تھا اور اُس نے نفس زکیہ اور ابراہیم کے خروج کو سختی سے کچلا، تو کیا ہارون الرشید کا آل علی کے

ساتھ روئیہ کچھ کم سخت تھا۔ اور جہاں تک علم دینی پر عبور رکھنے کا تعلق ہے منصور ہارون الرشید سے کہیں بڑا عالم تھا اور اگر وہ خلیفہ نہ بنتا تو اپنے زمانے کا مجتہد ہوتا۔

اب اگر منصور کے خلاف خروج، کفار سے لڑنے کے مقابلے میں افضل تھا اور امام ابو حنیفہؒ کی یہی رائے تھی، تو بھی ان کے شاگرد رشید امام ابو یوسفؒ کا ہارون الرشید کا قاضی القضاۃ بننا اس قدر قابل تعریف کیوں ہو سکتا ہے کہ زیر نظر کتاب میں اس پر ایک مستقل باب ہو۔ اس کا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہے کہ مولانا ایک ”ظالم“ حکومت سے اپنے لئے تعاون کی راہ کشادہ رکھتا چاہتے ہیں۔

ہمارے نزدیک مولانا مودودی نے یہ کتاب لکھ کر اسلامی تاریخ کے مابہ النزاع دور کی گتھیوں کو حل نہیں کیا، البتہ جماعت اسلامی کے پروپیگنڈائی ادب میں ایک اور کتاب کا اضافہ کر دیا ہے۔

(۱-س)

الْمُسَوِّي مِنْ أَحَادِيثِ الْمُوطَا

عربی

حضرت شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۴ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی اس میں جگہ بہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حواشی ہیں۔ مولانا نے حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور ان کی الموطا کی فارسی شرح پر مؤلف امام نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کتاب کے شروع میں اس کا عربی ترجمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے واپتی کپڑے کی نفیس جلد کتاب کے دو حصے ہیں۔

قیمت : بیس روپے

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے ترجمہ مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور ان کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے محکمہ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے محکمہ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا



Monthly "AR-RAHIM"

Hyderabad

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حیات علی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر حبیبی ایم۔ اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احضار کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر جیسے حاصل بحثیں کی ہیں قیمت ۵۰ روپے ہے۔

المسؤمک اجادیش الموطا

تالیف _____ الامام ولی اللہ دہلوی

شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب آج سے ۲۲ سال پہلے مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی اس میں جگہ جگہ ناموں کے تشریحی حاشیے میں شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح مصنفی پر آپ نے جو مسودہ مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے شاہ صاحب نے الموطا امام مالک کو نہ صرف سے ترتیب دیا ہے بلکہ وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں الموطا کے بوابے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی نکات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

ولایت کریمہ کی انجمن صیغہ دو حصوں میں قیمت ۲ روپے

ہمعث

(فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعث" کا موضوع ہے۔

اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے بغیر انسانی تزئین و تزکیہ سے جن ملبس و منازل پر فائز ہوتا ہے اس میں اس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

بیادگار الحاج شیعب الرحیم شاہ مجاوی

شاہ ولی اللہ اکبرؒ می کا علمی مجلہ

ماہنامہ
الرحیم

شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکبرؒ می صدر، حیدرآباد

مجلس اذاعت

ڈاکٹر عبد الواحد لے پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الرَّحِيمُ

نمبر ۹

ماہ فروری ۱۹۶۶ء مطابق شوال ۱۳۸۶ھ

جلد ۴

فہرست مضامین

۵۷۰	مدیر	شذرات
۵۷۳	ڈاکٹر الیپوتا	شاہ ولی اللہ کا فلسفہ
۵۸۳	حافظ عباد اللہ فاروقی	علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی
۵۹۲	ابوالسذیر	اسلامی دور کے قدیم کتب خانے
۵۹۷	مولانا نسیم احمد فریدی امرہوی	حضرت شاہ عبدالحکیم فاروقی دہلوی
۶۰۵	عبد اللطیف ارشد	ابراہیم نظام
	سناوت مرزا	سندھی علماء کی قلمی کتابیں
	حکیم محمود احمد برکاتی	شاہ ولی اللہ کے حالات
	سعید احمد	کئی
	مولانا دین محمد ادیب فیروز شاہی	قطععات مادہ تاریخ
	(نتیجہ فکر)	

شذرات

اس دفعہ عید الفطر کے چاند کے بارے میں ہمارے ہاں جو خلفشار برپا ہوا ہے کون پاکستانی ہو گا جسے اس کا دلی دکھ نہ ہوا ہو اور اس دفعہ یہ دکھ اور بھی زیادہ ہوا کیونکہ یہ پہلی بار نہیں کہ اس طرح عید الفطر کے چاند پر ہمارے ہاں اختلاف ہوا ہو۔ کچھ سال بھی اس موقع پر ایسا ہی ہوا تھا۔ ریڈیو پاکستان سے چاند دیکھے جانے کا اعلان ہوا جس کے مطابق سرکاری طور پر عید الفطر منائی گئی۔ لیکن علماء کرام کی ایک جماعت نے اس سے اختلاف کیا اور جو ذریعہ بھی ان کے پاس تھا اس سے تمام نیکر لوگوں کو انہوں نے اس پر آمادہ کیا کہ وہ اس دن روزہ رکھیں اور عید نہ کریں، اس سال بھی یہیہی ہوا۔ اس سے قدرتا پورے ملک میں ہڑ بنگ پھیلی اور یہ مبارک تقریب پوری قوم کیلئے بد مزگی کا باعث بنی۔ ان کیلئے بھی جنہوں نے ایک دن پہلے عید کی اور ان کے لئے بھی جنہوں نے ایک دن بعد عید کی۔

یہ دیکھ کر اور بھی رنج ہوتا ہے کہ مسلمان ملکوں میں پاکستان واحد ملک ہے جہاں گذشتہ دو سال سے عید الفطر کے موقع پر ایسا ہو رہا ہے کہ ریڈیو کی طرف سے عید کا چاند دیکھے جانے کا اعلان ہونے کے بعد علمائے کرام کے بعض حلقے اس امر کی کوشش کرتے ہیں کہ لوگ اس فیصلے کو نہ مانیں اور اس دن روزہ رکھیں۔ انہی یہ بات منوانے کیلئے حضرات علماء کوئی کسر اٹھانہیں رکھتے۔ اور اپنا سارا اثر و سوج اس پر لگا دیتے ہیں۔

تمام مسلمان ملکوں میں عید الفطر اور عید الاضحیٰ کی حیثیت قومی و ملکی تقویٰ کی ہے اور اس میں چونکہ حکومتوں کے سربراہوں اور ان کے نمائندوں کو شرکت کرنی پڑتی ہے اس لئے ظاہر ہے اس امر کا فیصلہ کرنا ان حکومتوں کی ذمہ داری سمجھا جاتا ہے کہ عید کس دن ہوگی چنانچہ ہر مسلمان ملک میں اس کے ریڈیو سے عید کا اعلان ہو جاتا ہے اور سب لوگ اس کے مطابق عید کرتے ہیں وہاں کوئی یہ تصور ہی نہیں کر سکتا کہ اس طرح ریڈیو پر عید کے اعلان ہو جانے کے بعد عوام کو اس فیصلے کے خلاف بھارا جائے اور اس ضمن میں ایک ملک گیر مہم چلا کر چاند دیکھے جانے کے مسئلے کو سیاسی رنگ دے دیا جائے۔

اس بات سے قطع نظر کہ عید کا چاند ۱۱ جنوری کو دیکھا گیا یا ۱۲ جنوری کو۔ ہم اس مسئلے میں اپنے بزرگ علماء کی خدمت میں کچھ معروضات کریں گے، ہمیں امید ہے کہ ہماری یہ معروضات کسی غلط فہمی کا باعث نہیں بنیں گی اور جس غلوں اور حسنینت کے ماتحت ہم یہ لکھ رہے ہیں اس کے مطابق نہیں پڑھا جائے گا۔

اب یہ ہوا کہ ۱۱ جنوری کو ریڈیو پاکستان سے عید کا چاند دیکھے جانے کا اعلان ہوا اور حکومت کی طرف سے یہ بتایا گیا کہ ۱۲ جنوری کو عید ہوگی۔ اس کے جواب میں علماء کی بعض جماعتوں نے یہ طے کیا کہ وہ اس فیصلے کو نہیں مانیں گے، اور یہ کہ ۱۲ جنوری کو روزہ ہوگا۔ اس کیلئے ان کی ہر جماعت نے ملک کے طول و عرض میں اپنے ارکان اور ہمدردوں کو فون کیے۔ اور اس طرح حکومت کے فیصلے کے خلاف عوام کو منظم اور متحد کرنے کی ہر ممکن تدبیر کی۔ اس کا جو نتیجہ نکلا وہ ہر شخص جانتا ہے بعض لوگوں نے حکومت کے اعلان کے مطابق ۱۲ جنوری کو عید کی اور بعض لوگوں نے علماء کی ان جماعتوں کے فیصلے کو مانا اور ۱۲ جنوری کو روزہ رکھا اور ۱۳ جنوری کو عید کی۔

حکومت کا فیصلہ صحیح تھا یا ان علماء کا؟ ہم یہاں اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے۔ لیکن عام طور سے یہ تاثر دیا جا رہا ہے کہ دیکھا فتح تو آخر ہماری ہوئی۔ عوام نے ہماری بات سنی نہ کہ حکومت کی حکومت سے اس طرح طاقت آزمائی کا کوئی موقع بھی ہمارے یہ علماء کرام ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں وہ اس کی تلاش رہتے ہیں کہ کوئی ایسا موقع ملے جس میں وہ حکومت کو بتا سکیں کہ عوام ہمارے ساتھ ہیں حکومت کے ساتھ نہیں یعنی ہمارے یہ محترم علماء حکومت کے مشیر اور ناصح ہونے کے بجائے کہ وہ اس کی غلطیوں کی دل سوزی اور خلوص سے اصلاح کریں وہ حکومت کے مقابل ایک سیاسی طاقت بن کر آتے ہیں۔ اور اس پر یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ عوام ہماری بات سنتے ہیں تمہاری نہیں۔ حکومت کے اندر ایک اور حکومت، آج یہ ہے موقف ہمارے علمائے کرام کا۔

ہم اس صورت حال کے بارے میں اپنے ان بزرگوں سے عرض کریں گے کہ ان کا یہ موقف طرح طرح کے خطرات اپنے اندر رکھتا ہے۔ اور وہ گویا اس پر صراحت کر کے اس بات پر طعنے کو اور طاقت دے رہے ہیں جو اس راہ پر چلنا چاہتا ہے جسے سب سے پہلے ترکی نے اختیار کیا اور اب بہت سے اور اسلامی ملک اسے اختیار کر رہے ہیں۔ کیا ہمارے یہ بزرگ اور گود کی دنیا پر نظر نہیں ڈالتے اور نہیں دیکھتے کہ کیا کسی اسلامی ملک میں ایسے موقعوں پر کسی جماعت کو خواہ وہ علماء ہی کی کیوں نہ ہو اس طرح قوم میں اخلافی پھیلاؤ کی اجازت ہوتی ہے اگر ایسا نہیں تو یہاں پاکستان میں آخر اسے کب تک برداشت کیا جاسکتا ہے اس کا رد عمل ہوگا اور ڈراما شید ہوگا۔

اسلام تو خود اجتماعیت کا دین ہے اس میں اجماع ایک دینی حجت ہے اور اجماع کے فیصلے

کو ماننا دینی لوازمات میں سے ہے اب اس زمانے میں سیاسی، معاشی، دفاعی اور کئی دوسرے اعتبار سے علما ہر مسلمان ملک کی حکومت ہی اجتماعیت کی حامل ہے اور اگر کسی سبب سے وہ بنی کلی و غیر ایک وقت بھی اس کی حامل نہیں تو جیسے جیسے وہاں معیشت ترقی کرے گی اس کا دفع مضبوط ہوگا۔ اور وہ سیاسی لحاظ سے طاقت ور ہوگی تو حکومت کو اس اجتماعیت کا حامل اور ترجمان بننا ہوگا۔ اور اس کے بغیر اس کیلئے کوئی چارہ نہیں ہے یہ اس دور کا تقاضا ہے اور کوئی حکومت اس کو نظر انداز کر کے پائیدار نہیں ہو سکتی۔

پاکستان کی حکومت بڑی سرعت سے اس منزل کی طرف جا رہا ہے وہ مجبور ہے کہ مملکت پاکستان کو مضبوط بنائے۔ اس کی معیشت کو زیادہ سے زیادہ صنعتی ترقی دے اور اسے ذہنی، جذباتی اور عملی سالمیت عطا کرے۔ گویا حکومت اجتماعیت تومی کی واحد نمائندہ ہو اور اس کے فیصلے پوری قوم کے فیصلے سمجھے جائیں اب اگر بعض علما نے یہی شعار بنالیا ہے کہ وہ اس اجتماعیت کو دین کے نام سے بروئے کار نہیں ہونے دیں گے اور اپنے ارد گرد عوام کو جمع کر کے ہر مسئلے میں حکومت سے ٹکرائیں گے تو اس کا انجام جو ہوگا اس کی مثالیں دوسرے مسلمان ملکوں میں آج بکثرت ملتی ہیں۔

اس سے ہماری ہرگز یہ مراد نہیں کہ علماء کرام حکومت کے سربراہوں کو نصیحت نہ کریں اور انہیں ان کی غلطیاں نہ سمجھائیں۔ ایسا کرنا تو ان کا بنیادی منصب ہے لیکن افسوس ایسا نہیں ہو رہا۔ ہمارے اکثر علماء کرام دین کے بجائے سیاست کے ذرائع سے حکومت کا مقابلہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ عوام کو مشتعل کر کے حکومت سے اپنی بات منوانے میں کامیاب ہوں گے، یہی ان بزرگوں کی بھول ہے اور اگر انہوں نے "الدِّینُ الْمَیْسُورُ" کی جگہ اخوان المسلمین کی طرح "الدِّینُ سَیَّاسَتًا" سمجھا، اور اس پر عمل کیا۔ تو صبر و برداشت کا پیرا نہ کبھی نہ کبھی تو بھر کر رہے گا۔

"الرحیم" پہلے دن سے یہ معروضات کر رہا ہے کہ حکومت اور علماء کرام میں زیادہ سے زیادہ تعاون ہونا چاہیے اور اگر حکومت کے کسی شعبے سے کوئی غلطی ہو، تو اس کا ضرور مداوا کیا جائے لیکن اس کی راہ سیاسی ایجنڈیشن نہیں، بلکہ اہل حکومت کو نصیحت کرنا ہے اور یہ نصیحت مختلف طریقوں سے ہو سکتی ہے۔ اس کے لئے ضروری نہیں کہ صرف سیاسی پلیٹ فارم ہی سے کام لیا جائے۔

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

حصہ اول

مصنف ڈاکٹر عبدالواحد بالیپوتہ

مترجم سید محمد سعید

باب ہفتم گھریلو زندگی کے کردار کے اصول

معیار

گھریلو زندگی کی اخلاقیات کے سلسلہ میں شاہ ولی اللہ نے یہ معیار پیش کیا ہے کہ موزوں گھریلو کردار، ایک ترقی یافتہ معاشرہ میں ایک خاندان کے افراد کے درمیان، لازمی طور پر، ایک رشتہ اور اتحاد کو پیدا کرتا ہے اس کی حفاظت کرتا ہے اور اسے فروغ دیتا ہے۔ اس کا حصول دوستی اور خیر سگالی کے احساسات پیدا کرنے سے ہوتا ہے جو باہمی مقاصد کی تکمیل کے لئے، ایک دوسرے کی خدمت کرنے اور باہمی تعاون کے نتیجہ میں ضروریات کی تسکین سے پیدا ہوتے ہیں۔ انسانی نسل کی افزائش اور تحفظ معاشرہ کے علاوہ گھریلو کردار کے دوسرے مقاصد ہوتے ہیں مثلاً بعض نفسیاتی اور معاشرتی ضروریات کی تسکین، جو ہر فرد کے لئے عام رہتی ہیں یا ایسی ہی دوسری ضروریات کی تسکین، جو مختلف خاندانوں میں مخصوص ہوتی ہیں۔

اخلاقی گھریلو کردار

پس، موزوں گھریلو کردار یہ ہے کہ اس میں نسل انسانی کی افزائش، مختلف صلاحیتوں کا تحفظ، جنسی خصوصیات، خاندان کے ہر فرد کی صلاحیتوں کی ترقی و فروغ اور

دوستی اور خیر سگالی کے پائیدار وابدی تعلقات شامل ہوتے ہیں جو بڑے پیمانہ پر ایک بہترین و منظم معاشرہ کی بنیاد فراہم کرتے ہیں۔ اس بیان کے دوسرے حصے کی حمایت میں، کتاب 'البدور' میں سے یہ بیان پیش کیا جاسکتا ہے: "زندگی کے گھریلو کردار کے اصول (حکمت)، رائے کلی اور عام واقفیت و مشاہدہ کے مطابق سات اخلاقِ فاضلہ کی خصوصیات کی روشنی میں، تم اپنے خاندان کے افراد اور احباب کے معاملات میں، ان کو کس طرح کتنی اہمیت دیتے ہو کہ ان کے ساتھ تمہارے کردار اور اشتراکِ عمل سے شائستگی کی اعلیٰ ترین شکل اور اتحاد و رشتہ کی نہایت باعزت شکل برقرار رہے۔"

تہذیب و ارتقاء

ان خصوصیات میں یہ اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ گھریلو کردار کا ایک دوسرا نشان، یا اردو ہجی رشتہ کا کردار، حیوانات کی جنسی اور تولیدی خواہشات کے مقابلہ میں ارفع و اعلیٰ ہوتا ہے اور یہ اعلیٰ تر اور بلند نفسیاتی مقاصد کے حصول اور فروغ کے کام آتا ہے۔ گھریلو کردار کے نمونے یا رسوم اس طرح بنائی جاتی ہیں کہ ان جنسی تحریکوں اور ان کے براہِ راست مقصدوں کی ضروری تسکین کرتے ہوئے، معاشرتی اور انسانی مقاصد کو ان سے بلند تر اہمیت کا حامل قرار دیتے ہیں، یہاں تک کہ ان بہت مقاصد کو کبھی بھی بلند سطح پر نہیں آنے دیا جاتا کہ وہ متذکرہ بالا، اعلیٰ تر و ارفع مقاصد کے مقابلہ میں زیادہ اظہارِ پاسکیں اور زیادہ نمایاں حیثیت حاصل کر لیں۔

معاشرتی مقاصد ایسے بھی ہیں جو کہ گھریلو کردار کے بعض بنیادی اور عنصری نمونوں کے ذریعہ شناخت کئے جاتے ہیں، دوسرے خاندانوں سے دوستانہ اور ہم سائیگی کے تعلقات برقرار رکھتے ہیں۔ اور یہ معاشرتی مقاصد، ان کے درمیان ایک دوسرے سے معاہدوں کے مواقع پیدا کرتے ہیں، نیز بچے پیدا کرتے ہیں اور ان کی مناسب پرورش ہوتی ہے جس کے نتیجے میں معاشرہ کی قوت اور اُس کی بقا کے عناصر میں اضافہ ہوتا ہے۔ یہ معاشرتی مقاصد انسانیت دوستی کے مقاصد میں توسیع پاتے ہیں مثلاً انسانی نسلوں کی وسیع پیمانہ پر بقا، ارتباط اور بہبودی ان ہی مقاصد کو اس نقطہ نگاہ سے تسلیم کرنا کہ ان سے اعلیٰ تر الہیاتی

مقاصد کی تکمیل ہونے لگے۔ بظاہر یہ انسانیت پسندی کے مقاصد سے بھی آگے نکل جاتے ہیں اور ذہن انسانی کے رجحان کو کلیتہً و آفاقیت UNIVERSALITY کی اعلیٰ ترین سطح عطا کرتے ہیں۔

گھریلو کردار کے متعلق، شاہ ولی اللہ کی بحث کو سہولت کی خاطر چار اہم حصوں (الف) زن و شو کے تعلقات (ب) بچوں سے تعلقات (ج) نوکروں سے تعلقات اور (د) معاشرتی اداروں سے تعلقات، میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

زن و شو کے تعلقات

شاہ ولی اللہ نے ان رسوم و روایات کے لئے کافی لکھا ہے جو میاں بیوی کے درمیان شادی کے وقت اور شادی کے بعد، پائیدار اور ہمیشہ کے تعلقات پیدا کرنے سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور یہ رسوم، شادی کا مقصد، خاندان کی تعمیر اور دوسرے خاندانوں یا معاشرہ کے دوسرے افراد سے ان کے مستقبل کے معاشرتی تعلقات بھی استوار کرنے سے تعلق رکھتی ہیں۔

ایسی رسوم جو مذکورہ بالا اشیاء و اعمال سے تعلق رکھتی ہیں وہ ایسی رسوم ہیں جو (الف) شریک زندگی کے انتخاب (ب) بعض مخصوص رشتہ داروں (عزرات) سے نکاح کی ممانعت اور (ج) منگنی یا سگائی (خا) کی رسوم، تہر، نکاح اور شادی کی تقریب ”ولیمہ“ سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان ہی گھریلو مقاصد کے لئے، یہ شادی کے بعد، گھریلو اداروں کے کردار اپنے زیر اثر رکھتی ہیں جو زن و شو کے ایک دوسرے کے لئے خلوص، وفاداری اور خیرگالی اور ان کے خاندان کی بہبودی اور دوسرے امور میں باہمی معاونت و تعاون کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں اور ان تعلقات میں زن و شو کے فرائض کے درمیان فطری امتیاز بھی پایا جاتا ہے۔

عورتوں پر، مردوں کی موجودہ اعلیٰ تر حیثیت، ان حقائق پر قائم ہے جو ان کی عظیم تر طبعی قوت، عورتوں کی تابعداری اور معاشی کفالت میں مرد کی دست نگر (جیسا کہ یہ رسم ہو چکی ہے کہ عورتیں اپنا تمام وقت گھریلو فرائض کی انجام دہی میں صرف کرتی ہیں)، گھر سے

باہر گھومنے پھرنے کی بدولت، مردوں کے وسیع تر دائرہ سے حاصل شدہ وسیع تر مشاہدہ، ان کے خارجی معاملات اور بیرونی حلوں سے دفاع کے معاشرہ کے لئے ان کی عظیم تر صلاحیت اور موزونیت وغیرہ۔

بچوں سے تعلقات

اسی طرح، بچوں کی نگہداشت کے لئے، شاہ ولی اللہ نے والدین کے درمیان تعاون پر زور دیا ہے اور انہوں نے معاشرتی اسباب کی بنا پر، ولادت کی تقریب 'عقیقہ' کی رسم کی حمایت کی ہے نیز ایسے بچوں کے لئے والدین کی نگرانی و ذمہ داری کو مستحکم کرنے کا نفسیاتی سبب قرار دیا ہے۔ والدین کی توجہ و ذمہ داری، بچے کی طبعی بہبودی تک محدود نہیں ہوتی بلکہ یہ اُس کی ذہنی ترقی اور تعلیم کے لئے گنجائش پیدا کرتی ہے تاکہ اس سے بچہ ترقی یافتہ معاشرہ میں اپنا صحیح مقام حاصل کر سکے۔

اسی طرح سے بچوں اور اُن کے والدین کے درمیان تعلقات اپنی فطری بنیادیں تلاش کر لیتے ہیں جس کے نتیجے میں والدین اپنے بچوں سے شفقت و محبت سے پیش آتے ہیں اور بچے اپنے والدین کی عزت، احسان مندی اور فرماں برداری کرتے ہیں۔

نکاح کا خاتمہ

جب گھریلو زندگی کے مقاصد ناکام ہو جاتے ہیں۔ اور شادی اس طرح ناکام ہو جائے کہ زن و شو کے درمیان حسب معمول ازدواجی تعلقات اور دوستی کو بحال کرنے کی کوئی امید باقی نہ رہے تب نکاح کا خاتمہ 'طلاق' یا 'فلع' درست ہوتا ہے تاکہ زن و شو کو مزید ناخوش گواری اور معاشرہ کو ناگواری و عدم مطابقت، تنزلی انتشار سے بچایا جاسکے۔

گھریلو زندگی کو مسلسل اور شدید اختلافات سے بچانے کے لئے طلاق کے سلسلہ میں شرائط اور حدیں مقرر کر دی گئی ہیں اور زن و شو کی علیحدگی کی رسمی شکلیں مثلاً ظہار اور ایلاہ وغیرہ رکھی گئی ہیں۔ جو یہ یقین دلاتی ہیں کہ زن و شو کے درمیان کوئی معقول اور حقیقی سبب کے بغیر طلاق یا فلع واقع نہیں ہو سکتا۔

شوہر کی موت یا طلاق کے بعد، انتظار کی مقرر مدت عدت بھی بعض نفسیاتی او

معاشرتی اسباب پر مقرر کی گئی ہے۔

لوگوں سے تعلق

بعض لوگوں کے دوسروں کے خادم یا نوکر ہو جانے کی خاص وجہ، شاہ ولی اللہ کے نزدیک انسانی طبائع کے تنوع میں ملتی ہے جن میں بعض ایسی ہوتی ہیں جو اپنی کامل شخصیت اور خود اعتمادی کی صفات کی حامل ہوتی ہیں اور ”جو لوگ فطرتاً آقا واقع ہوئے ہیں حالانکہ بعض دوسری طبائع، ایسی خصوصیات میں فقدان کی بدولت، ان افراد کی صفات بھی رکھتی ہیں جو فطرتاً ماتحت واقع ہوئے ہیں“ ان مالکانہ ذہن رکھنے والے افراد کی حاکمانہ صفات کی بدولت دوسرے، ان کے غلام و تابع رہتے ہیں معاشی ضروریات، ایسے لوگوں کو ایک جگہ جمع کر دیتی ہیں اور زیادہ تر حالات میں وہ آجرا اور اجیر کے تعلقات قائم کر لیتے ہیں اور اس باہمی ضروریات کی تسکین و تکمیل کرتے ہوئے وہ گھریلو امور اور معاشرہ کی بہبودی کے لئے کام کرتے ہیں۔

اس مقصد کے حصول کے لئے آقا و خادم کے درمیان پابدار تعلقات لازمی ہوتے ہیں جو ایک دوسرے کے درمیان جذبہ خیر سگالی کے بغیر ممکن نہیں ہوتے البتہ آقا اپنے خادموں کے لئے خلوص، بخشش و مہربانی کے جذبات رکھتا ہے اور خادم، اپنے آقا کی فرماں برداری، حکم برداری، ایمان داری اور خیر سگالی کے جذبات رکھتے ہیں۔ اسی مقصد کی تکمیل کے لئے شاہ ولی اللہ نے ہدایت کی ہے کہ آقا کو چاہیے کہ اپنے خادموں کی خوراک و لباس میں حصہ لے اور ان کے ساتھ جہاں تک ہو سکے مساوات کی سطح پر تعلق رکھے۔

جبری محنت، کسی شخص سے اس کی مرضی کے خلاف زبردستی کام لینا، یا ان افراد کی قابلیتوں اور صلاحیتوں کو کچلنا جو اپنی مرضی سے ایک آزاد زندگی بسر کرنے کے خواہشمند ہوں، شاہ ولی اللہ کے نزدیک ان باتوں سے نہ صرف گھریلو بہبودی کا مقصد تاراج ہوتا ہے بلکہ بحیثیت مجموعی یہ معاشرہ کی بہبودی کے خطرناک حد تک مضر ثابت ہوتا ہے۔

معاشرتی تعلقات

اتحاد و یگانگت پیدا کرنے کے لئے، مختلف خاندانوں کے افراد کے درمیان

معاشرتی رابطے لازمی ہوتے ہیں۔ ایسے رابطوں کی بنیادیں جو بہت سے خاندانوں کے ارکان کو ایک معاشرہ کی وسیع تر برادری میں متحد کر دیتے ہیں، شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک ان کی نفسیاتی، معاشرتی اور معاشی ضروریات میں ہوتی ہیں جو ان میں باہمی دوستی اور خیر سگالی پیدا کرتے ہیں۔

ایسے معاشرتی رابطے ان کی زندگی اجتماعی جبلتوں، مدنیات الطبع، کی تسکین کرتے ہیں اور اسی دوران وہ خطرہ اور آفت کے نازک لمحات میں اپنی وقتی ضروریات کی تسکین کے ذرائع بھی متعین کرتی ہیں۔ نیز وہ باہمی معاونت اور تعاون سے اپنی بعض معاشی ضروریات کی تسکین و تکمیل کر لیتے ہیں۔ یہ بات ان کے رشتہ داروں سے محدود تر معاشرتی رابطوں اور رشتوں میں خاص طور پر عمل میں آتی ہے اور اسی میں وراثت اور وصیت کے قوانین و رسوم کی بنیادیں ملتی ہیں۔

پس موزوں معاشرتی کردار وہ ہے جو باہمی دوستی کی حفاظت کرتا ہے اور اسے فروغ دیتا ہے اور اسے اچھے معاشرتی تعلقات استوار کرنے کے کام میں لاتا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک، موزوں معاشرتی کردار سے، ایک دوسرے کے یہاں ملاقاتوں کا سلسلہ شروع ہوتا ہے، تنہوں کا تبادلہ ہوتا ہے، دور رہنے کی صورت میں خط و کتابت ہوتی ہے، باہمی امداد و معاونت (مالی یا کسی اور قسم کی)، باہمی خیر سگالی اور ہمدردی کا مظاہرہ ہوتا ہے، ایک دوسرے کے عیبوں کو نظر انداز اور لغزشوں پر درگزر کی جاتی ہے۔ معمولی نوعیت کے معاملات جو لازمی طور پر ناگواریت اور تنازعہ کی شکل اختیار کر سکتے ہیں پر گہری توجہ دی جاتی ہے اور معاشرہ کو ایک عضویاتی 'کل' میں منظم ہونے کے مقصد کو ناکام بنایا جاتا ہے۔

باب ہشتم معاشی اور سیاسی کردار کے اصول

۱۔ معاشی کردار

ایک اعلیٰ معیار زندگی اور زندگی بسر کرنے کی سہولتوں کا مجموعہ، ایک ترقی پذیر معاشرہ

کی ضرورت ہوتے ہیں ان میں یہ اتنے ہی اہم ہوتے ہیں جتنے کہ متذکرہ بالا نفسیاتی، معاشرتی اور دوسرے مقاصد اہم ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں موزوں یا اخلاقی کردار کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک اعلیٰ معیار زندگی فراہم کرے جو معاشرہ اور فرد کی ضروریات کی مختلف اقسام کی تسکین سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ اسی نقطہ نگاہ سے معاشرہ کی معاشرتی زندگی کا موزوں یا اخلاقی کردار، اخلاقیات کا ایک جزو ہوتا ہے۔ یہاں ایک ایسے معاشی کردار کی بنیاد کے مختصر خطوط بیان کئے جاتے ہیں جو اعلیٰ معیار زندگی اور معاشرہ کی بہبود سے تعلق رکھتے ہیں مزید تفصیل کے لئے، معاشی ضروریات کی نوعیت و اہمیت کے سابقہ مباحث کے حوالے دیکھے جاسکتے ہیں جو سوم، چہارم، پنجم اور ششم باب میں دیئے گئے ہیں۔

اعلیٰ معیار زندگی

ایک اعلیٰ معیار زندگی حاصل کرنا، ایک اخلاقی کردار کے لئے بہت ضروری ہے، ترقی یافتہ سطحوں کے معاشروں میں، لوگوں کو نہ صرف تمام اشیائے صرف COMMODITIES پیدا کرنی پڑتی ہیں۔ بلکہ انہیں، سامان تجارت کی پیدائش میں مقدار و نوعیت کے لحاظ سے بحالیاتی مذاق، آرام و تسکین کے ذرائع کے مطابق، اپنی کارکردگی میں اضافہ کرنا پڑتا ہے۔

صنعت و حرفت

متذکرہ بالا مقصد، مختلف قسم کی صنعتوں کو قائم کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور ان میں وہ صنعتیں نمایاں ہو جاتی ہیں جو ضروریات زندگی فراہم کرتی ہیں جیسے زراعت، کان کنی، تعمیرات مکان، پارچہ بانی، کوزہ گری، لوہاری، ماہی گیری اور زمین و سمندر کے دوسرے وسائل کو کارآمد بنانا۔

خاص صنعتوں کے علاوہ ترقی یافتہ معاشروں میں لوگ ان صنعتوں میں کام کرتے ہیں جو سامان تعمیشت اور فکارتہ اشیاء کی پیداوار کرتی ہیں۔ فوج اور حکومت کی دوسری لازمتیں وغیرہ روزی کمانے کے دوسرے وسائل و ذرائع بھی فراہم کرتی ہیں۔

پیشے اور تجارت

مختلف صنعتوں میں تقسیم محنت، مختلف اقسام کے پیشوں اور تجارت کو فروغ

دیتی ہے جس میں اشیاء کا مبادلہ وغیرہ شامل ہوتا ہے اور اس کے لئے زر کے ایک معیاری نظام کی موجودگی اہم ہے۔

ایک شخص کے لئے موزوں کام یہ ہے جو اُس کی طبعی و ذہنی صلاحیتوں اور مذاق کے مطابق ہو اور وہ اسی دوران، اس سے کافی روزی بھی فراہم کرے۔

معاشی بہبودی

معاشرہ کی معاشی بہبودی کے لئے یہ لازمی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے کوئی بیکار نہ رہے اور وہ معاشرہ کی فلاح و بہبود کے لئے کوئی کام نہ کرے، سرکاری خزانے یا لوگوں کی املاک و جائداد پر ایسے لوگوں کا بار نہ صرف مملکت کی مالیات کے لئے مضرت رساں ہے بلکہ معاشرہ کی بہبودی بھی خطرہ میں پڑ جاتی ہے اور یہ نہ صرف غیر معاشی بلکہ غیر اخلاقی کردار بھی ہوتا ہے۔

اسی کے نتیجہ میں املاک و جائداد کے سلسلہ میں جرائم واقع ہوتے ہیں مثلاً دھوکہ دہی، چوری، ڈکیتی وغیرہ جوئے اور سود خوری (USURY) کی اخلاق سوز عادات و رسوم وجود میں آتی ہیں۔

اُن نظاموں کے اصول، جو تبادلہ اشیاء اور دوسرے معاشی تعلقات کے معاملات میں زیرِ عمل آتے ہیں، معاشرہ میں اعلیٰ معیار زندگی اور تصویر بہبودی پر قائم ہوتے ہیں نیز اپنے ارکان کے درمیان دوستی و خیر سگالی کے تعلقات کا تحفظ کرتے ہیں اور بخلی، خود غرضی، فریب و مکاری، جان بوجھ کر لیت و لعل کرنے کی برائیوں کے خلاف، اخلاقِ فاضلہ کے رجحانات کا تحفظ کرتے ہیں۔

۲۔ سیاسی کردار

معاشرہ میں ایک سیاسی مملکت کے موزوں کردار کا مقصد، معاشرہ میں تحفظ اتحاد ہوتا ہے اور اندرونی و بیرونی خطروں کے برخلاف معاشی اور عام فلاح و بہبودی کا فروغ ہوتا ہے۔

معاشرہ کے لئے خطرے۔ معاشرہ کے اتحاد اور اُس کی بہبودی کے لئے خطروں کو

شاہ ولی اللہؒ نے حسب ذیل انداز میں پیش کیا ہے :-

(۱) جان و مال کے سلسلہ میں ہولناک اور مجرمانہ سرگرمیاں - (۲) ایسے رجحانات جو بالعموم مستحکم طبائع کی فطری صلاحیتوں کو خراب کرتے ہیں اور عام طبائع میں گمراہی و بگاڑ کا سبب بنتے ہیں (مثلاً بد اخلاقی کی رسوم و روایات، جنسی اور دوسری برائیاں) - (۳) ایسی سرگرمیاں جو ایک گھریلو نظام کے ارکان میں نا اتفاقی پیدا کرتی ہیں (مثلاً حرام کاری، دوستی ختم کرنے کی کوشش وغیرہ) - (۴) مخربیہ معاشی نظام، جو دھوکہ دہی پر قائم ہوتے ہیں، سود کی اعلیٰ شرح، اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی وغیرہ - (۵) کام سے بے اعتنائی برتنا اور روزی کے لئے عام رجحانات، جو غیر ترقی یافتہ اور وحشیانہ زندگی کے علم بردار ہوتے ہیں -

(۶) آبادی کا ترک وطن اور ہجرت اس حد تک کرنا کہ اس سے معاشرہ اور مملکت کو خطرہ لاحق ہو جائے - (۷) نقل محنت اور محنت کی ناہموار تقسیم، جو خاص صنعتوں کو نظر انداز کرنے سے وجود میں آتی ہے اور سامانِ تعیش اور غیر پیداواری محنت میں کثرت سے مصروف ہو جانا - (۸) لوگوں کی زندگی اور مملکت کے لئے طبعی خطرے یا متعدی امراض کا پھیلنا، (مثلاً بیماریوں اور سیلاب وغیرہ) - (۹) محنت کش عوام پر بیماری ٹیکس لگانا جس سے وہ برباد ہو جائیں اور وہ یا تو بغاوت کرنے پر مجبور ہو جائیں یا معاشی اور روحانی دونوں اعتبار سے برباد ہو جائیں -

مملکت کے فرائض

ایک مملکت کے فرائض یہ ہیں کہ وہ ان تمام معاملات پر خاص نگرانی رکھے، جن کی بد انتظامی سے معاشرہ کی بہبودی کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے -

مملکت کے دوسرے فرائض یہ ہیں :- تعمیرات عامہ کی شکل میں قومی بہبود کے کام کرنا - کاشتکاروں کی حوصلہ افزائی کرنا تاکہ کوئی قطعہ اراضی بلا کاشت نہ رہ جائے - صنعتی کارکنوں کی سرپرستی کرنا تاکہ اُن کا پیدا کردہ مال تجارت اپنی نوعیت و مقدار میں زیادہ سے زیادہ ہو - یہ مملکت کا ایک عظیم فریضہ ہونا چاہیئے کہ وہ غریب اور ضرورت مند افراد مثلاً نقابہ کی بہبود کے کام انجام دے -

مملکت کو آرٹ، انجینئرنگ، مطالعہ تاریخ، طبی علوم اور سائنسنگ دریا فتوں کے لئے لازمی علم کی مختلف اقسام کی حوصلہ افزائی کرتا پایا ہے۔

یہ بھی لازمی ہے کہ مملکت کے شعبے، ایماندار اور باصلاحیت افراد کی نگرانی میں کام کریں، جو مستحکم طبائخ کے مالک ہوں، سات اخلاق فاضلہ کی صفات نمایاں طور پر رکھتے ہوں اور وہ صحت مند مذاق اور عام رجحانات کے حامل بھی ہوں۔

یہاں پر سیاسی کردار کے بنیادی مقاصد کے محض چند خطوط بیان کئے گئے ہیں۔ جو اعلیٰ سطح کے معاشروں میں اخلاقی اور موزوں کردار کے لئے انتہائی اہم ہیں، انسانی معاشرہ کے سیاسی پہلوؤں کی نوعیت اور اہمیت کے سلسلہ کی مزید تفصیلات کے لئے باب سوم بعنوان "عمرانی پس منظر" ملاحظہ فرمائیے جس میں معاشرتی ارتقاء کے تیسرے مرحلہ میں معاشرہ کے فروغ کے درمیان، اُس کے سیاسی اداروں کی ترقی پر کافی تفصیل سے بحث کی جا چکی ہے۔

شہری سیاست ایسی حکمت ہے جو باشندگان شہر کے باہمی ربط اور اتحاد کے تحفظ اور اس کی کیفیت سے بحث کرتی ہے شہر سے میری مراد وہ جماعتیں ہیں جو مل جل کر رہتی ہیں۔ اور ان میں باہمی معاملات ہوتے ہیں اور وہ مختلف متفرق گھروں میں بود و باش رکھتی ہیں۔

اور سیاست مدنی کے بارے میں اصل یہ ہے کہ اہل شہر کے باہمی روابط کے لحاظ سے گویا پورا شہر ایک وحدت ہوتی ہے جو چند اجزائے اجتماعیہ سے مرکب ہے۔ اور ہر مرکب کیلئے یہ ممکن ہے کہ اس کے مادہ یا صورت میں کسی قسم کا خلل پیدا ہو جائے یا اسے کسی قسم کا مرض لاحق ہو جائے اور مرض سے میری مراد یہ ہے کہ اس مرکب کیلئے کوئی ایسی حالت رونما ہو جائے جو باعتبار نوع کے اس کیلئے مناسب و موزون نہیں بلکہ دوسری حالت موزون تھی اور جس طرح یہ ممکن ہے کہ مرکب کے مادہ یا صورت میں نقص پیدا ہو جائے یہ بھی ممکن ہے کہ وحدت کی حالت میں باقی رہے یعنی وہ مرکب اپنی اصلی خوبی و کمال کے ساتھ مکمل حالت میں باقی رہے۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی

حافظ عباد اللہ فاروقی

علامہ عبدالحکیم عبد الکریم سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ صاحب روضۃ الادب کے بیان کے مطابق آپ کے والد بزرگوار کا نام شیخ شمس الدین تھا۔ آپ کا سال پیدائش ۱۹۶۸ء ہے۔ جبکہ اکبر کو ہندوستان میں سریر آرائے سلطنت ہوئے ابھی چھ برس گزرے تھے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ (۱۵۶۳ء لغایت ۱۵۸۵ء) پیدا ہوئے آپ سے چار سال چھوٹے تھے۔ نواب سعد اللہ خان جو شاہجہان کے عہد میں وزیر اعظم کے ممتاز عہدہ پر فائز رہے علامہ کے ہم جماعتوں میں سے تھے۔ چنانچہ مولانا محمد دین فوق رقمطراز ہیں کہ ”سیالکوٹ اور سیالکوٹ کی مسجد میاں وارث کو جو کشمیری محلہ میں ابھی

تک موجود ہے۔ یہ شرف رہا ہے کہ وہاں نہ صرف مولوی عبدالحکیم صاحب

جیسے علامہ روزگار ہی بڑھتے رہے ہیں۔ بلکہ نواب سعد اللہ خان وزیر اعظم

شاہجہان اور حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ بھی پڑھتے رہے ہیں۔“

آثار خیر میں لکھا ہے ”ملا عبدالحکیم سیالکوٹی جن کا ہندوستان کے مشہور علماء و فضلاء میں شمار ہوتا ہے۔ علامہ سعد اللہ خان کے ساتھ ملا کمال کشمیری سیالکوٹی سے پڑھے تھے۔

اور سعد اللہ خل سبق میں ان سے بیچے تھے، مگر قسمت کے معاملہ میں ان سے زیادہ پیش قدم نکلے۔ اور علانی کے خطاب سے موصوف ہو کر بڑھتے بڑھتے شاہجہان کے وزیر اعظم بن گئے، صاحب سالکین السالکین و آثار خیر و صاحب تاریخ سیالکوٹ ممدی و صاحب روضہ قیومیہ اور صاحب زبدۃ المقامات نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کو علامہ عبدالحکیم کا ہم مکتب اور مولانا کمال کشمیری کا شاگرد بتایا ہے۔

علامہ عبدالحکیمؒ اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کے باہمی مراسم کا کچھ حال صاحب زبدۃ المقامات اور صاحب روضہ قیومیہ نے تحریر کیا ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

وہ ایک مرتبہ علامہ عبدالحکیم نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کو خواب میں دیکھا کہ وہ مولوی صاحب سے قرآن حکیم کی یہ آیت فرما رہے ہیں قُلِ اللّٰهُ شَتَمَ ذَرَهُمْ فِیْ خَوْضِهِمْ یَلْعَبُونَ۔ مولوی صاحب جب خواب سے بیدار ہوئے تو دیکھا کہ سینہ کے اندر ایک نور پس رہا ہے۔ دل ہے کہ خود خود ذکر کر رہا ہے۔ اور حالت یہ کہ سارے بدن پر اس کا اثر محسوس ہو رہا ہے۔ دُعا اور توجہ کے لئے حضرت کی خدمت میں ایک عریضہ لکھا،

خواجہ ہاشم مصنف زبدۃ المقامات لکھتے ہیں۔ ایک روز قیوم اول (حضرت مجددؒ) کی مجلس میں تمام مرید حاضر تھے۔ اثناء گفتگو میں کسی نے کہا کہ آنجناب کی تجدید الف اور قیومیت ہم لوگوں پر تو اظہر من الشمس ہے لیکن اگر کوئی عالم جو علمائے عصر میں بلند مرتبہ رکھتا ہو اور جس کی سند کو سب تسلیم کر لیں، اس امر کی تائید کرے تو بہت اچھا ہے۔ خواجہ ہاشم جو مولانا محمد الہاشم کشمی کے نام سے بھی مشہور ہیں کہتے ہیں میں نے خود یہ الفاظ اپنی زبان سے حضرت قیوم اول کی خدمت میں عرض کئے۔ فرمایا مولوی عبدالحکیم سیالکوٹی کو جانتے ہو۔ آج اہل علم میں ان کا کیسا مرتبہ ہے؟ سب نے بالاتفاق عرض کیا۔ آج معقول و منقول میں ان کا کوئی ثانی نہیں ہے وہ یکتائے زمانہ ہیں۔ پھر آپ نے فرمایا کہ مولانا نے میری طرف ایک خط لکھا ہے اسے دیکھو یہ کہہ کر خط آگے رکھ دیا۔ اس خط میں بہت سے مدحیہ فقرے حضرت قیوم اول کے بارے میں تھے۔ اس خط میں مولانا نے اپنے خواب کا واقعہ لکھا تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ سب سے پہلا خط ہے جو مولوی عبدالحکیم مرحوم نے

حضرت مجدد الف ثانیؒ کو لکھا۔ روضۃ الادب اور روضۃ القیومیہ میں بھی اس خط کی تائید کی گئی ہے۔

علامہ عبدالحکیم نے بالآخر حضرت مجدد الف ثانیؒ کی بیعت کی اور تجدید الف کے اثبات میں ایک رسالہ بھی ”دلائل التجدید“ کے نام سے لکھا۔ روضۃ قیومیہ میں اس رسالہ کے متعلق لکھا ہے کہ اس میں مولانا نے نہایت قوی دلائل و برہان بیان فرمائے ہیں۔ مولانا جب سرہند سے واپس آئے تو اُن کے نام کے ساتھ دربار قیومیت سے ”آفتاب پنجاب“ کے خطاب و الفاظ کا اضافہ ہو چکا تھا۔ یعنی وہ وجود جو صرف علوم ظاہری کا آفتاب تھا اب باطنی و روحانی فیوضات میں بھی شمس بازرغ ہو کر نکلا۔

حیرت ہے کہ آپ کا نام ”اکبرنامہ، آئین اکبری“ اور مولانا محمد حسین آزاد کی کتاب دربار اکبری میں موجود نہیں۔ اس کی وجہ ایک یہ بھی ہو سکتی ہے کہ چونکہ اکبر علماء کا قدردان نہ تھا اس لئے اس کے ہم عصر مؤرخین نے علماء کا تذکرہ عمداً نہ کیا ہو۔ اکبر کی وفات کے وقت (۱۶۰۵ء) میں آپ کی عمر ۴۵ برس کے قریب تھی۔ اس وقت اکبر کے عالیشان مدرسہ لاہور میں آپ مدرس تھے۔ لیکن آپ کی رسائی اکبر کے دربار تک نہ ہو سکی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ بعض کتابوں میں آپ کا ذکر نہیں ملتا۔ آپ کافی مدت لاہور رہے۔ یہاں تک کہ ”فاضل لاہوری“ کے نام سے مشہور ہو گئے۔

محمد اللہ شاریؒ مسلم آپ کے قول کو ”قال الفاضل اللاہوری“ لکھ کر بیان کرتا ہے۔ روضۃ الادب میں بھی آپ کے قیام لاہور کا ذکر ہے اور لکھا ہے کہ مسائل منطق میں علمائے یورپ اور آگرہ سے آپ کے اکثر بحث مباحثہ رہتے تھے۔

اکبر کی وفات کے بعد ۱۶۰۵ء میں جب جہانگیر تخت پر بیٹھا ہے تو اس نے علماء کو جاگیریں عطا کیں۔ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹیؒ کو بھی ایک معقول جاگیر دی گئی۔ جہانگیر کی آپ پر خاص توجہ تھی۔ شاہی عنایت کی وجہ سے آپ اہل حشمت ہو گئے تھے۔ علمائے ہند مسائل دینیہ میں آپ سے فتاویٰ طلب کرتے۔ اور اس زمانہ میں چونکہ تعلیم بالکل مفت تھی اس لئے طلباء آپ کے درس میں دور دراز سے آتے اور صاحب علم و فضل ہو کر جاتے۔

آثار خیر میں عہدِ جہانگیری کے جن ستولہ عالموں کا ذکر ہے ان میں ایک نام مولانا عبدالحکیم کا بھی ہے۔ آپ عہدِ جہانگیر تک لاہور ہی میں قیام فرما رہے۔ آپ نے حضرت میاں میر سے ملاقات کی، جس کا مفصل حال شاہزادہ داراشکوہ نے اپنی کتاب سکینۃ الاولیاء میں لکھا ہے۔

شاہ جہاں کے عہد میں علامہ موصوف کو اکبر آباد (آگرہ) کے سرکاری مدرسہ میں جو اکبر کا آباد کیا ہوا تھا مدرس اعلیٰ بنا کر بھیجے گئے۔ حاجی محمد قدسی مشہدی جو اس زمانہ کے مشہور شاعر تھے وہ اور علامہ عبدالحکیم اس مدرسہ میں ایک ہی وقت میں استاد رہے۔ شاہجہان کے زمانہ میں مولانا کو دربار تک رسائی بھی ہو گئی۔ چنانچہ اس عہد کی اکثر کتابوں میں آپ کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔ شاہجہان کے دربار میں ایران و توران و عرب و شام تک کے علماء اور اہل کمال موجود تھے مگر ان سب میں بلحاظ قابلیت علامہ عبدالحکیم کا پایہ بلند تھا۔ ملا عبدالحمید لاہور شاہجہان نامہ میں لکھتے ہیں کہ جن طلباء کو سال جلوس اول یا مابعد کے سالہائے جلوس میں انعام و اکرام ملے رہے۔ ان میں ایک ملا عبدالحکیم سیالکوٹی بھی تھے۔ صاحب مائر اکرام دفتر اول میں علامہ عبدالحکیم کے متعلق لکھتے ہیں:-

”چوں نوبت ورائے ہندوستان بہ صاحب قرآن شاہجہان انار اللہ
برلنہ رسیہ و فائقہ علماء و شعراء را رواج دیگر پدید آمد۔ ملا عبدالحکیم دریں
عہد بار بار خود را بہ درگاہ خلافت رسانید۔ ہر گاہ وارد حضور میگردد دید بہ رعیت
نقودہ نامحدود مخصوص می گشت۔ و دوبارہ سنجیدہ شد۔ و چند قریہ بہ رسم
سیورغال انعام شد۔“

شاہجہانی عہد میں جو نامور ذی علم علماء درجہ امراء میں داخل تھے، اور جن میں بعض مثلاً نواب سعد اللہ خاں ملکی خدمات پر بھی مامور تھے۔ صاحب آثار خیر نے ان کی تعداد باسیس تک بیان کی ہے جن میں بدخشان بھی ہیں بخاری اور سندھی بھی۔ اسی طرح لاہوری، دہلوی اور کابلی بھی ہیں۔ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کا نام بھی جلی حروف میں لکھا ہوا ہے۔ یہ علماء و فضلاء ملکی کام بھی کرتے تھے۔ غیر خالک کے بادشاہوں اور ماتحت

والیان ملک کو حفظ مراتب کے ساتھ حکومت کی طرف سے مراسلے لکھتے تھے۔ شریعت اسلامیہ اور علم دین کی حفاظت و اشاعت کرتے تھے۔ ان کے فیض ان صحبت کا یہ اثر تھا کہ شاہجہان نے بادشاہ ہو کر کئی غیر شرعی امور مثلاً سجدہ کورنش وغیرہ ترک کر دیئے۔ شاہجہان نے دو مرتبہ علامہ عبدالحکیم کا درملاوا کر لیا۔ مائثر الکرام اور دیگر کتابوں میں لکھا ہے کہ مولانا کو دو مرتبہ چھ ہزار نقد بلا جو ان کے وزن کے برابر تھا۔ حدائق الخفیه میں مولانا عبدالحکیم کے حالات میں لکھا ہے کہ شاہجہان کے عہد میں ان کے پاس ایک لاکھ پچیس ہزار روپیہ سالانہ کی جاگیر تھی جو آپ کی اولاد کے پاس چند پشتوں تک قائم رہی۔ علامہ عبدالحکیم علوم معقول و منقول، منطق و فلسفہ اور دینیات کے جمع البحرین تھے کہ جن کے چشمہ فیض سے سینکڑوں اور ہزاروں تشنگان علم نے پیاس بجائی۔ لیکن آج جب مولانا کے فیض یا فحکان اور تلامذہ کے نام تلاش کئے جاتے ہیں تو سوائے مائثر الکرام جلد اول کے کہیں اور کسی شاگرد کا نام نہیں ملتا۔ مائثر الکرام میں چونکہ زیادہ تر بلگرام (لکھنؤ) کے علماء و فضلاء کا ذکر ہے۔ اس لئے اس میں علامہ عبدالحکیم کے جن دو شاگردوں کا نام ملا ہے وہ بلگرام اور اسی نواح کے بزرگ ہیں۔ یعنی (۱) عبدالرحیم جو مراد آباد کے قاضی بھی ہو گئے تھے (۲) سید اسماعیل بلگرامی۔ ممکن ہے ان بزرگوں نے ملا عبدالحکیم سے اس زمانہ میں تعلیم پائی ہو جب شاہجہان کے ابتدائی دور میں وہ لاہور سے اکبر آباد (آگرہ) کے سرکاری مدرسہ میں بھیجے گئے۔ مولانا نے لاہور اور سیالکوٹ میں بھی سرکاری اور نجی طور پر سلسلہ تدریس جاری رکھا۔ تعجب ہے پنجاب میں ان کے کسی شاگرد کا نام کسی تاریخ میں موجود نہیں۔

تصنیفات علامہ کی تصانیف کی صحیح اور مکمل تعداد کسی تاریخ سے معلوم نہیں ہو سکی۔ انہوں نے زیادہ تر منطق و فلسفہ کی اوق ترین کتابوں کے حواشی اور ان کی تشریحیں لکھی ہیں۔ صرف ایک کتاب غنیۃ الطالبین ایسی بتائی جاتی ہے جس کو آپ نے عربی سے فارسی میں ترجمہ کیا تھا، باقی کی تمام تصانیف حاشیہ اور تشریح عربی زبان میں ہیں۔ استاذی "حضرت مولانا سید مرید شاہ صاحب (امجد الدین شیخ الحدیث"

کا خیال ہے کہ علامہ عبد الحکیم نے شرحیں اور حاشیے لکھ کر علم کی گرانقدر خدمات سر انجام دی ہیں۔ آثار الکرام میں آپ کی تصانیف کے متعلق لکھا ہے۔

”تصانیف اُردو، اردو عرب و عجم سائرو و دائر است“

صاحبِ روضۃ الادباء لکھتے ہیں ”تصانیف آپ کی بہت مفید ہیں اور اہل علم ان کو بہت پسند کرتے ہیں۔ چنانچہ آپ نے خیالی کا جو حاشیہ لکھا ہے اس کے متعلق کسی کا یہ شعر ہے:-

خیالاتِ خیالی بس عظیم است برائے حلّ اُو عبد الحکیم است

علاوہ ازیں تفسیر بیضاوی اور مطول پر حاشیہ اور عبد الغفور کا مکملہ آپ نے نہایت قابلیت سے لکھا ہے۔ مختلف کتابوں کی ورق گردانی سے آپ کی تصانیف کی جو تعداد معلوم ہو سکی ہے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) حاشیہ تفسیر بیضاوی (۲) حاشیہ مطول (۳) حاشیہ عبد الغفور (۴) حاشیہ شرح مواقف۔ (۵) حاشیہ مقدمات تلویح۔ (۶) حاشیہ شرح عقائد تفتازانی (۷) حاشیہ خیالی (۸) حاشیہ شرح شمسہ قطبی میر۔ (۹) مکملہ عبد الحکیم شرح جامی۔ (۱۰) حاشیہ شرح عقائد ملا جلال الدین دوانی۔ (۱۱) درہ ثمنیہ درسیات واجب الوجود۔ (۱۲) حواشی درکنار شرح حکمت العین۔ (۱۳) حواشی درکنار شرح ہدایہ حکمت۔ (۱۴) حواشی درکنار سبب الارواح۔ (۱۵) ترجمہ غنیۃ الطالبین۔ (۱۶) شرح تہذیب محشی۔ (۱۷) القول المحیط۔ یہ رسالہ علم منطق میں ہے۔ (۱۸) کتاب مشہود۔ (۱۹) دلائل التہدید (حضرت محمد الف ثانی کے دعویٰ کی تائید میں)۔ (۲۰) حاشیہ شریطیہ۔

علامہ عبد الحکیم نے جو شرحیں لکھیں اور جو حواشی مختلف ادق کتابوں کے تحریر کئے انہوں نے آپ کی شہرت و عظمت کو علمائے عصر میں ممتاز جگہ دی۔ مگر اس زمانہ میں ایسے علماء بھی موجود تھے جو آپ کی آزاد خیالی کو پسند نہیں کرتے تھے مثلاً ملا عبد الرزاق کشمیری نے جنہیں شاہ جہاں نے مدرسہ کابل کا مدرس بنا کر افغانستان بھیج دیا تھا۔ آپ کے اکثر حواشی کا رد لکھا ہے۔

علامہ عبدالحکیم کے سال پیدائش کا معیار صرف تاریخی قیاسات پر کیا گیا ہے۔ لیکن آپ کے سال وفات ۶۸۰ھ پر سب مؤرخوں کا اتفاق ہے۔ اسی طرح وفات کے وقت آپ کی عمر سو سال تھی۔ تاریخ سیالکوٹ صمدی میں مولانا عبدالحکیم کی وفات کے دو تاریخی قطعات بھی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

بحکم ازلی چوں بہ جنت رسید	شہ معدن علم عبدالحکیم
نداشد ز دل سال تر حیل او	دل حزن علم عبدالحکیم
۶۸	۱۰ھ

چو با حکم خدا داخل جنان شد	حکیم آل عالم دیں با مرقت
نخواں عارف بہشتی ارتحالش	دو بار متقی احلال جنت
۶۸	۱۰ھ

مولانا کی وفات سیالکوٹ میں ہوئی اور اپنے عالیشان باغ میں دفن کئے گئے۔ آپ کے مزار کی عمارت شاہجہانی عمارتوں کا اصل نمونہ تھی۔ سنگ مرمر اور دیگر اقسام کے بیش قیمت پتھر فرشوں، دیواروں، محرابوں اور قبر کے تعویذ پر لگائے گئے تھے۔ تاریخ سیالکوٹ صمدی میں لکھا ہے ”اس طرز و شان کی عمارات سیالکوٹ میں بہت کم تھیں“ علامہ کے مقبرہ کی چار دیواری پختہ ہے مگر خستہ حالت میں ہے۔ قبر کا چوترا چھوٹی چھوٹی سیڑھیوں کے بعد آتا ہے۔ چوترا پر سفید پتھر کی چھوٹی چھوٹی تختیاں ہیں جن کی درزیں سنگ سیاہ کے خطوط سے نہایت خوشنما معلوم ہوتی ہیں۔ مولانا عبدالحکیم کے پہلو میں ان کے فرزند مولانا عبد اللہ کی قبر ہے۔ سکھوں کے عہد میں شاہجہانی عہد کی دیگر عمارات کی طرح یہ مقبرہ بھی سنگ مرمر کے لالچ میں تاراج کر دیا گیا۔

علامہ عبدالحکیم کی تعمیر کردہ عمارتیں علامہ عبدالحکیم نے شہر سیالکوٹ میں پیشمار عمارتیں تعمیر کرائیں۔ جن میں ایک عالیشان ذاتی حویلی کے علاوہ کچھ عمارتیں ایسی بھی تھیں جو رفاہ عام کے لئے وقف تھیں۔

مسجد و مدرسہ مولوی عبدالحکیم مسجد میں مولانا کا مشہور مدرسہ بھی تھا جس کی شہرت تمام ہندوستان میں پھیلی ہوئی تھی۔ اس مدرسہ سے صد ہا طالب علم دستارِ فضیلت لے کر اور فارغ التحصیل ہو کر نکلتے تھے۔

مسجد کا سالِ تعمیر ۱۰۵۲ھ ہے۔ چونکہ مسجد کے ساتھ ہی مدرسہ کا انتظام بھی کیا گیا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی سن میں آپ نے سیالکوٹ میں اپنا درس بھی جاری کیا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے لاہور اور آگرہ کی سرکاری ملازمت ۱۰۵۲ھ سے پہلے ہی ترک کر دی تھی۔ اس لئے کہ ۱۰۵۲ھ میں جب آپ نے درس جاری کیا تو پھر سیالکوٹ سے بہت کم باہر نکلے۔ یہ مسجد محلہ میانہ پورہ میں واقع ہے۔ اس محلہ میں مولانا عبدالحکیم کے رانسی مکانات بھی تھے جو تاراج ہو چکے ہیں۔

حمام و مسافر خانہ علامہ عبدالحکیم نے ایک تالاب بھی بنوایا تھا جس کے متصل ہی انہوں نے ایک حمام اور مسافر خانہ بھی تعمیر کرایا تھا۔ یہ شاندار عمارتیں جو شہر سیالکوٹ کی عظمت و شہرت کا باعث بنیں انگریزی عہد میں مسمار ہو گئیں۔ باغ تالاب سے مغرب کی جانب مولوی عبدالحکیم نے ایک وسیع اور دلکش باغ لگوایا تھا جس کے چاروں طرف ایک بلند فصیل بنائی گئی۔ باغ میں ہر قسم کے اشجار و درخت موجود تھے۔ یہاں چبوترے اور بارہ دریاں بھی تھیں جن میں سنگ مرمر، سنگ سیاہ، سنگ زرد سنگ ابری اپنی اپنی بہار دکھاتے تھے۔ افسوس اب نہ باغ ہے نہ فصیل نہ کوئی بارہ دری نہ عمارت۔

عید گاہ۔ آپ نے ایک عید گاہ بھی تعمیر کرائی تھی جس کے چاروں طرف بلند اور پونہ گج کی عمارت تھی۔ عید گاہ کا دروازہ اور اس کی پیشانی اس قسم کے نقش و نگار اور خوبصورت بیل بوٹوں سے آراستہ تھی، جن سے لاہور کی مسجد وزیر خاں، گلانی باغ اور چوبرجی کے دروازوں کی پیشانیاں منقش ہیں۔ عید گاہ کے چاروں دروازوں پر بلند مینار تھے، عید گاہ کا صحن اس قدر

وسیع تھا کہ اس میں ہزار آدمی باسانی نماز پڑھ سکتے تھے۔

تالاب۔ علامہ عبدالحکیم نے لاکھوں روپے کی لاگت سے یہ تالاب بنوایا تھا۔ اس میں دریائے چناب سے ایک نہر آتی تھی جس کے بیٹے ہوئے نشانات اب بھی کہیں کہیں پائے جاتے ہیں۔ سکھوں کے عہد میں تالاب کی محفہ عمارتیں برجیاں اور پل سمار کر دیئے گئے۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء کے بعد سرکار انگریزی نے اہل سیالکوٹ پر ساٹھ ہزار روپیہ جرمانہ کیا جو بعد میں معاف کر دیا گیا، لیکن یہ روپیہ لوگوں نے وصول نہ کیا بلکہ رضا و رغبت مولانا کے تالاب کی کھدائی اور مرمت پر خرچ کر دیا۔ تالاب کے درمیان ایک کنواں تھا اور وہاں تک ایک پختہ پل بنا ہوا تھا مگر مرمت کے وقت وہ پل نکال کر کنواں بند کر دیا گیا۔

علامہ اقبال اور علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی مولانا ندین فوق مرحوم نے سوانح علامہ عبدالحکیم کے صفحہ اول پر علامہ اقبال کا مندرجہ ذیل بیان شائع کیا ہے :- ”مولوی عبدالحکیم علیہ الرحمۃ سیالکوٹ کی سرزمین میں پیدا ہوئے جو شاہان مغلیہ کے زمانہ میں اسلامی علوم کی ایک مشہور درسگاہ تھی۔ ان کی عالمگیر شہرت آخر شاہجہاں تک پہنچی جس نے ان کی قدر افزائی میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہ کیا۔ دربارِ دہلی میں بادشاہ کے اشارہ سے بڑے بڑے معرکۃ الآرا مذہبی و فلسفیانہ مباحث ہو کر تے تھے جن میں سیالکوٹی فلسفی کی نکتہ آفرینیاں اور موثکافیاں وسط ایشیا اور ایران کے حکماء کو حیرت کیا کرتی تھیں۔

ان کی فلسفیانہ تصانیف میں ”سیلکوٹی علی التصورات“ ایک مشہور رسالہ ہے جو کچھ مدت ہوئی مصر میں شائع ہوا تھا۔ اس کے علاوہ ان کی اور بھی کتابیں ہیں جو اسلامی ممالک میں بہت مقبول اور ہر دلعزیز ہیں۔ توحید باری تعالیٰ پر بھی ان کا ایک رسالہ ہے جو شاہجہان کی فرمائش پر لکھا گیا تھا، مگر غالباً آج تک شائع نہیں ہوا۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ ان کے خیالات کا بیشتر حصہ اب تقویم پارہ ہے، لیکن اسلامی فلسفہ کا مورخ اس کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ سیالکوٹ میں ان کی مسجد اور تالاب اب تک ان کی یادگار ہیں، مگر افسوس کہ ان کا مزار جو تالاب کے قریب ہی واقع ہے نہایت کس پرسی کی حالت میں قوم کی بے حس اور مردہ دلی کا گلہ گزرا ہے“ (اقبال)

اسلامی دور کے قدیم کتب خانے

(بیت الحکمت سے دار الحکمت تک)

ڈاکٹر عبد الحلیم

ترجمہ۔ ابوالسنذیر

مؤرخین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اسلامی دور کے کتب خانے، عصر حاضر کے جامعات اور علمی اداروں کے کتب خانوں کی طرح تھے۔ طباعت سے پہلے، کتابیں قلمی اور گراں بہا ہوتی تھیں، اغیار کے سوا کوئی دوسرا ان کو جمع نہیں کر سکتا تھا۔ علم اور اسلامی ثقافت کی یہ غوش نصیبی تھی کہ علم کے شائقین میں سے اغیار کی اچھی تعداد کتب خانے برپا کرنے کی طرف مائل ہو گئی اور جمہور علم دوست حضرات کے لئے ان کتب خانوں سے استفادہ کی سہولتیں میسر کر دیں، اس لئے کئی مخصوص کتب خانوں کے نام تاریخ میں نظر آتے ہیں۔

خزانۃ الحکمت۔ اس کو علی بن یحییٰ منجم نے بغداد کے قریب اپنی جاگیر میں قائم کیا تھا۔ یا قوت کی روایت ہے کہ اس سے استفادہ کے لئے ہر شہر اور ملک سے لوگ آتے تھے اور یہاں آکر مختلف علوم و فنون حاصل کرتے تھے۔ کتابیں ان کے لئے کھلی رہتی تھیں، اور ان کی حفاظت بھی انہیں کے سپرد تھی۔ علی بن یحییٰ کی طرف سے جملہ علماء اور طلباء کی مالی کفالت ہوتی تھی۔

دارالعلم۔ اس کے ابوالقاسم جعفر بن محمد بن حمدان موصلی نے موصل میں قائم کیا تھا۔ اس میں کتابوں کی ایک بہت بڑی تعداد تھی جن کو طالب علموں کے لئے وقف کر دیا تھا۔ جب کوئی باہر سے مسافر محتاج آتا تھا تو اس کو بدنی اور روحانی دونوں غذائیں مل جاتی تھیں۔

بصرہ میں ابن سوار کا کتب خانہ تھا، اور "خالد بن یزید" کا اسلام میں بروایت "کرد علی"، پہلا کتب خانہ ہے۔ اس نے قدامت کی کتابوں کو گوشہ گنہامی سے نکلنے کا قصد کیا اور یونان کے فلاسفہ کی ایک جماعت کو جمع کر کے ان کو لغت عربیہ میں کتابوں کے نقل کرنے کا حکم دیا۔ ان مخصوص کتب خانوں میں یہ کتب خانے ہیں۔ مکتبہ "الناصر لدین اللہ"، مکتبہ "المعتمد باللہ"، مکتبہ "الفتح بن خاقان"، مکتبہ "حنین بن اسحاق"، مکتبہ "القسطی"، مکتبہ "ابن الخشاب"، مکتبہ "الاصفہانی"، مکتبہ "ابن العمید" وغیرہ۔

کتب خانہ اسکندریہ عام کتب خانوں میں سب سے زیادہ مشہور اسکندریہ کا وہ کتب خانہ ہے جو کہ اسکندریہ کی قدیم جامعہ کے ساتھ ملحق تھا اور جس کو "بطالمہ" نے تیسری صدی قبل مسیح بنایا تھا اور یہ قیصر کے دور میں چل گیا تھا، کہتے ہیں کہ اُس وقت اس کتب خانے میں پانچ لاکھ مجلد کتابیں تھیں۔ ایشیا کو چمک کے "برجامون" کتب خانے کی جو کتابیں تھیں ان کو بھی "انطونیو" یہاں اٹھا لائے تھے۔ تاریخی روایت ہے کہ "انطونیو" نے تقریباً دو لاکھ کتابیں قلوبطرحہ کو ہدیہ پیش کی تھیں تاکہ مکتبہ اسکندریہ کو آگ لگ جانے کی وجہ سے جو خسارہ لاحق ہوا تھا، اس کی وہ تلافی کرے۔

وہاں دو کتب خانے ایسے تھے جن پر اسلامی دور بجا طور پر فخر کر سکتا ہے، ان میں سے ایک بیت الحکمت نامی کتب خانہ بغداد میں تھا اور دار الحکمرہ قاہرہ میں۔

بیت الحکمت مکتبہ بیت الحکمت کی بنیاد ہارون الرشید نے رکھی تھی اور یہ "ہامون" کے دور میں بام عروج کو پہنچ گیا تھا۔ یہاں ایک مخصوص شعبہ اس لئے قائم ہوا تھا کہ یونانی، فارسی، ہندی، قبطی اور آرامی زبانوں سے علمی کتابیں عربی میں

ترجمہ کی جائیں۔ ہارون الرشید نے انقرہ، عموریہ اور روم کے ان ملکوں میں سے جہاں مسلمان لڑے تھے جہاں بھی کتابیں دیکھیں ان کو بیت الحکمتہ میں لے آئے اور ”یوحنا بن ماسویہ“ کو قدیم کتابوں کے ترجمہ کا کام سپرد کیا، جس طرح مامون نے ”سہل بن ہارون“ کو اس کتب خانہ کا نگران مقرر کیا تھا، اور وہاں وہ سب یونانی کتابیں تھیں جو کہ مامون کو جزیرہ قبرص کے مالک سے ہدیہ کے طور پر پہنچی تھیں اور دوسری وہ کتابیں تھیں جو قسطنطنیہ سے آئی تھیں۔ مامون نے ان کو روم کے بادشاہ سے طلب کیا تھا۔ موضوعات کے موافق کتابوں کی تصنیف ہوئی اور اس کے لئے ایسے ہوشیار مترجم چنے گئے جن کو ان موضوعات میں خصوصی جہارت تھی اور مزیدیہ کہ عربی اور یونانی دونوں زبانیں اچھے طور پر جانتے تھے۔ رشید کے دور کے مشہور مترجم یہ ہیں:- ابوسہل الغضل، یوحنا بن ماسویہ، ابن البطریق، حسنین بن اسحاق، عمر بن القرقان، ثابت بن قرۃ وغیرہ۔ کتب خانہ میں ناقل بھی کافی رہتے تھے جو کتابیں نقل کرتے تھے تاکہ ایک کتاب کے مختلف نسخے ہو جائیں اور وہ دن رات میں بدلتے رہتے تھے۔

مکتبہ بیت الحکمتہ مامون کے دور میں اپنے اوج کو پہنچ چکا تھا اور وہ بڑا علمی مرکز کا درجہ رکھتا تھا جس میں علم طب، فلسفہ اور حکمت کی کتابیں تھیں۔ مامون دنیا کا مثالی غلیفہ تھا جو علم کی نگرانی کرتا، علماء کی طرف مائل اور ان سے اپنے مجالس کو مزین رکھتا تھا۔ کہا گیا ہے کہ کبھی تو ترجمہ کے بدلے میں اس کے وزن کے موافق سونا دیتے تھے۔ مامون پہلا شخص ہے جس نے یہ اعلان کیا کہ بیت الحکمت کی ترقی صرف خلفاء اور اہل انجی سخا پر موقوف نہ ہوگی، اس لئے اس نے علماء کے لئے مستقل اوقاف مقرر کئے۔ بیت الحکمت عالم اسلام کا پہلا عالی شان عام کتب خانہ شمار کیا جاتا ہے جس پر عباسی حکومت نے دل گھول کر خرچ کیا تھا، وہاں ہر وقت علماء کا درس اور بحث کے لئے ایک بڑا مجمع رہتا تھا، اور طلبہ پڑھنے کے لئے کھینچ کر آتے تھے۔ افسوس ہے کہ مقتسم نے اس عظیم کتب خانہ کی طرف کوئی توجہ نہ کی مگر پھر بھی یہ چلتا رہا۔ یہاں تک کہ تاتاریوں نے بغداد پر حملہ کر کے اس کو بالکل اجاڑ دیا اور اس طرح کتب خانہ بھی تباہ ہو گیا۔

دارالحکمت: ”دارالحکمت“ کی بنیاد الحاکم بامر اللہ نے ۱۲۹۵ھ میں قاہرہ میں رکھی مورخ لکھتے ہیں کہ اس کتب خانے میں محلات کے کتب خانوں کی کتابیں اور ناکم کے کتبوں کی ایسی کتابیں لاکر رکھی گئیں جن جیسی کتابیں کسی ایک بادشاہ یا خلیفہ کے لئے نہیں دیکھی گئی تھیں۔ دارالحکمت میں جتنے بھی علماء، فقہاء اور اطباء رہتے تھے، ان سب کے مصارف اور نان و نفقہ الحاکم بامر اللہ نے جاری کر رکھا تھا اور لوگوں کو عام اجازت تھی کہ وہاں آکر پڑھیں، لکھیں، نقل کریں اور تعلیم و ترجمہ کا کام کریں۔ اسی طرح وہاں علمی اجتماعات اور مجالس کی بھی عام اجازت تھی۔ علماء علمی مسائل میں مناظرہ کے لئے حاضر ہوتے تھے اور حاکم خود بھی ان اجتماعات میں حاضر ہونے کا بڑا شوقین تھا، علماء کو خلعتیں عطا کرتا تھا اور اس نے بیت الحکمت پر ایک بڑا وقف جاری کیا تھا اور تاکید کرتے تھے کہ یہ ہمیشہ رہے، اس کو زمانہ کے گزرنے سے کوئی نقصان نہ پہنچے، مگر زمانہ کے مصائب سے یہ مکتبہ بھی محفوظ نہ رہ سکا اور ہجری چھٹی صدی میں اجڑ گیا۔

مورخ بلنتون اور عام عربی کتب خانے | مورخ ”بلنتون“ بکثرت مسلمانوں کی کتب خانوں کی عمارتوں کی کوششوں کے متعلق لکھتا رہتا ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ بنائیں پتھر کی ہوتی تھیں اور بڑے بڑے کمرے بنائے جاتے تھے لکڑی کے تختے دیوار سے لگے رہتے تھے تاکہ ان پر کتابیں رکھی جائیں۔ بعض خیمے اطلاع کے لئے مخصوص ہوتے تھے۔ اسی طرح کچھ جگہیں کتابت اور نقل کے لئے مخصوص تھیں اور کچھ علاقہ درس اور مناظرہ کی تھیں۔ دوسرے مؤرخین نے لکھا ہے کہ بعض کمرے موسیقی کے لئے مخصوص ہوتے تھے جہاں مطالعہ والے دل بہلانے اور آرام کے لئے آتے تھے۔ ان تمام کمروں میں عمدہ قسم کا فرنیچر ہوتا تھا، زمین پر فرش بچھایا جاتا تھا، کھڑکیوں پر عمدہ پردے لگے ہوتے تھے اور جاڑے میں سرد ہوا کو روکنے کے لئے موٹے پردے ہوتے تھے۔

مقرئہ بی اور دارالحکمت | مقرئہ بی بھی اسی طرح روایت کرتا ہے کہ قاہرہ کے دارالحکمت کے دروازے عوام کے لئے تب تک بند رہے جب تک فرش نہ بنایا گیا اور اس کو سنوارا گیا۔ جملہ دروازوں اور گزرگاہوں پر پردے لٹکا دیئے گئے اور اس پر

دیکھ بھال کرنے والے اور خدام مقرر کئے گئے۔ وہ کہتا ہے کہ عمارت نہایت بڑی تھی کیوں کہ جملہ علوم میں چالیس کتب خانے تھے، ایک ایک میں اٹھارہ ہزار کتابیں آسکتی تھیں اور تختیاں کھلی رہتی تھیں، کتابیں سب کے پاس ہوتی تھیں، پڑھنے والا اپنی مرضی کے موافق کتاب خود اٹھا لیتا تھا، اگر وہ نہیں پاتا تھا تو دوسروں سے مدد حاصل کرتا تھا۔

منظم قہار رس۔ ان کتب خانوں کی منظم فہرستیں ہوتی تھیں۔ ابن سینا، حسن بن سہل، بیہقی، ابن جوزی وغیرہ نے ان فہرستوں کی دقت اور خوبی کا ذکر کیا ہے، وہاں سے عاریت پر کتاب لینا مباح تھی جس کے لئے کچھ معمولی شرائط ہوتی تھیں اور کبھی مستغیر سے کچھ ضمانت بھی طلب کی جاتی تھی لیکن علماء و فضلاء اس ضمانت سے مستثنیٰ تھے۔

ان کتب خانوں کی حفاظت کا کام سہل بن ہارون علیہ ممتاز علماء کے سپرد تھا، سہل بیت الحکمت کے امین اور لائبریرین تھے اور "علی بن محمد شائبہ" دار الحکمت کے امین تھے۔

اگر یہ دونوں کتب خانے وطن عربی میں علم کی اشاعت کا فریضہ اب بھی ادا کرتے رہتے تو آج کیا حالت ہوتی۔ ان دونوں کتبوں نے مشرق اور مغرب عربی میں نہضت علمیہ کی روح کو بڑھکانے میں جادو جیسا کام کیا۔ یہ وہ دور تھا جس میں یورپ، جہالت اور تاریکی کے اندھیروں میں ڈوبا ہوا تھا۔ علمی، اسلامی ثقافت کا یہ روشن دور تھا جس کے آسمان کے افق پر ایسے علماء روشن ستاروں کی طرح چمکے جن پر ہر دور میں بجا طور پر فخر کیا جاسکتا ہے۔ انہوں نے یونان کے علوم کو نقل کیا اور ترویج کی، اس پر اپنی تحقیقیں بڑھائیں۔ علم طب، فلک، کیمیا، جبر، فلسفہ، نبات، حیوان، معادن اور دوسرے کئی علوم میں اپنی طرف سے نئی کتابیں لکھیں۔ علوم دینیہ اور لغت کی خدمت ان کے علاوہ تھی۔ یورپ کے علماء نے انہوں سے اتقل کیا بلکہ قرون وسطیٰ تک اس دور کی بعض کتابیں یورپ کے کئی یونیورسٹیوں میں اہل صنعت کے ہاں عمدہ کتابیں شمار ہوتی تھیں اور کچھ کتابیں تو سترھویں صدی تک ان یونیورسٹیوں میں پڑھائی جاتی تھیں۔

آج مغرب نے جس علمی نہضت کو لے کر غلبہ حاصل کیا ہے اگر بیت الحکمت کا بغداد میں اور دار الحکمت کا قاہرہ میں جلایا ہوا شمع تاتار، ترک اور مغربی استعمار کی وجہ سے مغل نہ ہوتا تو وطن عربی اس علمی نہضت اور ترقی کا قائد ہوتا!

حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلویؒ

مولانا نسیم احمد فریدی امرہوی

حکمت عملی اور آداب معاشرہ کی تعلیم | حضرت محدث دہلویؒ ارقام فرماتے ہیں کہ حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ اس فقیر کو اپنی مجلس مبارک

میں، حکمت عملی اور آداب معاشرت کی بھی بہت کچھ تعلیم دیتے رہتے تھے۔ اس سلسلہ کی چند باتیں جو میرے حافظے میں باقی رہ گئی ہیں یہ ہیں۔“

(۱) فرمایا۔ کہ اپنی مجلس میں کسی قوم کی (یا کسی علاقے کے لوگوں کی) ہرگز برائی نہ کرنا کہ

پورب والے ایسے ہوتے ہیں اور پنجاب والے ویسے ہوتے ہیں۔ افغانوں میں یہ عیب ہے اور مغلوں میں یہ خرابی ہے۔ ممکن ہے کہ تمہاری مجلس میں اُس قوم یا علاقے کا یا ان کا حمایت کنندہ کوئی موجود ہو۔ اس کو یہ بات ناگوار گزرے گی اور مجلس مکدر ہو جائے گی۔

(۲) فرمایا کرتے تھے کہ (خواہ مخواہ اور بلا ضرورت) ہرگز کوئی ایسی بات مجلس عام میں

زبان پر نہ لانا جو ”مخالف جمہور“ ہو، اگرچہ وہ فی نفسہ صحیح ہو، کیونکہ لوگ (ایک دم) اس بات کا انکار کر دیں گے اور مکدر پیدا ہو جائے گا۔

(۳) فرماتے تھے۔ کہ مجلس عام میں کسی خاص شخص کا نام لے کر اعتراض اور رد و تمبیج

نہ کیا جائے (عام بات بغیر نام کے ہو)۔

(۴) فرمایا کرتے تھے کہ انسان کا لباس اس کے امتیاز و کمال پر اطلاع دینے والا ہونا

چاہیئے۔ اگر وہ عالم ہے تو علماء کا سا لباس پہنے اور ان کی سی زندگی بسر کرے اور درویش ہے

تو لباس درویشی زیب تن کرے اور درویشوں کی طرح زندگی گزارے۔

(۵) فرماتے تھے کہ عیادت و بیمار پرسی کا مقصد اعظم یہ ہے کہ مریض کو تمہارے اس طرز عمل سے خوشی حاصل ہو۔ مقصد یہ نہیں ہے کہ فقط اس کے مزاج کی کیفیت معلوم ہو جائے۔ لہذا جب کوئی کسی مریض کی عیادت کا قصد کرے تو ایسا نہ ہونا چاہیے کہ مریض کو تو اطلاع نہ ہو اور وہ بالاسی بالاکسی سے کیفیت مزاج معلوم کر کے واپس ہو جائے۔ ایسا کرنے سے مقصد فوت ہوتا ہے۔ یہی حال تعزیت کا ہے اور یہی حیثیت سفارش کی ہے۔ ان دونوں میں بھی ایسا ہونا چاہیے کہ جس کو تسلی دینا ہے اس کو تعزیت نامہ یا آمد کے ذریعے اپنے جذبہ ہمدردی سے مطلع کرو۔ اور جس کی سفارش کی ہے اس کو بھی مطلع کر دیا جائے کہ تمہاری سفارش کر دی گئی ہے۔ فرماتے تھے کہ جن جن امور میں اقامت مصلحت و موافقت کو اور آپس میں انسانوں کے دل جوڑنے اور محبت پیدا ہونے کو مد نظر اور ملحوظ رکھا گیا ہے، ان سب معاملات میں ایسا ہی ہونا چاہیے کہ صاحب معاملہ کو اپنے کام سے مطلع کر دیا جائے۔

(۶) فرماتے تھے کہ اگر وہ لوگ جو (بظاہر) مرتبہ میں تم سے کم ہیں اور (محض محبت دینی کی بنا پر) تم کو سلام کرنے میں ابتدا کرتے ہیں، تم اس بات کو اللہ کی نعمتوں میں سے ایک نعمت سمجھنا اور اللہ کا شکر بجالانا۔ ایسے لوگوں سے خندہ پیشانی کے ساتھ پیش آنا۔ اور ان کے حال اور مزاج کو دریافت کرنا۔ بسا اوقات تمہارا ادنیٰ التفات جس کی تمہارے نزدیک کوئی حیثیت نہیں عوام کی نظر میں بڑی چیز بن جاتا ہے اور وہ اس التفات کو بڑی حیثیت دیتے ہیں۔ اگر وہ اپنی طرف تمہارا ادنیٰ التفات بھی نہ دیکھیں گے تو بہت رنجیدہ ہوں گے۔

صد ملک دل بہ نیم نگہ میتوان خرید،

خواب دریں معاملہ تقصیر نمی کنند

یعنی سینکڑوں ملک دل ایک ادنیٰ التفات کے عوض خریدے جاسکتے ہیں۔ اس معاملے میں خوابانہ زمانہ بہت کوتاہی کر رہے ہیں (کہ ادنیٰ التفات کی زحمت بھی گوارا نہیں کرتے اور اتنا بڑا نفع نظر انداز کر رہے ہیں)۔

(۷) فرماتے تھے۔ کہ یہ بات احمقانہ ہے کہ لباس و طعام وغیرہ میں کسی مخصوص چیز کی

عادت ڈال لی جائے (جب تک وہ مخصوص و متعین شے نہ ملے اُس وقت تک چین نہ آئے)۔

(۸) فرمایا — بعض دوست ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی محبت ذاتی ہوتی ہے کہ جب تدریج

تمہاری محبت اُن کے دل میں جاگزیں ہو جائے گی پھر کسی حال میں وہ نہت ان کے دل سے باہر نہ ہوگی، نہ مفاسی میں نہ خوشحالی میں — ایسے دوست کو غنیمت شمار کرنا اور اپنے فسرزد سے بھی بہتر سمجھنا — بعض دوست ایسے ہوتے ہیں کہ تمہاری کسی فضیلت کے ظہور کی وجہ سے یا کسی غرض سے محبت رکھتے ہیں ان کو اُن کے مقام پر رکھنا چاہیے۔ غرض کہ سب کو ایک درجے میں نہ رکھا جائے اور کسی شخص پر اس کے مرتبے سے زیادہ اعتماد نہ کیا جائے۔

(۹) فرماتے تھے کہ ”کارِ عاقلان و حکیمان“ یہ ہے کہ کسی چیز سے فقط لذت حاصل

کر لینا مقصود نہ ہو بلکہ اس لذت کے ضمن میں دفع ضرورت یا اقامت فضیلت ملحوظ ہو یا ادائے سنت کی نیت ہو۔

(۱۰) فرماتے تھے کہ بات کرنے میں، چلنے پھرنے میں اور اٹھنے بیٹھنے میں قوی لوگوں

کا انداز اختیار کرنا چاہیے۔ اگر چہ تم (قدرے) ضعیف ہی کیوں نہ ہو، اگر کوئی معیوب بات یا بُزدی یا بخل اتفاقاً تم سے صادر ہو جائے تو اس کے چھپانے میں حتی الامکان کوشش کرنا اور اس سے شرمندہ رہنا اور بہ تکلف اس کے مقابل کی اچھی صفت کا مظاہرہ کرنا۔ ایسا نہ ہو کہ نفس کو کوتاہی و تقصیر کی عادت و خو پڑ جائے۔

دو رباعیاں — حضرت شاہ صاحبؒ ارقام فرماتے ہیں کہ ایک دن حضرت والد ماجدؒ متصل نماز ظہر میری طرف متوجہ ہوئے اور فی البدیہہ یہ رباعی فرمائی۔

گر تو راہِ حق بخواہی ہے پس خاطر کس را مرخاں الحذر

در طریقت رکن اعظم رحمت است این چنین فرمود آں خیر البشرؒ

(اے بیٹے اگر تو راہِ حق اختیار کرنا چاہتا ہے تو کسی کے دل کو ہرگز مت سنا۔ رحمہ

طریقت میں رکن اعظم ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رحمہ کی بہت کچھ تعلیم و تلقین فرمائی ہے)۔

اس رباعی کے متعلق فرمایا کہ دوات و قلم لاؤ اور اس کو لکھ لو۔ اللہ تعالیٰ نے اس

مضمون کا میرے دل میں انکار فرمایا ہے تاکہ اس کی تم کو نصیحت کروں۔ پھر فرمایا کہ نصیحت آمیز رباعی اللہ کی بڑی نعمت ہے اس کا بھی شکر لازم ہے۔

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کے انقاس نفیسہ میں یہ رباعی بھی ہے۔

اے کہ نعمتہائے تواضع فزوں شکرِ نعمتہائے تواضع بروں

عجز از شکر تو باشد شکرِ ما گر بود فضل تو مارا رہنمویں

(اے وہ ذات کہ تیری نعمتیں جس طرح حد سے زیادہ ہیں۔ تیری نعمتوں کا شکر یہ بھی

حد امکان سے باہر ہے۔ لہذا تیرے شکر سے عاجز ہونے کا اقرار کر لینا ہی تیرا شکر ہے مگر یہ اقرار عجز بھی اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ تیرا فضل و کرم ہماری رہنمائی کرے اور ہمارے شامل حال ہو)۔

مسلمک فقہی۔ حضرت محدث دہلویؒ تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت ایشاؓ اکثر و بیشتر امور میں تو موافق مذہب حنفی عمل کرتے تھے البتہ بعض باتوں میں حسب حدیث یا حسب وجدان کسی دوسرے مسلک فقہ کو ترجیح دیتے تھے۔

نسبتہائے طرق۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ایشاؓ کی زبان سے بارہا خلوت میں یہ سنا ہے کہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے جو نسبت ہم نے پائی ہے وہ صاف تراور باریک تر ہے۔ اور حضرت خواجہ نقشبندؒ سے جو نسبت ہمیں ملی ہے وہ غالب تر اور موثر تر ہے۔ اور وہ نسبت جو کہ خواجہ معین الدین چشتیؒ سے ہم نے حاصل کی ہے وہ عشق سے نزدیک تر اور تاثیر اسما اور صفائی قلب سے قریب تر ہے۔

بے ہمہ و باہمہ۔ ایک مخلص نے حضرت ایشاؓ سے دریافت کیا کہ عام لوگوں کے درمیان کس طرح زندگی بسر کرنا چاہیے۔ فرمایا اس طرح رہو کہ جیسے تم بھی ان میں سے ایک ہو، اپنے کو ان سے بڑا اور ممتاز نہ سمجھو۔ پھر اس نے سوال کیا کہ اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کا کیا طریقہ ہے۔ اس کے جواب میں یہ آیت پڑھی رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ۝ (یہ سورہ نور کی ایک آیت ہے جس میں دیندار تاجروں کی حضرت حق جل مجدہ نے تعریف فرمائی ہے اور جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ

تجارتی کاروبار اور جائزہ اشغال میں مشغول رہ کر بھی انسان وصول الی اللہ کی دولت و نعمت حاصل کر سکتا ہے ترک دنیا کی چنداں ضرورت نہیں۔

ایک لطیفہ۔ حضرت ایشان ایک مرتبہ کئی رفقاء کے ہمراہ سفر کر رہے تھے۔ پہلی ایک تھی اور سب اس پہلی پر نوبت بہ نوبت سوار ہوتے تھے۔ ایک رفیق اثنارہا میں اپنی باری سے زیادہ سوار ہوا۔ حضرت ایشان نے (جو غالباً پیدل چل رہے تھے) ایک شخص سے فرمایا کہ پہلی کے سواروں سے دریافت کرو کہ راعداً لکوا هو اقرب للثقی ط (انصاف کرو۔ انصاف تقویٰ اور پرہیزگاری سے بہت قریب ہے) یہ آیت کس پارے میں ہے؟ شیخ بدرالحق پہلے ”مقصود کلام سمجھ گئے اور برجستہ و بے ساختہ عرض کیا کہ سیپارہ یعتذرون اسی آیت کے بعد شروع ہوتا ہے۔ (سیپارہ یعتذرون کا ذکر کرنے سے جواب میں ایک علمی لطافت پیدا ہوگئی اور عمدہ طریقہ پر عذر خواہی بھی ہوگئی)۔

حضرت شیخ اکبر کی تعظیم و تکریم | حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی حضرت شیخ محی الدین ابن عربی کی بہت تعظیم کرتے تھے اور فرمایا کرتے

تھے کہ ”میں اگر چاہوں تو فصوص الحکم کی ہر ہر منہ تقریر کروں اور اس کے تمام مسائل کو آیات و احادیث کے موافق ثابت کروں اور اس طرح بیان کروں کہ کسی کو کوئی شبہ نہ رہے۔“ البتہ وحدت وجود کی تصریحات سے پرہیز فرماتے تھے، کیونکہ اکثر اہل زمانہ اس مسئلہ کو پوری طرح نہ سمجھ سکیں گے اور درطہ الحاد و زندقہ میں پڑ جائیں گے۔

چند ملفوظات | شیخ محمد بدرالحق پہلے نے حضرت شاہ عبدالرحیم کے ملفوظات جمع کئے ہیں جو انفاس رحیمیہ کے آخر میں درج ہیں ان میں

سے چند یہاں پیش کرتا ہوں:-

فرمایا۔ سالک کو چاہیے کہ رات دن ذکر کا اہتمام رکھے۔ طالب حق کو چاہیے کہ نماز فجر سے لے کر اشراق تک مراقبہ میں بیٹھے اور مراقبہ کے بعد اس وقت تک کسی سے گفتگو نہ کرے جب تک نماز اشراق نہ پڑھ لے۔ اور جب آدھی رات ہو جائے نماز تہجد ادا کرے اور فجر تک مراقبہ میں رہے۔ جب نیند غلبہ کرے پانی اپنے منہ پر چھڑک لے

تاکہ نیند دور ہو جائے، اس مبارک وقت میں فتومات غیبی کا بہت کچھ ظہور ہوتا ہے اور بہت کچھ کشادگی محسوس ہوتی ہے۔ خصوصاً شب جمعہ کہ بہت ہی فضیلت رکھتی ہے۔ فرمایا۔ جب کسی درویش کی صحبت میں جائے اور اس سے متاثر ہو تو اس تاثر کو اپنے پیرو مرشد کا فیض سمجھے کہ یہ قابلیت ان کی نظر سے پیدا ہوئی ہے۔ فرمایا۔ اگر کسی طالب پر کسی درویش کامل نے ایک بار بھی توجہ کر دی ہے اور قید ہستی سے آزاد کر دیا ہے تو یہی ایک اس کو عمر بھر کے لئے کافی ہوگی بشرطیکہ مشغول بحق رہے۔ یہ (خوش قسمت) طالب اس وقت تک نہیں مرے گا جب تک اس کا کام پورا نہ ہو جائے گا۔

فرمایا۔ طالب حق اگر بیگانوں کی صحبت میں کبھی چلا جائے تو تھوڑی دیر سے زیادہ نہ بیٹھے۔

فرمایا۔ عاشق صادق کو اس بات کی کوشش کرنا چاہیے کہ قبر میں جانے تک اپنی عمر کو یاد مولیٰ میں صرف کرے۔ (اور اس کام میں لگا رہے) یہ بات دل میں نہ لائے کہ اس کام سے جلد فارغ ہو جاؤں، جلد بازی کرے گا تو یہ راستہ اس پر کچھ بھی نہ کھلے گا۔ بلکہ نظر کو حصول اور عدم حصول سے بھی ہٹائے۔ کمال حصول اسی کو جانے کہ حق تعالیٰ نے اپنی یاد کی توفیق عنایت فرمادی ہے۔ حصول کار اسی بات پر موقوف ہے۔ جب ہمت و توجہ درست ہوگی تو پھر کام بھی مقصود سے وابستہ ہو جائے گا۔ اگر کیفیت قبض (قلب میں) پیدا ہو تو نا امید نہ ہو بلکہ بدستور جدوجہد میں رہے اور شکر کرتا رہے، اگر سالہا سال بھی قبض کی کیفیت ہے تب بھی نا امید نہ ہو۔ کیا عجب ہے کہ اللہ تعالیٰ (اس استقامت کی برکت سے) ایک مرتبہ ہی ایسا بسط عنایت فرمادے کہ جو دولت و نعمت سالہا سال میں حاصل نہ ہوتی وہ ایک لمحے میں حاصل ہو جائے۔ غرض کہ اپنے کام کو اچھے طریقے سے انجام دے کر اس دنیا سے جائے۔

فرمایا۔ طالب کو چاہیے کہ ہر حال میں انتظارِ جمال محبوب حقیقی کرے اور کسی لمحہ اس فکر سے غافل نہ ہو یہاں تک کہ یک بیک اس کا باطن، مثل چراغ روشن ہو جائے اور ظلمت

ہستی باقی نہ رہے۔ ہر وقت اپنے آپ کو مبتدی سمجھے۔ اور اشغال میں اس طرح جدوجہد کرے گویا کہ اسی وقت مرشد نے ارشاد فرمائے ہیں۔ یاد حق میں اپنے جگہ کو کباب کر دے اور جس جگہ قیام ہو اپنی عمر کا خاتمہ اسی جگہ جانے اور اس جگہ سے کسی دوسری جگہ (مستقل طور پر) منتقل ہونے کا خیال منقطع کر دے۔ موت کو حاضر جانے تاکہ ”مرنے سے پہلے مر جاؤ“ والا خاص مقام حاصل ہو۔ پرانی قبروں کا دھیان کرے اور عبرت حاصل کرے کہ ایک دن میرا حال بھی ایسا ہی ہو جائے گا۔ میں بھی قبر میں پہنچ جاؤں گا۔ اور سمجھے کہ میری عمر (فرض کرو) پچاس سال باقی رہ گئی ہے تو وہ بھی ہوا کی طرح گزر جائے گی۔

اگر کوئی تجھ پر غصہ کرے تو اپنے حال پر غور کر، اگر اپنے اندر ترک دنیا اور ترک جاہ و عزت پاتا ہے تو کوئی مضائقہ نہیں، سمجھ لے کہ ایسی حالت میں کوئی چیز ضرر نہیں پہنچائے گی اور کسی کا غصہ تیرا کچھ نہ بگاڑ سکے گا۔ اور اگر اپنے اندر دنیا کی طرف میلان محسوس کرے تو جان لے کہ ہر چیز ضرر پہنچا سکتی ہے۔ بلکہ دنیا کی طرف میلان ہونا ہی ایک مستقل ضرر ہے۔ دل کا دنیا میں پھنسنا اور اہل دنیا سے محبت کرنا اس سے زیادہ کوئی ضرر نہیں۔

اگر مخلوق (خواہ مخواہ) اظہارِ نفرت کرے تو خوش ہونا چاہیے کہ مردودِ خلق، مقبولِ حق ہو جاتا ہے۔ اور یہ اچھی طرح ذہن نشین کر لے کہ اگر لوگ بنظرِ حقارت دیکھتے ہیں تو یہ حقارت کا معاملہ چند روز سے زیادہ کا نہیں ہے۔ اس جہان کی عزت کے لئے اُس جہان کا کام جس سے ہمیشہ واسطہ پڑتا ہے۔ برباد نہیں کرنا چاہیے۔

اس بات پر بھی یقین رکھ کہ ہدایت و ضلالت، از جانبِ خدا ہے۔ حق تعالیٰ کے سوا کسی کی خواہش و آرزو سے یہ دونوں امر نہیں ہوتے۔ آخر اس جہان سے گزرنا ہے اور اس جہان کو چھوڑنا ہے۔ جس چیز کو اضطراب و مجبوری کے ساتھ کل چھوڑے گا۔ بہتر یہی ہے کہ اس کو آج اپنے اختیار سے چھوڑ دے۔

تو اگر کسی کی طرف سے کوئی تکلیف اٹھائے تو اس کے حق میں دُعائے بد نہ کر بلکہ صرف اپنی جمعیت و عافیت کو اللہ سے طلب کر، اب آگے کو خواہ حق تعالیٰ اس موزی کو مبتلائے مصیبت کر دے یا توفیق نیک بخش دے بس اللہ تعالیٰ کے اوپر چھوڑ دے۔ جو لوگ دل کے

اندھے اور طریق اہل اللہ کے منکر ہیں ان کی صحبت میں نہ بیٹھنا۔ ان کی صحبت سے پرہیز کرنا۔ (طالب حق کو چاہیئے کہ کسی مسلمان کو اپنے سے کم درجہ نہ سمجھے شاید حق تعالیٰ اس کو آخر میں توفیق نیک دے دے بلکہ کافر شخص کو بھی (انجام پر نظر کرتے ہوئے) برائے سمجھے اس لئے کہ اس کا احتمال و امکان ہے کہ وہ دنیا سے مسلمان ہو کر انتقال کرے اور خاتمہ بخیر ہو جائے۔

بزرگانِ سلف کے کمالات صرف پیشِ عوام بیان کرنے میں مشغول نہ رہے بلکہ اپنے اندر بھی ایک حال پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ مطالعہ احوالِ بزرگان میں یہی منفعت ہے کہ خود بھی جدوجہد کرنے لگے تاکہ بزرگوں والی کیفیت اللہ تعالیٰ اس کو بھی عنایت فرما دے۔ فقط یہ نہ ہو کہ اپنی مفاخرت کے لئے ان بزرگوں کا افسانہ بیان کیا جائے۔ صرف افسانہ گوئی سے کام نہیں چلے گا۔

اگر کوئی نماز اتفاق سے قضا ہو گئی تو جب تک اس کو ادا نہ کر لے کسی کام میں مشغول نہ ہو۔ کیونکہ نماز ادا کیے بغیر کسی کام میں مشغول ہونا خواست کی بات ہے۔

دلِ سالک پر جو کچھ عالم ملکوت سے ظاہر ہو وہ کسی پر ظاہر نہ کرے۔ اپنے ابنائے جنس کے علاوہ کوئی شخص اپنے کو دوست ظاہر کرے تو اس پر کلیۃً مائل و مفتون نہ ہو جائے اس لئے کہ اہل دنیا متکار ہوتے ہیں۔ جب تک کسی کو صادق نہ پائے اور کفش بردار اہل اللہ نیز فرمانبردار اہل اللہ نہ دیکھ لے اس وقت تک کسی سے اپنا راز ظاہر نہ کرے۔

اصل کار یہ ہے کہ اپنا اختیار و درمیان سے اٹھا کر اپنے آپ کو اہل اللہ کے سپرد کر دے تاکہ مقصود حاصل ہو جائے ورنہ مقصود ہرگز حاصل نہ ہوگا۔ اپنے آپ کو بس ایک کاکر دے اور دو جگہ سے نیت استغاضہ نہ رکھے ورنہ کسی جگہ سے بھی فیض نہ پہنچے گا۔

ابراہیم نظام

عبد اللطیف ارشد

ابو اسحق ابراہیم بن سیار بن ہانی بصری معتزلہ کے امام تھے، اس کا شمار علم کلام کے بڑے علماء اور اچھے شاعروں میں ہوتا ہے۔ علوم فلسفہ میں تبحر حاصل کیا۔ علماء طبعیین اور البیین نے جو کتابیں لکھی ہیں ان پر مطلع ہوا، لیکن وہ متقدمین حکماء کا مقلد نہ تھا، بلکہ مخصوص آراء کا مالک اور ایک خاص مذہب کا صاحب تھا۔ معتزلین میں جو اس کے پیروکار ہیں ان کو اس کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے نظامیہ کہا جاتا ہے۔

نظام نہایت باکمال انسان، تیز ذہن، صاف طبیعت، مستقل فکر، وسعت اطلاع کے مالک تھے۔ باریک معانی تک پہنچ جاتے اور پھر ان کو عمدہ لفظ اور اچھے بیان کے سانچے میں ڈھال دیتے تھے۔

اعتزال میں علاف کے شاگرد بنے، بعد میں اس سے الگ ہوئے اور ایک مخصوص مذہب کی بنیاد ڈالی۔ کچھ زمانہ بغداد میں زندگی بسر کی اور عالم شباب میں چھتیس برس کی عمر میں وفات پائی۔ وہ جاحظ کے استاد تھے۔

نظام کی دو ظاہر خصوصیتیں تھیں: ادبی اور کلامی۔ ادبی لحاظ سے وہ رقیق اور

باریک معانی میں غوطہ لگانے اور ان کو عجیب و غریب قالب میں ڈھالنے میں معروف تھے۔
نظام اور خلیل بن احمد | روایت ہے کہ نظام صغر سنی میں خلیل بن احمد کے پاس آیا۔ خلیل کے ہاتھ میں کانچ کا پیالہ تھا، خلیل نے

نظام سے کہا کہ اس کی وصف بیان کر! نظام نے پوچھا کہ ”ایمدح ام بدم“ یعنی پیالے کی تعریف بیان کروں یا برائی بیان کروں؟ خلیل نے کہا تعریف کر! نظام نے کہا ”تربیک القذی، ولا تقبل الاذی، ولا تستمر ما ورائہا“ یہ پیالہ تجھے پانی میں تنکا دکھاتا ہے تجھے ایذا نہیں دیتا اور اپنے سے باہر کی چیز کو نہیں چھپاتا۔ خلیل نے کہا اب اس کی برائی بیان کر! نظام کہنے لگا: ”یسع الیہا الکسر، ولا تقبل الجبر“ یہ جلدی ٹوٹ جاتا ہے اور جوڑ کو قبول نہیں کرتا۔ خلیل نے پھر اسے اپنے گھر میں کھڑے ہوئے درخت کھجور کے لئے کہا کہ اس کی وصف بیان کر! نظام نے پھر وہی مدح اور ذم کا سوال کیا، خلیل نے مدح کے متعلق کہا۔ نظام نے کہا: اس کا پھل میٹھا ہے اس کی منہا طویل ہے اس کا اوپر کا حصہ عمدہ ہے۔ خلیل نے کہا اچھا اس کی برائی بیان کر! نظام نے کہا: اس پر چڑھنا دشوار ہے، اس کا پھل دور ہے، ایذا دینے والے (کانٹوں) سے لپٹا ہوا ہے۔ یہ سن کر خلیل نے کہا کہ اے بیٹے ہم تو تجھ سے پڑھنے کی طرف زیادہ محتاج ہیں۔

نظام کی نثر کا ایک عجیب نمونہ | نظام سے ایک لطیف نثر نقل کی جاتی ہے جس کے جملے چھوٹے ہیں۔ کہتے ہیں کہ ان کے سامنے

عبدالوہاب ثقفی کا ذکر چھڑا تو اس کی مدح میں کہنے لگا: ”وہ خوف کے بعد امن، بیماری کے بعد صحت، قحط کے بعد فراوانی، فقر کے بعد آسودگی، محبوب کی طاعت، غمگین کی کشائش اور وصال اور تروتازہ شباب (ان سب) سے زیادہ شیریں ہے۔“

نظام کا کلام | ایک مرتبہ گرج اور ہوا کی آواز سنی تو یہ دعا کرنے لگے۔ اللھم ان کان عذابا فاصرفه، وان کان صلاحا فزدفیدہ، وھب

لنا الصبر عند البلاء، والشکر عند الرخاء۔ اللھم ان کانت منحة فمن علینا بالصمة، وان کان عقابا فمن علینا بالمغفرة۔ خداوند! اگر یہ عذاب ہے تو اس کو

پھر دے اور اگر مفید ہے تو اس کو بڑھا اور ہم کو مصیبت کے وقت صبر اور فراخی کے وقت شکر عطا کر! خداوند! اگر یہ عطا ہے تو ہم پر عصمت کے ساتھ احسان کر! اور اگر عذاب ہے تو مغفرت کے ساتھ ہم پر احسان کر!

سنا اور جو د کے متعلق نظام کی رائے

نظام مال و دولت خرچ کرنے میں بڑا ہی جواد تھا۔ بادشاہ کی طرف سے اس کو بہت سی دولت پہنچتی رہتی تھی، اور یہ اس میں سے اپنے لئے صرف کفایت کے طور پر کچھ مال رکھتا تھا باقی سب نیکی میں خرچ کر دیتا تھا۔ اور اس سلسلے میں جب اسے لوگوں کی طرف سے عتاب کیا جاتا تھا تو وہ یہ کہتے تھے ”میرے اوپر مال کا یہ حق ہے کہ میں اس کو اس کے معدن سے طلب کروں اور پھر زائد کو اس کے اہل پر خرچ کروں اور میرا مال پر یہ حق ہے کہ مجھ کو برائی سے بچائے اور میری عزت اس کے خرچ کرنے سے محفوظ ہو جائے۔ یہ تب ہو سکتا ہے جب میں اس کے خرچ کرنے میں غفلت نہ کروں۔ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ مالدار آدمی کو راحت کم اور تکلیف زیادہ پہنچتی ہے۔ اس کا حظ معمولی اور نقصان زیادہ ہوتا ہے، پھر وہ اس حالت میں رہتا ہے کہ بادشاہ اس کو نظر میں رکھے، اہل حقوق اس کو برا بھلا کہتے رہیں اور اقربا رغبت کرتے رہیں اور اولاد اس کے فراق کی تاڑ میں ہو“ اسی طرح یہ طویل عبارت چلی جاتی ہے۔

ایک تعزیت کی مجلس میں علاف کے ساتھ

حکایت ہے کہ صالح بن عبدالقدوس کا بیٹا مر گیا۔ ابو الہذیل علاف اور نظام اس کے پاس تعزیت کے لئے گئے۔ لڑکا چھوٹی عمر کا تھا، صالح کو اس کی جدائی پر بڑا غم تھا۔ ابو الہذیل نے اسے کہا ”مجھے تیری بے صبری کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی“ صالح نے کہا کہ میں اس لئے رو رہا ہوں کہ لڑکے نے ”کتاب الشکوہ“ کو نہیں پڑھا تھا۔ ابو الہذیل نے پوچھا کہ کتاب الشکوہ کیا ہے؟ صالح نے کہا کہ وہ ایک کتاب ہے جس کو میں نے لکھا ہے، اگر کوئی اس کو پڑھے گا تو ماضی کی چیزوں میں شک کرے گا یہاں تک کہ وہ یہ وہم کرے گا کہ وہ چیز نہ تھی، اور اگر غیر موجود میں شک کرے گا تو اس کو موجود گمان کرے گا۔ یہ سن کر نظام نے کہا فشک انت فی موت ابنک واعمل علی انہ لم یمت

وان مات، وشك ايضا في انه قد قرأ هذا الكتاب وان لم يكن قراءه - یعنی تجھ کو اپنے بیٹے کی موت میں شک کرنا چاہیے اور یہ فرض کر کہ وہ نہیں مرا، اگرچہ فی الواقع مر چکا ہے اور یہ بھی خیال کر کہ اس نے کتاب الشوک پڑھی تھی، اگرچہ فی الواقع نہیں پڑھی تھی۔ صالح یہ سن کر حیران سا رہ گیا۔

نظام سے یہ کلام بھی منقول ہے کہ وہ اپنے بعض شاگردوں سے فرما رہے تھے
 ”اذا كان في جيرانك جنازة وليس في بيتك دقيق، فلا تحضر الجنازة، فان
 المصيبة عندك اكثر منها عند القوم وبيتك اولى بالماتم“ یعنی اگر تیرے پڑوس
 میں جنازہ ہے اور تیرے گھر میں اٹا نہیں ہے تو جنازہ میں مت حاضر ہو، کیوں کہ قوم کے
 ہاں تیری مصیبت اس سے بڑھ کر ہے، اور تیرا گھر ماتم کرنے کے لئے زیادہ سزاوار ہے۔
 ابراہیم کی ”نظام“ لقب سے مشہور ہونے
 نظام لقب سے کیوں مشہور ہوا؟ کے متعلق اس کے اتباع تو یہ وجہ بیان

کرتے ہیں کہ وہ کلام کو عمدہ نظم کرنے کی وجہ سے نظام کہلائے گئے اور نظام کے دشمن یہ
 کہتے ہیں کہ وہ بصرہ کے بازار میں مہرے اور کوڑیاں پروتا تھا، اس لئے اس کو نظام کہا گیا۔
 اس میں شک نہیں کہ وہ دقیق معانی کو عمدہ الفاظ میں ڈھالنے والے اور مخصوص طرز کے
 شاعر تھے، اس کے اقوال اور اشعار کو دیکھ کر راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لقب
 نظام کی اصلی وجہ تسمیہ نظم کلام کی وجہ سے ہوئی ہے، چاہے وہ نثر ہو یا شعر، اور اگر وہ
 بصرہ کے بازار میں کوڑیوں کو پرونے کا کام بھی کرتا ہو تو یہ کوئی اس کے لئے عیب
 کی چیز نہیں ہے۔

نظام کے کچھ اشعار

یا تارکی جسدا بغیر فؤاد اسرفت فی الہجران والابعاد

ان کان یمنعک الزیارة اعین فادخل الیّ بعلۃ العواد

ان العیون علی القلوب اذا جنت کانت بلیتها علی الاجساد

(ترجمہ) اے مجھے جہم بغیر دل کے چھوڑنے والے، تم جدائی اور دور رہنے میں مدد سے

بڑھ گئے۔ اگر جاسوس تھے ملاقات سے روکتے ہیں، تو طبع پر سی کے بہانے ہی میرے پاس آجا۔ تحقیق جب آنکھیں دلوں پر جنایت کرتی ہیں تو اس کی آفت اجسام پر آتی ہے۔ ایک دوسرا شعر ہے:-

هو البدر الان فيه رقائقا من الحسن ليست في هلال ولا بدر
وينظر في الوجه القبيح بحسنه فيكسوه حسنا باقيا آخر الدهر
ترجمہ:- وہ چودہ تاریخ کا چاند ہے مگر اس میں حسن کی دھاریاں ہیں جو کہ ہلال اور بدر میں نہیں ہیں اپنے حسن سے قبیح چہرے کو دیکھتا ہے تو وہ ہمیشہ کے لئے حسین رہتا ہے۔

اسی طرح وہ اپنے شعر اور نثر میں فلسفہ پیش کرتا ہے، اس لئے اس کے معانی لطیف اور الفاظ جید ہوتے ہیں۔ نظام کو ابو نواس شاعر پسند آتا تھا، کیونکہ اس کے شعر میں بھی معنوی لطف پایا جاتا ہے اور کبھی کبھی فلسفہ بھی ہوتا ہے۔ جاحظ کہتا ہے کہ میں نے نظام سے اس حالت میں کہتے ہوئے سنا جب اس کے پاس ابو نواس کا شعر پڑھا گیا ”اس جوان کے پاس کلام جمع ہوا پس اس نے احسن کلام کو اختیار کیا“ اس سے وہ ابو نواس کا ارادہ کرتے تھے۔

نظام ادیب، دقیق طبع، باریک معانی والے تھے، اچھی گفتار اس کو پسند

نظام وسیع ثقافت کے صاحب تھے

آتی تھی۔ شعر اور نثر دونوں عمدہ کہتے تھے، وسیع ثقافت کے مالک تھے، ادبی ثقافت کے لحاظ سے بہت سے اشعار اور اخبار یاد رکھتے تھے۔ اس کی دینی ثقافت کا یہ عالم تھا کہ مرتضیٰ نے روایت کی کہ ”نظام قرآن، توریت، انجیل اور ان کے تفاسیر پڑھتے تھے۔ احکام اور فتاویٰ میں اس کو وسیع فقہی معرفت تھی۔ ثقافت فلسفہ میں اس نے ارسطو کی کچھ کتابیں پڑھی تھیں اور ان پر رد بھی لکھا تھا۔ جعفر بن یحییٰ برکی نے ارسطو کا ذکر کیا تو نظام نے کہا کہ میں نے اس کی کتاب پر رد لکھا ہے۔ جعفر نے کہا یہ کیسے ہو گا حالانکہ تو اس کو اچھی طرح پڑھ بھی نہیں سکتا۔ نظام اسی وقت اس کتاب کی کچھ چیزیں بیان کرتے گئے اور

ان کو توڑتے بھی گئے۔ اس سے جعفر متعجب ہوا۔

نظام کی عقلیت اور خلق | جاحظ نے نظام کی عقلیت کی اچھی تصویر کھینچی ہے۔ وہ دوسرے لوگوں سے اس کو زیادہ جانتا تھا اور اکثر

اختلاط رکھتا تھا۔ کتاب الجوان میں نظام کی صداقت کی اس طرح وصف بیان کرتا ہے۔
 «كان ابراهيم مامون اللسان قليل الزلل والزيغ في باب الصمدق» ابراہیم (نظام)
 محفوظ زبان والے تھے، سچ بولنے میں لغزش اور کج روی نہیں کرتے تھے۔ اس کے بعد
 اس کا ایک عقلی دقیق عیب پیش کیا ہے کہ وہ عمدہ قیاس والے اور اچھے استنباط والے
 تھے۔ لیکن مقیس علیہ میں زیادہ نہیں سوچتے تھے، وہ ایک ظن باندہ کہ پھر اس پر قیاس
 کرتے تھے، اسی طرح جاحظ اس کا یہ عیب نکالتا ہے کہ وہ مسائل میں تلاش و تحقیق سے
 پہلے جزم کر لیتے تھے اور اس کی صداقت کی وصف کرنے کے ساتھ اس کے حق میں یہ
 بھی لکھتا ہے «كان اضيق الناس صدرا يحمل سر، وكان شرما يكون اذا يؤكدا
 عليه صاحب السر» یعنی نظام رازداری کے لحاظ سے تنگ ظرف تھا (راز کو فاش کر
 دیتا تھا) اور اس وقت خاص طور پر افشا کرتا تھا جب راز کرنے والا اس کو چھپانے کی
 تاکید کرتا تھا۔

شک اور تجربہ نظام کی نظر میں | نظام کی عقلیت قوی تھی، جس کے وہ دو بنیادی
 رکن تھے جن کے باعث یورپ میں موجودہ ترقی

ہوئی اور وہ دو رکن ہیں۔ شک اور تجربہ۔ نظام شک کو بحث کی بنیاد قرار دیتا ہے اور
 کہتا ہے «الشك اقرب اليك من الجاحد ولم يكن يققن قط حتى صار فيه شك
 ولم ينتقل احد من اعتقاد الى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك»

ترجمہ:- شک کرنے والا تیری طرف انکار کرنے والے سے زیادہ قریب ہے، اور تب
 تک یقین حاصل نہیں ہوتا جب تک اس میں شک نہ ہو، اور کوئی شخص ایک اعتقاد سے
 دوسرے کے اعتقاد کی طرف نہیں جاسکتا جب تک ان دونوں کے درمیان شک حائل
 نہ ہو۔

باقی تجربہ کی تو اس نے اس طرح خدمت کی جس طرح آج طبیعی یا کیمیائی اس سے کام لیتا ہے۔ اس کے تجربہ کی ایک عجیب بات یہ ذکر کی جاتی ہے کہ عباسی اہل بیت سے محمد بن علی بن سلیمان سے نظام مل گیا اور جانوروں پر شراب کا کیا اثر ہوتا ہے؟ اس تجربے میں اس کے ساتھ شریک ہو گیا۔ انہوں نے بڑے بڑے جانوروں مثلاً اونٹ، سانڈ، گائے، گھوڑے، ہرن اور بکریوں پر بھی یہ تجربہ کیا اور ان کو چھوڑ کر گدھ، کتے، نیولے اور سانپوں پر یہ تجربہ کیا، اس میں جو مالی مصارف ہوتے تھے وہ امیر کی طرف سے ہوا کرتے تھے۔ انہوں نے شیر پر بھی یہ تجربہ کیا۔

نظام نے زشتہ مرغ کو آگ اور گرم پتھر کھلانے کا بھی تجربہ کیا۔ اس کے علاوہ وہ عوام کے ادواء کا بڑا مخالف تھا اور ان پر دلائل سے رد کرتا

بد فالی، خواب، جن وغیرہ کے متعلق نظام کی رائے۔

تھا۔ بد فالی اور خوابوں پر اعتقاد نہیں رکھتا تھا۔ عرب کے اشعار میں جو جن اور غول کا ذکر آیا ہے اس کا نفیس تجربہ کرتا تھا۔ اس کی تفصیل کے لئے کتاب الحیوان کی طرف رجوع کیا جائے۔

نظام جب کتابوں کے متعلق بات کرتے تھے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ درس کے ایک عجیب منہج اور نصاب پیش کر رہے ہوں۔ اگر کوئی تدریس کے بغیر بے سود

طالب علم کورات کے لکڑ ہارے کی طرح نہیں ہونا چاہیے

معلومات ذہن میں جمع کرتا تھا تو اس پر تنقید کرتے تھے، ان کی رائے میں طالب علم کیلئے ضروری ہے کہ وہ طالب لیل (رات کا لکڑ ہارا) نہ بنے بلکہ اسے مفید معلومات حاصل کرنی چاہیے اور وہ یہ بھی کہتے تھے کہ کتابیں مردوں کو زندہ نہیں کرتیں اور نہ وہ احمق کو عقلمند بناتی ہیں، اور نہ بلیڈ کو ذکی بناتی ہیں، لیکن جب طبیعت میں معمولی بھی صلاحیت ہوتی ہے تو کتابیں اس کو ابھارتی اور تیز کرتی ہیں۔ اگر کوئی ہر چیز کے جاننے کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کے اقارب کو چاہئے کہ اس کا علاج کرے۔ اگر کوئی ذکی اور حافظہ رکھتا ہو تو اس کو دو یا تین چیزوں کا قصد کرنا چاہئے اور اپنے حواس کو ہمہ دانی سے دور رکھیں اور بعض علوم کے اندر تخصیص حاصل کرے اور لوگوں کی ضروریات سے غافل بھی نہ رہے۔

نظام کی رائے میں عالم کیلئے دو علم ضروری ہیں، ایک عام یعنی ہر چیز کی کچھ معلومات اور دوسرا خاص یعنی بعض چیزوں میں خصوصی تجربہ اور مہارت حاصل کرے اور اس میں غور کرے۔

نظام اور علم کلام | مملکت عباسی کے دورِ اول میں عقائد میں بڑی بخشش ہوئیں اور اس مسئلے کی اتنی صورتیں پیدا ہوئیں جو کہ

پیغمبر علیہ السلام یا صحابہ اولین کے دور میں نہ تھیں۔ اس دور میں ان بحث سے ایک نئے علم کی بنیاد پڑی جو دوسرے علوم کے ساتھ چلتا رہا اور یہ بنے علم کلام۔

مسلمانوں نے اس علم میں بڑا خوض اور اہتمام کیا، کیوں کہ اس کا تعلق جدل، محدود، فلسفیوں اور زندگیوں سے تھا۔ معتزلہ ان سب فرقوں میں اہم تھا جس نے علم کلام میں بحث، مباحثہ کر کے مسائل کو پیدا کیا اور شرح کا بسط کیا اور اصول بنائے۔

معتزلوں کے پانچ متفقہ اصول | معتزلین کیلئے کچھ مبادی اور اصول ہیں جن کے ماننے پر سب کا اتفاق

رہا ہے۔ اور ان کے بعض قائلین کے کچھ مخصوص اصول بھی ہیں۔

عام اصول جن کے بیان پر قریباً سب مؤرخین متفق ہیں وہ پانچ ہیں :

(۱) توحید (۲) عدل کا قائل ہونا (۳) وعدہ وعید کا قائل ہونا (۴) ایمان اور کفر کے درمیان ایک درمیانی مرتبہ (فسق) کو ماننا (۵) نیکی کا حکم اور برائی سے روکنا۔

تیسری صدی ہجری میں معتزلین کا ایک قائد "خیاط" نامی کہتا ہے کہ ان میں سے کوئی اعتزال کے نام کا مستحق نہیں ہو سکتا جب تک ان مذکورہ پانچ اصولوں کا قائل نہ ہو، جب کسی میں یہ سب باتیں پائی جائیں گی تو وہ معتزلی ہے۔

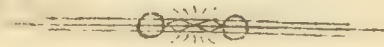
علم کلام، علمِ جدل اور مناظرہ کی بنیاد رکھتے ہیں ان کا بڑا ہاتھ تھا۔ اور وہ ایک ایسے پہلے دروازے اور منفذ کی حیثیت رکھتے ہیں جس سے مسلمان فلاسفہ یونانی فلسفہ کی طرف داخل ہوئے کیونکہ معتزلہ نے سب سے پہلے یونانی فلسفہ سے مدد حاصل کی نظام، ابوالہذیل اور جاحظ وغیرہ کے بہت سے اقوال ایسے ہیں جن میں کچھ تو براہِ راست

فلاسفہ یونان کے اقوال سے منقول ہیں اور بعض ایسے ہیں کہ جن میں ان کی طرف سے کچھ اعتدال پیدا ہوا ہے۔

نظام کا دہریوں پر رد۔ | نظام نے اسلام کی طرف سے دفاع کا بڑا اہتمام کیا اور محدود کی تردید کرتا تھا اپنی عمر کا ایک

حصہ محدود اور دہریوں کی تردید کیلئے مخصوص کیا تھا۔ نظام کے زمانے میں یہ ایک فرقہ جو کہ عراق وغیرہ میں پھیلا ہوا تھا ان کا کسی بھی دین پر ایمان نہیں تھا۔ اور نہ اللہ کا اقرار کرتے تھے۔ یہ فرقہ صرف محسوس پر ایمان رکھتا تھا، اس عالم مادی کے علاوہ کسی دوسرے عالم کو نہیں مانتے تھے۔ ان کی نظر میں قیامت، ثواب اور عقاب کوئی چیز نہ تھی ان کو دہر کی طرف نسبت کرتے ہوئے دہریہ کہا جاتا ہے اور یہ نام قرآن مجید کی اس آیت سے ماخوذ تھا۔ 'وَقَالُوا آءِذَا نَحْنُ الْآلُ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْبِلُنَا إِلَّا الدَّهْرُ'۔

یہ فرقہ عالم کے قدم اور ابدیت کا قائل تھا اور ان کی نظر میں جہان کے اندر جو چیز بھی پیدا ہوتی ہے وہ طبعی قوانین کے ماتحت ہوتی ہے۔ آج کے دور میں جن کو مادی یا طبعی کہا جاتا ہے قدیم دہری ان کے زیادہ مشابہ اور قریب تھے۔ یونانی فلاسفہ سے لے کر قدین وسطیٰ کے فلسفیوں تک اس فرقے کی مسلسل تردید کی جاتی ہے۔ اور معتزلہ بھی اسی طرح دہریوں پر رد لکھتے تھے۔ معتزلہ کا سرگروہ نظام تھا اور نئے دور میں اس کی ابتدا جمال الدین افغانی سے ہوئی جس نے دہریوں کی تردید میں ایک رسالہ لکھا۔



سندھی علماء کی قلمی کتابیں

کتب خانہ آصفیہ سینٹرل لائبریری حیدر آباد دکن

مخاوت مرزا

محمد ہاشم سندھی التتوی - (۱۱۱۴ھ) مدفن مکی، (سندھ) تلمیذ مخدوم ضیاء الدین، عالم متبحر۔ ترویج و تبلیغ کی خاطر نادر شاہ اور احمد شاہ کو خطوط لکھے تھے آپ کی تصانیف کی تعداد ۱۵۰ ہے۔ (ملاحظہ ہو تکرر مقالات اشعار ص ۵۲، حاشیہ مطبوعہ)

۱۲۴ تا ۱۳۸ (۱۵۱ صفحات) عربی،
فن..... قلمی حسن تصنیف ۱۳۶ھ

۱۔ رفع الخطار: محمد ہاشم سندھی التتوی

تالیف: سنۃ الف و مائۃ و ست واربعین من الهجرة النبویۃ۔
"آثار الردار علی العمامة فی الصلوۃ سنۃ وان القاء علی الکفین فیہا مکروۃ یعنی بوقت نماز عمامہ پر چادر اوڑھنا جائز ہے اور کفن ہوں پر مکروہ ہے۔
ماخذ: احادیث و اقوال فقہار کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ مثلاً صحیح مسلم حدیث النووی بن سہمان رض، جو ا مع سید طی وغیرہ۔

مصنفہ محمد ہاشم بن عبد الغفور السندھی
التتوی (قلمی)

۲۔ عقائد السنیہ و فضائل الصحابہ رض

۳۔ رسالہ کشف الغطا (عربی)

تقطیع متوسط، صفحات ۱۵۲ تا ۲۱۸
تالیف ۱۲۲ھ

موضوع : کیا اسلام میں نوحہ و بکا (اتم) جائز ہے ؟ ماتم کی رسم کب شروع ہوئی۔ اس کی پوری تاریخ ہی مع ادوار لکھ دی ہے۔

تالیف : سنۃ الف و مائتہ و اثنین و اربعین من الهجرة (۱۲۲ھ) سمیعہ
کشف الغطا عما یحل و یحرم من النوح و البکا۔

اسی کتاب کے صفحہ ۲۰۵ پر ایک عنوان " تنبیہ حسن " فی ذکر مسدأ آغاز
الرافضة يوم عاشوراء ماتاً و مناحاً مما ینبی ان یسلم انه قد ذکر العلامة الیافعی فی
تاریخ المسلمی برآة الخبان ان فی سنۃ ثننتین و خمیین و ثلث مائۃ (۳۵۲ھ) فی یوم
عاشوراء الزم معز الدولة اهل بغداد النوح و الماتم۔ و امر بفتح الابواب و علق فیہا
المسوح و عمل الطباخین من عمل الاطعمۃ۔

(غرض : نوحہ و ماتم گناہ کبیرہ ہے۔)

ماخذ : ابن تیمیہ، منہاج السنۃ، مشارق شرح مشکوٰۃ۔ زواجر ابن
حجر مکی۔ ابن ماجہ، اقوال امام احمد ح۔

۴۔ مخطوطہ | تقدیر کا بین ازواج مطہرات : محمد ہاشم بن عبد الغفور بن عبد الرحمن ہندی لکھی
(ازواج مطہرات کے مہر کی مقدار کیا تھی ؟)

۱۱ صفحات، فارسی، تصنیف ۱۲۱۰ھ۔

آغاز : الحمد للہ وحدہ و الصلوٰۃ والسلام علی من لا نبی بعدہ۔ اما بعد می گوید
بندۂ ضعیف محتاج محمد ہاشم بن عبد الغفور بن عبد الرحمن ہندی تنوی کہ این رسالہ
ایست در بیان کاتبین ہائے ازواج مطہرات حضرت پیغمبر خدا ﷺ۔

شروع نموده شد دروے بتاریخ ششم از شہر رجب الحرام از سنۃ الف و مائتہ و
احدای و سبعین از ہجرت۔ و نام نہادہ شد از :

(کتاب کا صحیح نام :- " تحفة المسالین فی تقدیر مہر و امہات المؤمنین " رضی اللہ عنہم)

گیارہ ازواج مع اسمائے ازواج شریفہ - ہر فرقہ " فائدہ " سے شروع ہوتا ہے
بمطابق سوال و جواب -

خاتم : در بیان تقدیر کابین بی بی فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا -
ماخذ : خزائن الروایات ، سیرت شامیہ ، ریاض علام زرقانی وغیرہ
اکثر اہل بلاد سنۃ عادت گرفتہ اند کہ عقد نکاح ہائے خود بمقابلہ کابین چہار صد
مثقال قفص می بندند تا موافق شدن کابین بی بی زہرا - بلا خلاف وہ کابین بی بی
خدیجہ کبری - بموجب یک روایت - وہو سبحانہ

مصنفہ محمد ہاشم تنویری (قلمی)
حدیث عربی - ۹۶۹ - (آصفیہ)

۵ - الاحادیث الاربعین علی طریق حروف التبی

مصنفہ محمد عابد بن احمد علی السندی - حدیث عربی ، (قلمی)
۹۳۴ (کتبخانہ آصفیہ) خط نسخ ط ۵۲۱ و بخط معمولی تا

۶ - حصر الشارح

صفحہ ۱۴ ، سطر ۱۳ -

موضوع : اسانید حدیث -

تمہید : فیقول انقر عباد اللہ - محمد عابد بن احمد علی السندی تاب اللہ علیہ
بعض طلبۃ الحدیث سألونی ان اخص لهم شیئاً من اسانید ، فی الکتب المعترۃ و
كنت لم اجد عن مسائلهم مہرباً - فاستخرت اللہ فی حصر بعض ما عمل بہ منہ واستعنت
بہ ہو خیر مستعان وعلیہ السکام - ولما کان کتاب اللہ تعالیٰ مقدماً لم یعنی الا ان
اذکر الاسانید فی بعض القرآت ، ثم رتب الباقی علی حروف الہجیم لیہل مراجعتہ
للمباحث ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم -

من کتابت ونام کاتب : ہذا الکتاب فی شہر صفر المنظر فی البلد
اورنگ آباد (دکن) فی عہد النواب ناصر الدولۃ خلد اللہ ملکہ علی ید احقر العباد حسن
بن السید جمال الدین وکتبۃ الولدین اطال اللہ عمرہما ، السید ظہور الدین احمد و
السید فخر الدین احمد - بقاہما اللہ تعالیٰ آمین یا رب العالمین - ۱۳۶۱ھ یوم الاثنين آخر

صرفی نظامت الثواب قاسم یار جنگ بہادر۔

بعض اقوال : قال شیخنا قرأت بہا جمیع القرآن العظیم من فاتحہ الی خاتمہ علی شیخنا الامام الہمام مقتدی الانام شیخ محمد ہاشم بن عبد الغفور بن عبد الرحمن السندی التتوی قال شیخنا قرأت بہا علی والدنا وشیخنا اکافظ الامام المحقق ولی اللہ العارف لشیخ محمد ادین محمد یعقوب بن محمود الانصاری السندی۔

۷۔ وسیلۃ الوصول الی جناب الرسول | محمد محسن بن قاضی محمد اکرم سندی تصنیف ۱۱۷۷ھ صفحات ۵۱۶۔ (۳۸۷ تا ۳۸۸)

معرفی) ناقص الاول، غالباً ایک ورق غائب ہے، بڑی جامع کتاب ہے۔

موضوع : مسئلہ شفاعت نبوی ﷺ

تہمید : نام مصنف، عاصی کثیر المعاصی راجی الی شفاعت نبی - محمد محسن بن قاضی محمد اکرم ربہ محسن توفیقہ۔ مرشدی محمد الہاشم سلمہ اللہ تعالیٰ۔

از تدوین این نسخہ و تالیف این صحیفہ اعداد و وسیلہ شفاعت سید المرسلین است، نہ توقع تحسین از ناظرین۔ بیت ۵

أَنْتَ شَافِعِي وَمُسَلِّمِي إِلَيْكَ أَلْفَ صَلَوَاتِي وَسَلَامِي عَلَيْكَ

باب فی فضائل الصلوۃ۔ (پانچ فصول) ۷

مرویات فاروق رضا پانصد و سی و نہ حدیث است۔ (۲۸۷)

خاتمہ | قال الفقیر الضعیف محمد محسن بن قاضی محمد اکرم بن المرحوم قاضی سلیمان غفر اللہ لہ ولوالدیہ بکرمہ وفضلہ ان ہذہ الوسیلہ قد تم بہون اللہ

و حسن توفیقہ یوم النہدس تاسع عشر من شوال سنۃ سبعین و مائۃ و الف۔ الحمد للہ علی التوفیق للاتمام۔ و ہذہ النسخۃ الّتی صنفتہ وسمیتہ بوسیلۃ الوصول الی جناب حضرت الرسول صلی اللہ علیہ وسلم۔

نوٹ :- مصنف کا قلمی نسخہ معلوم ہوتا ہے۔

عربی - (قلمی) مجامع آصفیہ ۸۴
تالیف قبل ۱۱۸۸ھ بخط نسخ

۸۔ مجموعہ سببہ رسائل ابی الحسن سندھی المدنی

تقطیع ۶ × ۹ (مہر، فخر الاسلام خان ۱۱۸۸ھ) صفحات ۱۲ - سطر ۲۱ - کاغذ بادامی
سیاہی روشن -

موضوع : آنحضرت ﷺ پر وحی کا نزول کب ہوا ؟ -

خاتمہ : بخاری مسلم ، ابی داؤد ، ترمذی ، نسائی ، ابن ماجہ ، دارمی ، مالک ، رضی
خاتمہ : فقال رسول اللہ ﷺ ہوا بطور مارہ و اکل بیتہ - ناقص الآخر -
رسالہ ۲ - النشأة الرضیة و الشماک الرضیة - ۱۱ صفحات - سطر ۲۳ - نسخ - (مہر، فخر
الاسلام خان)

ابتداء : الحمد للہ الذی اطلع بدر النبوۃ و الرسالۃ و کشف یہ ظلمات الغی و ابھالک
خاتمہ : بجاہ حبیبک علیہ الصلوۃ -

۳۔ رسالۃ فی المغازی - ابی الحسن سندھی المدنی ، عربی - تالیف قبل ۱۱۸۵ھ - ۱۱ صفحات
بخط نسخ - موضوع : غزوات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم -

آغاز : الحمد للہ خالق القدر و القوی المنعم - غزوہ و دان تا غزوہ تبوک -
خاتمہ : قد قدما للھج الوداع من مکہ بعد اتمام الناسک متوجہا الی حبیبہ -
سن کتابت : حرر فی العشرین من رمضان ۱۱۸۵ھ -

۴۔ رسالۃ فی فضل الایمان - ۶ صفحات - سطر ۲۳ (موضوع : فضیلت ایمان) -

آغاز : الحمد للہ الذی من علینا بنعمۃ الاسلام الخ -

خاتمہ : تفاصیل ہذہ الاحکام الشریفہ مبسوطۃ فی المطولات الخ

۵۔ رسالہ حلم وغیرہ - ۵ صفحات ناقص الآخر -

آغاز : الحمد للہ الذی ارسل الینا رسولا مجیدا الخ

فیقول العبد حافظ الموسی بن محبت بن احمد السندی الکاثر پوری المتانی ثم المدنی -

۶۔ فی الخلق و الکسب - ابی الحسن سندھی - ۱۷ صفحات - (موضوع : قضاء قدر)

آغاز : الحمد للہ الذی خلق کل شیء بقدرہ تقدیراً ۔ باب اول : قول الجبریتہ
الجبریتہ ۔ سرخی : نسخہ بخط مؤلف دام مجدہ و فضلہ ۔

ماخذ : ابن جریر الشیبی شرح الأربعین للامام محمد وغیرہ ۔
رسالہ ۱۷۷ - انبار الاخبار ۔ (۲۶ صفحات) (۴۷ تا ۵۹ اوراق)
موضوع : حیات انبیاء و اولیاء و شہداء رضہ ۔

آغاز : سبحان من حارت العقول فی بعض مخلوقاته ۔ ابو الحسن نقشبندی ،
سندی مدنی ۔ فی مسئلہ حیات الانبیاء و الشہداء ۔ من تحقیقات الاکابر سمیتہ "انباء
الاخبار فی حیات الانبیاء"

خاتمہ : ولقد لک نص الامام اشعرانی علی انه لا یزاد حقیقتہ الا من انکشف عن قلبہ
الف جواب ۔ سنن کتابت موجود نہیں ۔ (مہر ۸۸۸ھ)

۸۔ کلمۃ التوحید ۔ ۱۴ صفحات ۔ انا لله الا الله ما اعظم شأنہ ۔ ابو الحسن سندی ۔
انی قد نشرت علی کلام تعلق بکلمۃ التوحید ۔ کتابت ۸۵۷ھ ۔ دو مہریں بنام (فخر الدین
ننان بہادر و فخر الاسلام خاں) ۔

۱۰۔ رسالہ بسملہ و رسائل متعددہ ۔ مصنفہ ابو الحسن البکری ۔ (قلمی) ۸۸۷ جاسع ۔
(کتب خانہ آصفیہ) حیدر آباد دکن ۔

۵۲۲ صفحات ۔

۹۔ تیسیم الکلام... نوع الصیام

مؤلف ہدایت اللہ بن محمد اکرم معروف بہ محمود

سندی التقدیمی ۔

نوٹ مکتبہ : خالی مؤلف قاضی محمد اسماعیل متوفی ۱۲۸۶ھ کہ واعظ کامل و فاضل
اکمل بود ، بعد وفات ۱۲۸۶ھ جمع نمود ۔

مانسختہ : ایک سو چھتھ تفاسیر عربی و فارسی سے مدد لی نواب مراد علی خاں والی سندھ
نے تفسیر کبیر عنایت فرمائی تھی ۔

نوٹ : کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن میں اس کے تین نسخے نمبر ۵۲۲ ، ۵۲۳ ، ۵۲۴ موجود ہیں ۔

تحریر قلمی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ۔

کتبخانہ خاص انجمن ترقی اردو پاکستان میں کتب خانہ ابو محمد عمر

۱۰۔ مخطوطہ حزب البحر

ایمانی حیدر آباد کے کتب خانہ میں مشہور و معروف کتاب "حزب البحر" کا ایک قلمی نسخہ ہے جس میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی قلمی تحریر اور اجازت نامہ بھی ہے جو اپنے کسی شاگرد و مرید کو دیا تھا۔ ہم یہاں بعض اقتباسات درج ذیل کرتے ہیں :

ابتداء : سرخ روشنائی احزاب کی تفصیل ہے مگر درمیانی عبارتیں کرم خوردہ ہیں۔

این احزاب مصنف است کہ شرح ضبط کردہ۔

حزب اول حزب دوم حزب پنجم حزب ششم

حزب ہفتم حزب ہشتم حزب نہم

ایک حوالہ : شفاء قاضی عیاض فارقلیط ۔

حاشیہ پر سیاہی سے : ان اسی فی القرآن محمد انجیل احمد و فی التوراة احمد

انوار جلد ۳

..... اسمائیت آمدہ۔

۵۵ فرمودہ حضرت شاہ حبیب اللہ کہ بزرگے از مردم شاہ پہمان آباد بود، بغرض حصول

مطالب و آرب و برآردن مقاصد بدعا و دیدن صلاح حال خود در (روایت مسلولت رسید

است!) بہ نیز و تبعوذ گریز شیطانی در کیف حضرت رحمن گریزد۔ و بعد وضوئے کامل

چہار رکعت نفل گزارہ و در ہر رکعت سورۃ فاتحہ یک مرتبہ، و سورۃ اذا جاء نصر اللہ الخ

پنج مرتبہ و بعد سلام صد مرتبہ یا من لا یحتاج الی البیان والتفسیر بخضوع باطن بر

زبان انکسار آرد بعد رکعت استخارہ در ہر رکعت بعد فاتحہ آیت الکرسی یک مرتبہ و سورۃ

کافرون چہار مرتبہ و سہ سہ مرتبہ قطب ہو اللہ و قطب الوجود بخواند و بعد سلام بیچ حرف

کہ گفت و گوئے دنیا بر زبان نراند۔ و صد بار بسم اللہ و صد بار استغفار و کلمہ تجمید و کلمہ

تہلیل صد صد بار خواندہ حاجت درخواہد، و بظاہر و باطن بحافظ حقیقی بتائید او تعالیٰ

حاجتش برآرد و بغرض نگاہ دارد۔ و ہر چہ در خواب بیند از نخل تعبیر آن شرط اطلاع

نال کار بیند اما صلح از حضرت امام عظیم بہشت رطل است، و زردائے شلش و امام ابی

شاہ ولی اللہ کے حالات

شاہ عبد العزیز کی بانی

حکیم محمود احمد بانی

شاہ ولی اللہ دہلوی کی ایک جامع و مبسوط سوانح حیات تحقیق اور جدید اسلوب پر ترتیب دینے کی ضرورت ہے۔ "حیات ولی" نے اولیں مآخذ تو خود شاہ صاحب ہی کی تحریریں ہوں گی۔ "انفاس العارفین"، فیوض الکوہی، الدر الثمین اور الانتباه فی سائر مل اولیاء اللہ و اسانید و ارثی رسول اللہ میں بہت سا مواد مل جائے گا۔ "الجزء اللطیف" فی ترجمۃ العبد الضعیف کے نام سے تو ایک رسالہ ہی شاہ صاحب نے اپنے احوال و سوانح کے طور پر تحریر فرمایا تھا۔ اس کے بعد سب سے زیادہ اہمیت القول الحب علی فی مناقب الولی کی ہے جو شاہ صاحب کی حیات ہی میں ان کے نسبتی بھائی، دوست ہم درس، شاگرد اور خلیفہ شاہ محمد عاشق پھلتی نے تحریر فرمایا تھا۔ خود شاہ صاحب نے "الجزء اللطیف" میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔ (طبع احمدی، دہلی، ص ۱۹۴) یہ رسالہ انیسویں صدی کے اواخر تک تو دستیاب تھا، نواب صدیق حسن خان اور مولوی حسان علی نے اپنی کتابوں میں اس سے اقتباس و استفادہ کیا تھا۔ مگر اب عرصے سے نایاب ہے۔ "حیات ولی" کے مؤلف مولوی رحیم بخش دہلوی کو بھی نہیں ملا تھا۔ (حیات ولی، طبع

انہوں نے ص ۳۹۳) یہ رسالہ انہیں سے دریافت کر لیا جائے تو ایک معتبر و معتمد
البتہ بسیط تذکرہ ہوگا۔ شاہ محمد عاشق ہی کی ایک تحریر الخیر الخیر (طبع
ڈابھیل) کے آغاز میں ہے وہ بھی مفید و بکار آمد ہے۔

اس کے بعد میرزا حیدر علی میں بڑی اہمیت شاہ عبدالعزیز کے ان اقوال و
بیانات کی ہے جو ان کے ملفوظات میں پائے جاتے ہیں۔

شاہ عبدالعزیز کے انگریزوں کے ملفوظات ان کے ایک حاضر باش
مستشرق نے ۱۳۳۳ھ میں مرتب کیے تھے اور ایک ازات کیش قاضی بشیر الدین میٹھی
نے ۱۳۱۲ھ میں پہلی بار مطبع جنبانی (میٹھی) سے شائع کیے تھے۔

جامع کا نام معلوم نہ ہونے کے وجود ہماری رائے میں ان ملفوظات کی
نسبت شاہ صاحب کی طرف بالعموم صحیح ہے کیونکہ اولاً تو مطبوعہ نسخے کے علاوہ
ایک قریب العباد مخطوطہ جس میں پیش نظر ہے اور ہم نے دونوں کا زیادہ تر مقامات سے
مقابلہ کر لیا ہے۔ ثانیاً ملفوظات کے اکثر شتملات کی دوسرے ماخذ سے بھی تصدیق
و تصویب ہوتی ہے۔ جبکہ ہم نے حواشی میں حسب ضرورت اس کی صراحت کر دی ہے
مؤلف کی درانت کا ایک ثبوت یہ ہے کہ جب بھی اسی ملفوظ کو بروقت قلم بند
نہیں کر سکے ہیں انہوں نے اس کا اظہار کر دیا ہے۔ مثلاً ایک مقام پر نصف ملفوظ
نقل کر کے بقیہ نصف نقل کرنے سے پہلے لکھتے ہیں :

۱۔ افسوس ہے کہ مستشرق کے نام کا پتہ نہیں چلتا۔ ناشر کا بیان ہے کہ نسخے کی
پسیدگی اور کرم خوردگی کی وجہ سے جامع ملفوظات کا نام پڑا نہ جاسکا۔ مگر ہمارے
مذہب نے ملفوظات کا ایک اور مخطوطہ بھی ہے اس میں بھی جامع کا نام ہے۔ کتاب
۱۔ البتہ سن کہ بت ۱۳۳۸ھ درج ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ نسخہ شاہ عبدالعزیز
نے وصال (۱۳۳۹ھ) کے صرف گیارہ سال بعد کا مکتوبہ ہے۔ یہ نسخہ مولانا سید نذر علی
بارو کا کوروی (مقیم کراچی) کی ملک ہے۔

ازین جا این قصہ بعد سہ ماہ موجب
یاد خود کہ با اعتماد آن سفیدی گذاشتہ
بودم، نوشتہ ام۔ (ص ۱۰۸)
پہاں سے اس قصے کو تین ماہ کے
بعد لکھتا ہوں اپنے حافظہ کے بھروسے
پہاں نے یہاں جگہ چھوڑ دی تھی۔
اس سے معلوم ہوا کہ وہ ہر ملفوظ کو بروقت لکھ لیا کرتے تھے۔

ایک مقام پر شاہ صاحب کی ایک تاریخی تحقیق کا صرف خلاصہ نقل کیا ہے:
این وقت بسبب ضیق فرصت بقلم
نمی آید مگر یاد است۔ انشاء اللہ العزیز
بشرط فرصت و یاد خواہم نگاشت۔
اس وقت فرصت نہ ہونے کی وجہ
سے پوری گفتگو نہیں لکھ رہا ہوں مگر
گفتگو یاد ہے۔ اللہ نے چاہا تو بشرط
فرصت و یاد لکھ دوں گا لے

اس سے بھی اس قیاس کو تقویت ہوتی ہے کہ جامع دن کے دن ہر بات لکھ
لینے کا اہتمام کرتے تھے۔

یہ ضرور ہے کہ ملفوظات کے انداز بیان سے جامع کے صاحب علم ہونے کا
ظہار نہیں ہوتا۔ انداز بیان علمی و ادبی نہیں ہے۔ زبان (فارسی) مقامی اور غیر معیاری
تو ہے ہی مگر اغلاط سے بھی خالی نہیں ہے۔

علمی ذوق کے فقدان ہی کے نتیجہ میں زیادہ تر اشعار، لطیفے اور قصص و حکایات
نقل کیے ہیں۔ علمی موضوعات پر جن تقریر کو نگاہیں ڈھونڈتی ہیں وہ نہیں ملتیں۔
حالانکہ شاہ صاحب کی مجلس میں زیادہ دینی و علمی موضوعات معرض کلام میں آتے ہوں۔
اور شاہ صاحب ان پر دیر تحقیق دیتے ہوں گے۔ جامع کو اگر علمی ذوق ہوتا تو وہ ان
تقریروں کو محفوظ کر لیتے اور آج ہمارے لئے یہ سرمایہ منفعت بخش ہوتا۔

بعض ملفوظات کی صحت نسبت کو تسلیم کرنے کی اجازت ہماری عقیدت کسی طرح

لے مگر معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں یاد نہیں رہا یا فرصت نہیں ملی کیونکہ بعد
میں بھی یہ اصل ملفوظ کتاب میں نہیں ملتا۔

نہیں دیتی۔ مثلاً صفحہ ۶۲ کا مکالمہ اور صفحہ ۶۶ کا شعر اور صفحہ ۵۵ کی حکایت۔ شاہ صاحب کے وقار و ثقاہت اور ان کی مہم کے تقدس و شائستگی سے اس قسم کے فحش لطائف اور عامیانہ اشعار کا کوئی میل نہیں ملتا۔

بہر حال شاہ ولی اللہؒ کی سوانح کیلئے یہ کتاب ایک اہم ماخذ ہے۔ کتاب میں جہاں جہاں شاہ ولی اللہؒ کا ذکر ہے ہم نے اسے ایک ترتیب سے جمع کر لیا ہے۔

تاریخ ولادت و وفات : تاریخ تولد شاہ ولی اللہ چہارم شوال و چہار شنبہ ۱۱۱۵ھ بود۔ تاریخ وفات : او بود امام اعظم دین دیگر ہائے ولی روزگار رفت :

بست نہم محرم وقت ظہر۔ (ص ۳۰)

شاہ صاحب کا حافظہ : مثل والد ماجد حافظہ ندیدہ ام (ص ۱۱)

شاہ صاحب راجپوتانے میں ہنگامہ سفر مکہ معظمہ حضرت والد ماجد را در

ملک راجپوتانہ ثبوت پیوست کہ یک کھٹل مثل کچھوہ خورد بود از بہت زہر رنگ سبز بنظری آید ہر کہ نیش می زد می مرد (ص ۳۷)

سیدنا حسینؑ کا قلم : چون والد

ماجد مکہ معظمہ سید حضرت امام حسینؑ را

بجواب دید کہ چادر سے سر انداختہ و

شاہ صاحب کی تاریخ ولادت چہار شنبہ ۱۱۱۵ھ شوال ۱۱۱۵ھ ہے اور تاریخ وفات : او بود امام اعظم دین " اور ہائے ولی روزگار رفت " سے نکلتی ہے۔ وقت ظہر ۲۹ محرم (۱۱۷۶) سے والد ماجد کی طرح میں نے کسی کا حافظہ نہیں دیکھا۔

مکہ معظمہ کے سفر کے دوران والد ماجد کو راجپوتانے میں اس بات کی تحقیق ہوئی کہ ایک کھٹل چھوٹے کچھوے کے برابر ہوتا ہے، زہر ملا ہونے کی وجہ سے وہ ہر نظر آتا ہے اور جس کسی کو ڈنک مار دیتا ہے وہ مرجاتا ہے۔

جب والد ماجد مکہ پہنچے تو حضرت

امام حسینؑ رض کو خواب میں دیکھا۔ انہوں

نے (شاہ صاحب کے) سر پر ایک چادر

قلم عنایت کردند و فرمودند ابن قلم
حبہ من است - بعد ازان فرمودند
باش کہ امام حسین ہم بیاید - چون آمدند
قلم تراشیدہ بدست والد ماجد
داوند - و رآن وقت حال نسبت
و علم و تقریر دگرگون شد - چنانچہ
مستفیضان سابق ہرگز احساس
نسبت سابق نمی کردند لے
(ص ۸۲۰ ، ۸۳۰)

ڈالی اور ایک قلم عنایت کیا اور فرمایا
یہ میرے نانا (صلی اللہ علیہ وسلم) کا قلم
ہے - اس کے بعد فرمایا ٹھہرو ! امام
حسین رنہ تشریف لارہے ہیں - جب
وہ تشریف لائے تو انہوں نے قلم کو
تراش کر والد ماجد کے ہاتھ میں دیا ،
اُسی وقت سے نسبت باطن ، علم اور تقریر
کارنگ اتنا بدل گیا کہ جن لوگوں نے پہلے
استفادہ کیا تھا وہ سابقہ نسبت کا احساس
تک نہیں کرتے تھے -

جو پڑھا لکھا تھا :
پدر من وقت رخصت از مدینہ از ہتاد

میرے والد صاحب نے مدینہ منورہ
سے رخصت ہوتے وقت اپنے استاد

لے فیوض المحویٰ مطبع احمدی ، دہلی ، ص ۲۱ :

”میں نے ۱۰ صفر ۱۱۱۷ھ کی رات میں خواب دیکھا کہ گویا حسن و حسین رضی
اللہ عنہما میرے گھر تشریف لائے ہیں اور حضرت امام حسن کے ہاتھ میں ایک قلم
ہے جس کی نوک ٹوٹ گئی ہے ، آپ نے مجھے بخشے کیلئے ہاتھ بڑھایا اور فرمایا یہ
ہمارے نانا رسول اللہ ﷺ کا قلم ہے - پھر فرمایا ٹھہرو تاکہ حسین رنہ اسے ٹھیک
کر دیں ، یہ قلم ویسا ہی ہے جیسا حسین نے اسے بنایا تھا پھر حسین رنہ نے لیا اور
بنادیا اور مجھے عنایت فرمایا جس سے میں خوش ہوا - اور ایک چادر جس پر ایک سفید
دھاری تھی اور ایک سبز ان دونوں کے سامنے لا کر رکھی گئی حضرت حسین رضی اللہ
وہ چادر اٹھائی اور فرمایا یہ میرے نانا ﷺ کی چادر ہے اور مجھے اڑھا دی - میں نے اسے سر
پر رکھ لیا اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا - اور پھر میں خواب سے بیدار ہو گیا“ (ترجمہ)

خود عرض کرد و اد خوش شد کہ ہرچہ خواندہ بودم فراموش کردم الا علم دین یعنی حدیث لہ (ص ۹۳)

سند حدیث : چہار دہ لہ
ماہ در حرمین بودہ و سند کردہ - بعض جا استاد می فرمود معنی این حدیث تو بفرا و در سند اجازت نوشتہ ، سند از من کرد اگرچہ بہ از من است۔
(ص ۹۳)

والد ماجد چودہ مہینے حرمین میں رہے اور سند حاصل کی۔ بعض مقام پر استاد فرماتے تھے اس حدیث کے معنی تم بیان کرو اور سند میں لکھا کہ انہوں نے مجھ سے سند حاصل کی ہے اگرچہ یہ مجھ سے بہتر ہیں۔

لہ "انسان المعین فی مشائخ الحرمین" مطبع احمدی دہلی ، ص ۱۹۲ :

این فقیر برائے وداع نزدیک شیخ ابوطاہر رفت این بیت بر خواندہ
تَسْمِیْتُکَ طَرِیقَ کُنْتُ اَعْرِضُ
الطَّرِیقَ یُودِیْنِی اِلٰی رَبِّعِکَ

(ترجمہ : میں اب تک جتنے بھی راستوں سے واقف تھا انہیں بھلا چکا ہوں ضرر وہ راستہ یاد ہے جو تمہارے تک مجھے پہنچاتا ہے۔)

بمجرد شنیدن آن بکا بر شیخ غالب آمد و بغایت متأثر شد۔

شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم بن حسن گردی مدنی (۱۰۸۱ - ۱۱۳۵ھ) شاہ صاحب نے مدینہ منورہ میں زیادہ تر استفادہ اور استفادہ انہی سے کیا تھا۔ "انسان المعین" میں شاہ صاحب نے ان کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں۔

لہ شاہ صاحب ۸ ربیع الثانی ۱۲۳۱ھ کو دہلی سے روانہ ہوئے تھے و سید احمد ولی اللہ تاولی الاحادیث ص ۸۷، اور ۹ رجب ۱۲۳۱ھ کو واپس دہلی پہنچے (الجزء اللطیف ص ۱۹۳) اس طرح کل اٹھائیس مہینے سفر میں گزرے۔ ان میں سے تقریباً سات سات مہینے آمد و رفت میں گزرے اور چودہ مہینے حرمین میں عاصری رہی۔

تقسیم کار : حضرت والد ماجد انہر ایک فن شخصے تیار کردہ بودند۔ طالب ہرن باوے می سپردند و خود مشغول معارف نویسی و گوئی می بودند و حدیث می خواندند بعد مراقبہ ہر چہ بکشف می رسید می نگاشتند۔ مریض ہم کم می شدند۔ عمر شریف شصت و یک سال و چہا ماہ شد۔

(ص ۴۰)

ضبط اوقات : مثل والد ماجد شخصے کم نظر آمد سوائے علوم و کمالات دیگر در ضبط اوقات۔ چنانچہ بعد اشراق کہ می نشست تا دوپہر زانو بدل نمی کرد و غارش نمی نمود و آب دہن نمی اندخت (ص ۴۱) شاہ عبدالعزیز کی ولادت : بندہ را عورات "مسیتا" لے می گفتند و جہش آن کہ در شب بست و پنجم رمضان وقت سحر تولد شدہ بود۔ چون والدین را کودک بسیار مردہ بودند مگر برائے من آرزوئے کمال بود۔ در آن ہنگام بزرگان

دیگر علوم و کمالات کے علاوہ ضبط اوقات میں بھی والد ماجد کی طرح کم ہی کوئی آدمی نظر آیا۔ اشراق کے بعد جو بیٹھتے تھے تو پہلو بھی نہیں بدلتے تھے، نہ کھجاتے تھے نہ تھوکتے تھے۔

بندہ (شاہ عبدالعزیز) کو عورتیں مسیتا کہتی تھیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میں ۱۵ رمضان کی شب میں پچھلے پہر پیدا ہوا ہوں۔ چونکہ والدین کے بچے بچتے نہیں تھے اس لئے میری بڑی آرزو تھی میری ولادت کے وقت، بہت سے بزرگ

لے مسیتا یعنی مسجد والا۔ مسجد کا عوامی تلفظ مسیت ہے۔ اسی کی نسبت مسیتا ہے۔
لے یہ شاہ ولی اللہ کی زوجہ اولی کی اولاد کا ذکر ہے۔ شاہ صاحب کا عقد ثانی ۱۱۵۹ھ میں ہوا اور دو سال بعد ۱۱۵۹ھ میں شاہ عبدالعزیز تولد ہوئے۔

بسیار و اولیاء بسیار از یاران والد ماجد مثل شاہ محمد عاشق و مولوی نور محمد لہ وغیرہ معتکف مسجد ہذا می بودند۔ پس مار غسل دادہ در محراب لہ انداختند گویا نذر خدہ اگر دند۔ پس بزرگان ما را قبول کردہ از خدہ انعام کردند۔ (ص ۱۰۹)

شفقت پدری : والد ماجد بے بندہ طعام نمی خوردند۔ (ص ۳)
چشتیت : در ابتداء والد ماجد ہم ہمون (نسبت چشتیت) غالب بود۔ بن ازان انقلاب شد (ص ۸۲)

گمان تشیع :

شخصے از والد ماجد مسئلہ تکفیر شیعہ پر سید۔ آن حضرتہ اختلاف حنفیہ درین باب کہ ہست بیان کردند۔ چون مکرر پرسیدہ ہمان شنیدہ شنیدم کہ می گفت کہ این شیعہ

اور خدا رسیدہ حضرات مثلاً شاہ محمد عاشق اور مولوی نور محمد وغیرہ اسی مسجد میں معتکف تھے۔ (ولادت کے بعد) مجھے غسل دے کر مسجد کے محراب میں ڈال دیا گیا گویا خدا کی نذر کر دیا گیا۔ پھر اُن بزرگوں نے مجھے قبول کر کے خدا کی طرف سے انعام (میں واپس) عطا کیا۔

والد ماجد میرے بغیر کھانا نہیں کھاتے تھے۔

ابتدا میں (حید امجد کی طرح) والد ماجد پر بھی نسبت چشتیت غالب تھی۔ بعد میں انقلاب ہوا۔

ایک شخص (معتقب رہیلہ) نے والد ماجد سے شیعہ کے کفر کے متعلق سوال کیا۔ آپ نے (اس کی مرضی کے خلاف) اس باب میں احناف کا اختلاف بیان کیا (یعنی اس فرقے کے کفر پر اتفاق آراء نہیں ہے) اس نے دوبارہ دریافت کیا

لے غالباً یہ نام نور محمد نہیں نور اللہ ہے۔ مولوی نور اللہ بڑھانوی شاہ ولی اللہ کے شاگرد اور شاہ عبد العزیز کے خسر تھے۔ ۱۸۷۵ء میں وصال فرمایا۔
۲۵ اولاد کے شوق اور محبت میں کیسے کیسے بزرگ بھی کمزوریوں کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اولاد کو قرآن نے "فَتَنَّهُ" جو کہا ہے۔ !

است۔ اور یہی جواب پایا تو میں نے سنا کہ کہنے

لگا کہ یہ (خود) شیعی ہیں۔

ہمارے بعض قریبی اعزہ غالی شیعی ہیں۔

(ص ۳۲)

شیعیوں سے قرابت : بعض نے

از اقرباء قریبہ ماشیعہ غالی اند (ص ۳۴)

کرامت : در وقت طفلی بیمار بودم۔

حکیمے تداوی می کرد۔ بہ شدم۔ والد ماجد

آہی را حکم فرمودند کہ مارا خوش ساختی۔

بگو در حق تو دعائے کنم۔ ہر چند خلاف

وضع شریف بود لیکن فرمودند۔ عرض

کرد کہ نوکر شوم۔ در ہون ہنگام بلکہ شب

صد روپیہ را مع سواری تعیناتی نوکر

شد۔ چون آمدہ عرض کرد۔ آن حضرت

از زبان مبارک فرمود : ہمت شما

قاصر بود کہ بردنیا آن ہم حقیر گفتا

کردید۔

(ص ۲۳ - ۲۴)

طب : حکمت ہم در خاندان ماہم محمول

میں لڑکپن میں بیمار تھا۔ ایک حکیم

صاحب نے علاج کیا میں صحتیاب ہو گیا

والد ماجد نے اپنی عادت کے برخلاف اس

سے کہا آپ نے میرا دل خوش کر دیا۔

بتائیے آپ کے حق میں کیا دعا کر دی؟

حکیم صاحب نے کہا (یہ دعا کیجئے کہ) میں

نوکر ہو جاؤں۔ اس زمانے میں بلکہ اُسی

رات سو روپیہ تنخواہ (مع سواری) پر نوکر

ہو گئے۔ جب حکیم صاحب نے آکر بتایا تو

حضرت نے زبان مبارک سے فرمایا آپ کا حوالہ

ہی پست تھا کہ دنیا اور وہ بھی اس کے

حقیر حصے پر کفایت کی۔

ہمارے خاندان میں طب کا بھی مشغلہ تھا

لے یہ اشارہ غالباً میر قمر الدین منت کی طرف ہے۔ یہ نہ صرف شاہ صاحب کے عزیز بلکہ

شاگرد بھی تھے۔ شاہ صاحب نے تجالذ نافعہ نامی رسالہ اپنی کیلئے لکھا تھا لیکن مولانا

قمر الدین دہلوی سے ارادت اور ادب کے امرار کے ردابط کے نتیجے میں اشاعہ شری

ہو گئے تھے۔ تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو "فضائل صحابہ و اہل بیت" پاک اکیڈمی، کراچی،

مقدمہ پروفیسر محمد ایوب قادری ایم۔ اے۔ (ص ۶۲)

بود۔ چنانچہ جہلے بزرگوار و عم لے فقیر
دوامی کردند۔ والد ماجد ویندہ موقوف
ساختہ۔ (ص ۲۲)

ہر چند کہ والد ماجد مارا بنا بر دوا
وطبابت بحسب مصلحت دیگر منع فرمودہ۔
بودند۔ لیکن خوب چیز است بلکہ گویا جان
بخشی ست (ص ۲۳)

وصیت نامہ : ارشاد شد کہ وصیت
نامہ والد ماجد نقل کردہ بگیرند۔ بسیار
نافع ست۔ (ص ۴۵)

مسکب فقہی : درین مقدمہ اختیار

چنانچہ جد بزرگوار (شاہ عبدالکریم) اور میرے
چچا (شاہ اہل اللہ) مطب کیا کرتے تھے۔ والد
ماجد اور میں نے یہ سلسلہ موقوف کیا۔

اگرچہ والد ماجد نے کسی مصلحت سے
علاج اور طب کرنے سے ہمیں منع کر دیا
تھا لیکن (یہ طب) ہے خوب چیز۔ بلکہ
(بعض حالات میں تو) گویا جان بخشی ہے۔
فرمایا : والد ماجد کا رسالہ "وصیت
نامہ" نقل کر کے رکھیں، بہت مفید چیز
ہے۔

اس (تقلید کے) مسئلہ میں والد بزرگوار

لے شاہ ولی اللہ "وارق الولايت" مطبع احمدی، دہلی، ص ۸۴ : "در طب
حدس ایشان بغایت سلیم و رسا بود"

لے شاہ اہل اللہ دہلوی علوم دینیہ کے فاضل اور صاحب تصانیف ہونے کے
علاوہ باقاعدہ مطب بھی کرتے تھے۔ "تکملہ ہندی" اور "تکملہ یونانی" دو رسالے بھی طب میں
تالیف کیے تھے۔ زندگی کا بڑا حصہ اپنے ناہال (پہلت ضلع مظفر گڑھ یو۔ پی،
بھارت) میں بسر کیا۔ وہیں مزار بھی ہے۔ وفات ۱۲۸۷ھ

۳۷ اصل نام: التمام الوضیۃ فی النصحۃ والوصیۃ ہے۔ فارسی میں ایک مختصر
سار سالہ ہے۔ پہلے ہوگلی سے عبداللہ بن بہادر علی نے پھر مولوی سعید احمد نے مطبع
احمدی (دہلی) سے اور اب (۱۳۶۶ھ) شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد نے شائع کیا ہے
اور پروفیسر محمد ایوب قادری نے اسی خاوند سے کے تین مزید وصیت ناموں کے ساتھ
اسے مدون کیا ہے۔

حضرت والد ماجد خوب ست یعنی اگر یکے از مجتہدان بآن عمل کردہ باشد ترجیح حدیث است عمل کند والا ترک دہد چرا کہ خالی از سبب سکوت ہمہ ہا نیست و این چنین شاید چہار حدیث خواہد بود۔

(ص ۹۱)

کامسک خوب ہے کہ اگر ائمہ مجتہدین میں سے کسی ایک نے بھی اس حدیث پر عمل کیا ہے تو ترجیح حدیث کو دی جائے گی ورنہ حدیث کے بجائے قول مجتہد پر عمل کیا جائے گا اس لئے کہ تمام ائمہ مجتہدین کا سکوت یہ سبب نہیں ہو سکتا اور اس قسم کی احادیث (جن پر کسی ایک امام کا بھی عمل نہ ہو) شاید تعداد میں چار ہوں گی۔

ایک فتویٰ :

آن حضرت فرمود کہ ابی داؤد حدیث نقل می کنند کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جامۂ خون آلود حیضی زنہ را برائے صفائی از نمک شستن فرمودہ بود۔ چون نمک ہم چیز محترم است و طعام ہم محترم پس درست شد کہ از آرد وغیرہ اگرچہ آرد گندم باشد درست باید شست۔ لیکن چیز ہائے دیگر سوائے طعام کہ دین مادہ بکار می برند بہتر است والا آرد ہم جائز باشد (ص ۹۰)

ایک جزیرہ :

شخصے از قبلہ گاہی عرض می کرد کہ در جزیرہ رفتہ بودم۔ آن جا سوائے تازیانہ

(اس سوال پر کہ کھانے کے بعد آٹے سے ہاتھ دھونے کا کیا حکم ہے ؟) آپ نے فرمایا ابو داؤد نے حدیث بیان کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک عورت کو خون حیض سے آلودہ کپڑوں کو نمک سے دھو کر صاف کرنے کا حکم دیا تھا۔ اور چونکہ نمک بھی محترم چیز ہے اور کھانا بھی، اس لئے آٹے وغیرہ سے چاہے وہ گہیوں کا آٹا ہی کیوں نہ ہو ہاتھ دھونا درست ہے۔ لیکن کھانے کی چیزوں کے علاوہ جو اس کام میں لائی بھی جاتی ہیں ہاتھ دھونا بہتر ہے ورنہ آٹا بھی جائز ہے۔

ایک شخص نے حضرت قبلہ گاہی سے عرض کیا کہ میں ایک جزیرے میں گیا تھا وہاں کھوپڑے اور مچھلی کے علاوہ کھانے

کی اور کوئی چیز دستیاب نہیں ہوتی تھی۔
الایہ کہ کسی دوسرے مقام سے لے آئیں
چنانچہ اس شخص کو بیاسی کھانے، انہی
دو چیزوں سے پکانا آتے تھے۔

چین میں بلی بہت کم ہوتی ہے اور
اور چوہے بڑے دلیر ہوتے ہیں۔ ایک
شخص نے والد ماجد سے بیان کیا کہ
میرے ساتھ (سفر میں) ایک بلی تھی اور
چین میں جہاں تک جاسکتے ہیں میں گیا
میں نے دیکھا کہ (چوہوں کی کثرت کی وجہ
سے) راجہ کے کھانے کے وقت گلولہ باز
چوہوں کو بھگانے کیلئے کھڑے رہتے
ہیں۔ میں نے کہا ہندوستان میں ایک
جانور پانچ سو روپیہ میں آتا ہے اس کی

وماہی از قسم طعام نمی شود۔ مگر این کہ
از ملک دیگر بر بند۔ چنانچہ آن کس را
ہشتاد و دو طعام از ترکیب ہمیں دو پیڑ
می دانم لہ۔ (ص ۸۱۸)

چین میں بلی :

در ملک چین گربہ کم تر می شود
و موش با بسیار جری۔ شخصی از
والد ماجد نقل می کرد کہ ہمراہ من
گربہ بود۔ تا جائے کہ در چین می روند
رفتم۔ و دیدم کہ گلولہ بازان در وقت
طعام راجہ برائے دفع موشان می استاند
من گفتم جانورے در ہند بہ پان صد
روپیہ می آید۔ از آوازش موشان می
رند۔ چنانچہ فرجتم۔ از آوازش

لہ یہ تین واقعات جہاں لازماً نو د بے اصل نہیں کہے جاسکتے وہاں ان کی صحت
کا تین بھی مشکل ہے، ہم صرف اس لئے نقل کر رہے ہیں کہ یہ قلعے شاہ ولی اللہ
کی مجلس میں بیان کیے گئے تھے۔ ہمارے ان بزرگوں کی مجالس نری "خشک" اور علمی موضوعات
موضوعات کیلئے ہمہ وقت وقف نہیں ہوتی تھیں بلکہ ان میں مطاببات اور دلچسپ
گفتگوؤں کی بھی گنجائش ہوتی تھی۔ ذرا تصور کیجئے ابلاغ و دعوت کی خاطر ربط عوام
میں ان بزرگوں کو کس درجہ ریاض کرنا پڑتا ہوگا۔ شاہ ولی اللہ کے سامنے ایک
سیاح اپنی "سفر بیعتی" سنارہا ہے اور وہ بڑی "سنجیدگی" سے اسے سن رہے
ہیں۔ !

بالکل موٹاں رمید نہ۔

(ص ۷۱)

آواز سے چوہ بھاگ جاتے ہیں۔ چنانچہ
میں نے بلی وہیں فروخت کر دی اور اس
کی آواز سے چوہ بھاگ گئے۔

عجیب قصہ ہے ایک شخص کشمیری
حضرت قبلہ کے سامنے قسمیں کھا کھا کر
کہتا تھا کہ میں جنوبی ہند میں ایک راجہ
کے یہاں باورچیوں کے زمرہ میں ملازم ہو گیا
تھا۔ راجہ کے مرنے کے بعد وہاں کے
دستور کے مطابق راجہ کی لاش کو اس کے
خدام کے ساتھ جن میں بھی شامل تھا ایک
محفوظ کمرہ میں بند کر دیا گیا۔ کیا دیکھتا ہوں
کہ رات کو دو مہیب فرشتے، جیسا کہ حدیث
میں آیا ہے، آئے۔ میں ان کے خوف سے
ایک کونے میں دبک گیا۔ مجھے نہیں معلوم
راجہ سے کیا سوال و جواب ہوئے۔ آخر
فرشتوں نے اس کو مارنا شروع کیا اور اتنا
مارا کہ اس کے اعضا ریزہ ریزہ ہو گئے۔ ہم
لوگ دہشت سے بے ہوش ہو گئے بلکہ بعض
تو مر گئے میں کلمہ پڑھتا تھا۔ فرشتوں نے
میری طرف دیکھا اور یہ کہہ کر کہ یہاں کیوں
آگیا تھا مجھے کشمیر پہنچا دیا۔ فرشتوں کی مار
سے راجہ کی لاش کے جو ریزے میرے بدن
پر اچھٹ کر لگ گئے تھے ان کی سوزش محسوس

عذابِ قبر۔ قصہ عجیب است۔
پیش حضرت والد بقسم غلیظ می گفت
یعنی کشمیریہ بطرف ملک دکن رفتہ
پیش راجہ در فرقہ باورچیاں نوکرت شد۔
بعد مرفوش موافق دستور آن جامن
جملہ جماعتہ خدام خاص این کس را ہم
در سردابہ نہادند۔ چہ می بیند وقت
شب دو فرشتہ مہیب پناچہ در حدیث
آمدہ است آمدند۔ از خوف آن ہا بگشتہ
رفتہ۔ معلوم نیست مارا کہ چہ سوال
و جواب شد۔ آخرش او را می زدند۔
اعضائش ریزہ ریزہ شدند۔ ما ہم
بے ہوش شدیم و بعضے مردند۔ من کلمہ
می خواندم و فرشتہا جانب من دیدند و
مارا بعد از گفتن کہ چرا آمدہ بودی۔
در کشمیر رسانیدند۔ پارچہ از اعضائش
کہ بر بدن من ریزہ شدہ رسیدہ بود۔
سوزش آن منی رقت ہر چند معالجہ
کردم بہ نمی شد۔ در دہلی آرم پیش
بزرگان و اطباء رجوع کردم بیج فائدہ

نہ شد۔ مگر غم شما ابو رضا محمد درود
فرمودند تا حیثیکہ بردست کف زود
بر آن جامی مالم تسکین می نمایند بخت
تنگ ہستم۔

(ص ۶۸، ۶۹)

ہوتی تھی۔ بہت علاج کیے مگر فائدہ نہیں
ہوتا تھا۔ میں نے دہلی آکر اطبا اور بزرگوں
سے رجوع کیا مگر سوزش نہیں گئی۔ ہاں تمہارے
چچا ابو الرضا محمد نے درود پڑھ کر میرے
ہاتھ پر دم کر دیا تھا۔ جب تک ہاتھ متاثر
ہوئے پھر پھیلتا رہتا ہوں سکون رہتا ہے بہت
تنگ ہوں۔

شاہ صاحب کی ایک رباعی (ص ۱۰۳):

در صحبت اہل دل رسیدم بے
از چشمہ آب زندگانی قدم
پس درویش کنان زما کسیک نفسے
وز آتش وادی مقدس قبسے

مدارجش نامی قوال کی درخواست پر شاہ عبدالعزیز نے والد ماجد کی ایک "غزل"

عنایت فرمائی (ص ۱۰):

من ندانم بادہ ام یا بادہ را پیما نہ ام
بتلائے حیرتم جان گویت یا جان جان
عاشق شوریدہ ام یا عاشق باجانا نہ ام
اصطلاح شوق بسیارست ومن دیوانہ ام
میل ہر عنصر بود سوئے مقر اصلیش
جذبہ اصل سنت سرشورش مستانہ ام

۱۔ شیخ ابو الرضا محمد بن شیخ وجیہ الدین شاہ ولی اللہ کے چچا اور شاہ عبدالرحیم کے بڑے
بھائی اور استاد و مربی تھے۔ شاہ ولی اللہ نے "انفاس العارفین" کا باب دوم
(ص ۸۶-۱۵۲) "شوارق المعرف" کے نام سے آپ کے حالات میں تحریر فرمایا ہے۔
حالات اور تصرفات و کرامات کے ساتھ آپ کے فاضلانہ اور عارفانہ ملاحظات اور دو
رسالوں "تفسیر بسم اللہ" اور "امول الولاية" کے اقتباسات بھی دیئے ہیں جن سے
علوم دینیہ میں آپ کے فضل و کمال کا اندازہ ہوتا ہے۔ نبیہ حضرت مجدد شیخ عبدالاحد
گل و وحدت سے آپ کے مراسم واد و اخلاص تھے۔ شاہ صاحب نے "شوارق" میں
(حاشیہ فقیر رصفہ آئندہ)

شوقِ موسیٰ درِ ظہور آورد نار طور را
در نہاد طبع آتشِ عی زند پروانہ ام
اسے امین برستیم نام تہد و ہمت ست
در ازل پیش از زمان تعمیر شد میخانہ ام
ایک اور غزل

گر بگلشن بگزمی گل برخت مفتون شود
در نہائی قامت خود سرور، موزون شود
کار با معنی ست وانا را نہ بانام و نشان
جذبہ لیلی ندارد بید اگر مجنون شود
مرد مفلس را جہان یکسر محل آفت ست
نیشہ گر خالی ست گر بادش رسد از دن شود
دُباعی :

و محبت اہل دل رسیدم بے
بس در ویزہ کنان زما کہ یک نفس
از چشمہ آب زندگانی قدح
وز آتش وادی مقدس قبس

احاشیہ صفحہ گذشتہ) دونوں بزرگوں کے کئی مکاتیب نقل فرمائے ہیں۔ ان مکاتیب میں تاریخ ادیب اردو کے طلبا کیلئے دلچسپی کا سامان وہ دہرے ہیں جو طرین کے نتائج فکر ہیں۔ ان دہروں کی اہمیت یہ ہے کہ حضرت عبدالاحد وحدت (ف ۱۳۲۵ھ)، ولی دکنی (یا گھبرائی) کے استاد گلشن کے استاد تھے۔ شیخ عبدالاحد پر ایک مفصل مضمون زیر قلم ہے۔ اس میں یہ دہرے نقل کیے جائیں گے۔

لیے قیامت ولی (ص ۵۰۶) میں یہ شعر غزل میں نہیں ہے مگر دو مزید شعر ہیں۔
بحال ذہنیش حسن دگر درکار شد چشم اور اسر مدام یا زلف اور اشنام
نفل از خود ماند از صورت چو بر شد آئینہ تاترا بشنا ختم بانان ز خود رنگاز ام
تہ بید مجنون پر شاہ عبدالعزیز نے بھی (ص ۴۳) طبع آزمائی فرمائی ہے :

زنازک طبع غیر از خود نمائی با نئی آید

درخت بید را دیدم کہ دائم بے شرم شد

مگر قیامت ولی میں اس شعر کو شاہ ولی اللہ سے منسوب کیا گیا ہے۔ (ص ۵۱۱)

ایک قطعہ :

اپنے والد ماجد (شاہ ولی اللہ) کے

بہنیں تشریف لے جانے اور وہاں ایک

لوگے کی شیخ آدم بنوری کی شان میں

گستاخی کرنے اور اس سے والد ماجد

کی ناخوشی (کا ذکر کر کے ان کا یہ قطعہ

پڑھا

زبان زد کہ در طریقہ مخدوم آدمیم

تو آدمی بنوری و ما آدمی شریف

(اقبال ریوی)

در تشریف بردن والد ماجد

خود و بد گفتن صاحبزادہ و حق شیخ

آدم بنوری لے و ناراضی شان .

(ص ۱۰۳)

شخصے بخوردہ گیری ما صاحبزادان قتاد

گفتم کہ حرف راست بگویم زما رنج

المسوی بن (احادیث الموطا)

مکرج

حضرت شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۴ سال پہلے مکرمہ میں مولانا عبد اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی اس میں جا بجا مولانا مرحوم کے تشریحی حواشی ہیں۔ مولانا نے حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور ان کی الموطا کی فارسی شرح پر مؤلف امام نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا۔ اس کتاب کے شروع میں اس کا عربی ترجمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

دلائل پورے کی نفیس جلد۔ کتاب کے دو حصے ہیں۔

قیمت : بیس روپے

لے شیخ آدم بن اسماعیل بنوری ، حضرت امام ربانی کے خلفاء میں سے تھے ۔

سنہ ۱۰۰۰ میں وفات پائی ۔

کسانی

محمد مرسی خولی

مترجم سعید احمد

کوفہ کے ائمہ نحو کا شیخ اور ان ادائل علماء میں سے ایک ممتاز شخصیت، جنہوں نے مضبوط قواعد پر لغت کی بنیاد رکھی۔ ایک ایسا انسان جس نے کبھی کسی علمی مناظرے میں شکست نہیں کھائی !!

عربی ادب کی تاریخ ایسے علمی مناظروں سے بھری پڑھی ہے جو کہ کسی فن پر اس کے مخصوص ماہرین کے درمیان ہوا کرتے تھے اور یہ مناظرے دوسری اور تیسری صدی ہجری میں تو نمایاں نظر آتے ہیں۔ یہ وہ دور تھا جب علماء نے علوم کے قواعد بنانے کا کام شروع کر دیا تھا۔ تدوین سے پہلے کسی خاص فکر پر پہنچنے کیلئے اس قسم کے مناظروں کی ضرورت محسوس ہوتی تھی تاکہ علمی چھان بین ہو اور غور و خوض سے کسی نص یا خبر صحیح سے سند لی جائے۔

لغت اپنے مختلف مواد کے لحاظ سے اتنی اہم تھی کہ بحث و نظر کے بعد اس کے حاصل کرنے پر علماء رشیدیہ توجہ فرماتے تھے، اس میں بحث کیلئے کسی لغزش کا خطرہ

نہ تھا۔ جب عرب اقوام کا اختلاط اور سروکار عربی زبان سے نابلد لوگوں سے ہوا تو لغت عربیہ کے تدوین کی شدت سے ضرورت محسوس ہوئی۔ بصرہ، کوفہ اور بغداد میں علماء لغت کے باہمی مناظروں کی محفلیں گرم ہو گئیں۔ جس میں الفاظ کے معانی پر کھل کر مباحث ہوتے تھے اور عجیب و غریب تحقیقات سامنے آ جاتی تھیں۔

ان مناظروں کی تاریخ یاد دلانے کیلئے علمی دنیا کی ایک بہت بڑی شخصیت (جو کہ جملہ مناظرین میں سے قوی الطبع اور راسخ القدم تھے) خصوصی محرک ہوتی ہے حق تو یہ ہے کہ اس کو ایسا مناظر کہا جائے جس نے کبھی کوئی شکست نہ کھائی ہو اور وہ ہے علی بن حمزہ کسائی۔

کسائی اپنے ہم عصر علماء میں بلند مرتبت کے مالک کسائی اور ان کا علمی مرتبہ تھے۔ وہ کوفہ کے ائمہ نحو کے شیخ، دُنیا کے سات مشہور قاریوں میں سے ایک اور عربی قواعد کے ادائل موسسین میں سے ایک تھے۔

یہ تو معروف ہے کہ اس کی کوفہ میں نشو و نما ہوئی اور صدر علماء کوفہ کے عہدے پر فائز ہوئے۔ اس کے بعد بغداد چلے گئے۔ جہاں اس کی شہرت کو چار چاند لگ گئے۔ خلیفہ مہدی اس کے علمی قدر و منزلت سے واقف ہوئے اور انہوں نے اس کو اپنے بیٹے ”رشید“ کی تعلیم کیلئے مقرر فرمایا۔ جب رشید خلافت کا والی ہوا تو انہوں نے اپنے دونوں بیٹوں امین اور مامون کی تعلیم و تربیت کا کام بھی کسائی کو ہی سپرد کیا۔ کسائی نے اس خدمت کو خوش اسلوبی سے ادا کیا اور اس کے بعد رشید نے ان کو معلمین و مؤدبین کے طبقے سے بڑھا کر اپنا مولس اور ہم جلس بنا دیا۔

کیا تو میرے ساتھ بیٹھتا ہے حالانکہ بولنے میں غلطی کرتا ہے؟

یہ عجیب بات ہے کہ جو شخص اس علمی مرتبے پر پہنچا، اس نے اپنی جوانی کا سارا زمانہ اور ادھیڑ پن عمر کا ادائیگی حصہ، علم سے نہایت دُور ہو کر گزاریا۔ اگر کوئی

قیافہ شناس اسے دیکھ کر یہ کہتا کہ یہ مستقبل میں علم کا امام ہوگا تو وہ اس کو مذاق سمجھتا لیکن ہوا یہ کہ کسائی کا ایک دوست عالم تھا جس کے ساتھ اس کی عام بیٹھک ہوتی تھی، ایک روز کسائی حسب معمول اس دوست عالم کے پاس گئے اور سخت تھکے ہوئے تھے دوست نے اس کی حالت دریافت کی کسائی نے یہ جملہ کہا "لَقَدْ عَيَّيْتُ" اس پر وہ عالم ناراض ہو کر کسائی سے مخاطب ہوا: "أَتَجْبَلِسُنِي وَ أَنْتَ تَلْحَنُ؟" کیا تو میرے ساتھ بیٹھتا ہے حالانکہ بولنے میں غلطی کرتا ہے؟ کسائی نے غلطی کی وضاحت طلب کی تب وہ فرمانے لگے کہ ایک موقع تو وہ ہوتا ہے جب کوئی کسی معاملہ میں حیران ہوتا ہے اور اس سے بچنے کا حیلہ نہیں پاتا اگر تیری یہ کیفیت ہے تو تجھے "عَيَّيْتُ" مخف کہنا چاہئے تھا اور اگر تیرا ارادہ تھا کہ اس سے خبر دینے کا تھا تو تجھے "أَعَيَّيْتُ" کہنا چاہئے تھا۔ کسائی کو اس سے شرم محسوس ہوئی اور فوراً اٹھ کر چلے گئے اور لوگوں سے پوچھا کہ نحو کی تعلیم کون دیتا ہے؟ لوگوں نے اس کو معاذ بن مسلم انصاری کی طرف رہنمائی کی تب کسائی نے اس کی اس وقت تک صحبت اختیار کی جب تک اس کے جملہ علم کو ختم کیا۔

کسائی نے اپنے اس علم کو کس سے لیا ہے؟ دور کرنے کیلئے اُستاد سے جو علم حاصل کیا صرف اس پر اکتفا نہیں کیا بلکہ جس عالم نے اس کی غلطی نکالی تھی اس سے علم میں بڑھنے اور فائق ہونے کا بھی ارادہ کیا اس لئے بصرہ کی طرف روانہ ہوا اور وہاں بصرہ کے بڑے عالم خلیل بن احمد کے حلقہ درس میں داخل ہو گیا۔ خلیل کی سماعت علم اور وا فر معرفت نے اس کو حیران کر دیا اور ایک مرتبہ ان سے یہ سوال کیا کہ "آپ نے اس علم کو کس سے لیا؟" خلیل نے کہا کہ "حباز نجد اور تہامہ کے دیہات سے کسائی نے بھی جلدی سے وہاں جانے کی تیاری کی وہاں پہنچ کر بادیہ نشینوں سے الفت کے غرائب اور نوادر الفاظ کو سنتا اور جمع کرتا رہا۔ یہاں تک کہ ان نواد کے لکھتے وقت پندرہ تولیس سیاہی کی خرچ کر دیں۔ اور جو یاد کیا تھا وہ اس کے علاوہ

تھا۔ اس کے بعد علم کی دولت سے مالا مال ہو کر کوفہ کی طرف لوٹے۔

کسائی کو اس کے بعد، اس کے سوا کسی چیز کی حاجت نہ رہی کہ اس نے جو علم حاصل کیا

کسائی کا پہلا علمی مناظرہ

ہے کوفہ کے جہور اہل علم اس کا اعتراف کریں تاکہ اس کو جامع مسجد میں درس دینے کا موقع مل جائے، اس کیلئے سب سے قریب طریقہ اس کے پاس یہ تھا کہ لوگوں کے سامنے وہاں کی کسی بڑی علمی شخصیت سے علمی مناظرہ کرے تاکہ جہور علماء اس کی قدر منزلت کو سمجھ سکیں۔

کسائی کا ایک شاگرد خلف بن ہشام بزاز روایت کرتا ہے کہ کسائی اذان فجر کے ساتھ کوفہ کی مسجد سبیح میں داخل ہوئے۔ وہاں ملک کے سات مشہور قادیوں میں سے ایک قاری حمزہ بن حبیب زیات قرات کے صدر اور شیخ تھے۔ اس کا یہ معمول تھا کہ روزانہ نماز فجر کے بعد تلاذہ کا قرآن سنتے تھے اور ان سے قرات میں اگر غلطی ہوتی تھی تو اس کی دلائل کے ساتھ اصلاح بھی کرتے تھے اس روز جب نماز ختم ہوئی تو کسائی، قرات کیلئے آگے بڑھا اور اس نے سورۃ یوسف کی تلاوت شروع کری جب بھیڑیلے کے قصہ پر پہنچا تو اس نے **فَاٰتَمَّتْ الدِّيْبُ** ہمزہ کے بغیر پڑھا۔ لوگ اس کو گھورنے لگے اور حمزہ قاری نے اس کی درستی فرمائی۔ تب کسائی نے ان سے دریافت کیا کہ کیا اللہ تعالیٰ کے اس قول **فَاٰتَمَّتْ الدِّيْبُ** میں بھی **اٰتَمَّتْ** کو ہمزہ کے ساتھ پڑھوں؟ حمزہ بن حبیب نے جواباً فرمایا کہ نہیں۔ کسائی نے کہا کہ کیا وجہ ہے کہ الذئب پر ہمزہ پڑھتے ہو اور الحوت کو ہمزہ نہیں دیتے حالانکہ دونوں یکساں ہیں **"فَاٰتَمَّتْ الدِّيْبُ"**، **فَاٰتَمَّتْ الدِّيْبُ**۔ یہ سن کر حمزہ نے اپنے شاگرد خلد احوال کی طرف آنکھ اٹھائی۔ یہ ان کے تمام شاگردوں میں سے بڑے صاحب کمال تھے۔ خلد اہل مجلس میں سے گفتگو کیلئے آگے بڑھا۔ مناظرہ کی مجلس گرم ہوئی۔ لیکن کسائی کو کسی طرح بھی خاموش نہ کر سکا۔ آخر جہور ہو کر خلد کسائی سے مخاطب ہوا کہ اللہ آپ پر رحمت کرے تم ہی ہیں فرق مجھاؤ۔ کسائی کہنے لگے کہ اس کا سبب یہ ہے کہ

جب تو کسی شخص کو بھیڑیے کی طرف نسبت کرتا ہے تو اس طرح کہتا ہے۔ "قَدِ اسْتَذَابَ الرَّجُلُ" یعنی آدمی بھیڑیا بن گیا اور اگر تو اس طرح جملہ کہے گا "قَدِ اسْتَذَابَ" ہمزہ کے سوا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تو نے اس کی لافزوں کی طرف نسبت کی یعنی آدمی لافز ہو گیا۔ اور جب تو کسی کو مچھلی کی طرف نسبت کرتا ہے تو اس طرح کہتا ہے "اسْتَحْمَتِ الرَّجُلُ" ہمزہ کے سوا ہوگا جس کے معنی ہوں گے کہ اس نے بہت کھایا کیونکہ مچھلی بھی بہت کھاتی ہے اس کا پیٹ نہیں بھرتا۔ اور یہاں ہمزہ پڑھنا جائز نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہمزہ "ذَنْبٌ" مفرد یا جمع سے ساقط نہیں ہوتا۔ اور ان کو یہ شعر پڑھ کر سنایا ہے

ایہا الذنب وابنه وابوہ انت عندی من اذؤب ضاریات

کسانی نے اس مناظرہ سے اپنا مقصد حاصل کیا، کوفہ کے جمہور علماء نے اس کے علمی تفوق کا اعتراف کیا اور ان کے درمیان اس کا علمی مرتبہ اتنا بڑھتا گیا کہ جب تک وہ کوفہ کو چھوڑ کر بغداد نہ گئے تب تک وہاں کے علماء کے صدر اور شیخ رہے۔

کسانی کا بغداد میں ایک مناظرہ

کسانی کوفہ کو چھوڑ کر بغداد چلے گئے۔

لیکن بغداد میں پہنچنے سے پہلے اس

کی علماء لغت کے ایک یگانہ عالم کے لقب سے شہرت ہو گئی تھی کسانی پر یہ لازم تھا کہ وہ اپنے متعلق علمی شہرت کو سچا ثابت کرے اور لغوی مناظروں سے اس کو اور بڑھائے۔

ایک دن یہ ہوا کہ کسانی اور قاضی ابویوسف، رشید کے پاس بیٹھے تھے، قاضی ابویوسف "نحو کی مذمت کر رہے تھے اور یہ کہہ رہے تھے کہ "وَمَا السَّخَوُ" یعنی نحو کیا ہے؟ کسانی کو اتنے بڑے عالم سے یہ جملہ سن کر حیرت ہوتی اور ان سے کہا کہ آپ کا اس شخص کے متعلق کیا خیال ہے جس نے دوسرے شخص سے یہ جملہ کہا

"أَنَا قَاتِلُ غُلَامِكَ" اور پھر ایک دوسرے آدمی نے بھی اسے یہ کہا "أَنَا قَاتِلُ غُلَامِكَ"۔ کہا کسائی نے پوچھا کہ آپ ان دونوں میں سے کس کو پکڑیں گے ؟ ابو یوسف نے فرمایا دونوں کو۔ ہارون رشید نے یہ جواب سن کر کہا أَخْطَأْتُ یعنی تم نے جواب میں غلطی کی۔ ہارون عربیت کے عالم تھے ، ابو یوسف شرامتے اور کہنے لگے كَيْفَ ذَٰلِكَ ؟ وہ کیسے۔ کسائی نے کہا ، غلام کے قتل کی پاداش میں اس کو پکڑا جائے گا جس نے أَنَا قَاتِلُ غُلَامِكَ افسانہ کے ساتھ کہا ہے۔ کیونکہ یہ فعل ماضی کی خبر ہے۔ اور معنی ہوں گے میں نے تیرے غلام کو قتل کیا ہے باقی جس نے أَنَا قَاتِلُ غُلَامِكَ غلام کی زبردستی ساتھ کہا اس کو گرفتار نہ کیا جائے گا کیوں اس صورت میں یہ مستقبل ہے اور معنی ہوں گے میں تیرے غلام کو قتل کروں گا۔ جیسے قرآن مجید میں آیا ہے وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُعَذِّبُكَ عَذَابًا أَنْ يَقُولَ إِنَّهُ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَئِنْ يَسْأَلُكَ اللَّهُ لَبِئْسَ مَا تَدْعُو ۚ اَلَا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ لَإِذَا تَوَفَّىٰ نَفْسٌ قَدْ عَصَٰى رَبَّهَا فَتَكُونُنَّ أَكْثَرُ مَا يُكْفَرُونَ۔ اگر یہاں تنوین نہ ہوتی تو عَذَابًا جائز نہ ہوتا۔

بغداد میں کسائی کا سب سے بڑا مشہور مناظرہ
بچھو اور بھڑکا قصہ
 وہ ہے جو ان کے اور بصرہ کے غویوں کے
 امام سیبویہ کے درمیان برائے کی مجلس میں علماء کے سامنے ہوا تھا یہ مناظرہ کسائی
 کے ایک سوال پوچھنے پر ہوا تھا۔ اس نے سیبویہ سے مخاطب ہو کر کہا کہ آپ اس
 میں کس طرح پڑھیں گے كُنْتُ اَظُنُّ اَنْ الْعُقُوبَ اَشَدَّ لِسَعَةِ مِنَ الزُّنُوبِ
 فاذا هو هـ ، ار فاذا هو اياها ؟ سوال پوچھنے کا مطلب یہ تھا کہ ہدھی رفع
 کے ساتھ پڑھا جائے گا یا ایتاھا نصب کے ساتھ۔ سیبویہ نے کہا کہ میں فاذا
 هو هـ کہوں گا اور زبر ناجائز ہے۔ کسائی نے کہا کہ آپ نے غلطی کی ہے عرب
 دونوں طرح کہتے ہیں۔ سیبویہ کو اپنے خیال پر اصرار تھا۔ اور کسائی دونوں جہوں
 پر زور لگا رہے تھے۔ یحییٰ برمکی نے چند بدویوں کو جو کہ اس کے دروازے پر
 کھڑے تھے فیصلے کیلئے بلایا۔ انہوں نے کہا کہ "بات وہی ہے جو کسائی
 نے کہی۔"

یہ ہے مشہور مناظرہ کا خلاصہ، جس کے نتیجے میں سیبویہ نے بغداد کو چھوڑ دیا اور فارس میں اپنے قریہ "ہیضاء" کی طرف چلے گئے اور وہاں عین جوانی اور شباب کے عالم میں غمگین ہو کر وفات پا گئے۔

سیبویہ کی شکست اور پھر جلدی وفات پا جانا، ان دونوں نے اس مناظرے کو مورد بحث بنا دیا ہے۔ سیبویہ کے معاون کسائی کی کسر شان کے پیچھے لگ گئے اور اس کو جاہل کہنے لگے۔ اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ یہ مناظرہ کسائی کی سوچی سمجھی سازش تھی۔ کسائی کو سیبویہ کی شخصیت کا علم تھا اور اس سے ڈرتا تھا اس لئے وہ ان بدوں کو لالچ دے کر لے آیا تھا۔ جنہوں نے اس کے حق میں شاہدی دے دی ورنہ کسائی جانتا تھا کہ حق سیبویہ کی طرف ہے۔ اس کے سوا اور بھی کسائی پر تہمتیں رکھی گئیں۔ جن کے بیانی سے مضمون طویل ہو جائے گا۔

حق بات یہ ہے کہ کسائی کی علمی زندگی کی تاریخ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ خصم کو اس طرح شکست دینے سے بلند تھے اس نے جو حق سمجھا تھا اس کو پیش کیا۔ اصل بات یہ ہے کہ کوفے اور بصرے کے نحو کے دو در سے مختلف نظریات کے حامل ہیں کوفے والے لغت میں وسعت کے قائل ہیں اس لئے وہ عرب کے کلام میں شاذ و ضرورت کو بھی لے لیتے ہیں اور اس کو غلط نہیں کہتے اور ان پر دوسرے الفاظ کو قیاس کرنا بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ ان کے برعکس بصرے کا مدرسہ جس کا قائد سیبویہ ہے اس میں سختی کرتا ہے اور جب تک کثیر الورد و متواتر کلام نہیں ہوتا تب تک اس کو نہیں لیتے اور اس کے خطا ہونے کے قائل ہیں۔ اس پر قیاس کرنے کو بھی جائز نہیں کہتے۔ دونوں اماموں نے اپنے اپنے مذہب اور معتقد کے موافق بات کی تھی۔ اس میں کسائی کو اپنے ساتھ اہراب کو ملا کر سازش کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ کسائی کس طرح یہ حرکت کر سکتے تھے حالانکہ اس کے علم و صداقت کے اس کے ہم عصر بھی قائل ہیں۔ ابن العزلی کہتا ہے کہ میں نے کبھی کسائی کو جھوٹ بولتے نہ دیکھا۔ اسحاق موصلی کہتا ہے کہ میں نے کسائی سے نحو کا زیادہ جاننے والا نہیں دیکھا اور نہ کوئی تفسیر

میں اس سے بہتر اور نہ مسائل کے جواب میں اس سے کوئی زیادہ حاذق تھا۔

کسائی کے مخالفین نے اس کے حق میں ایک عجیب

خیالی مناظرہ

افزار کی جو حکایت لکھی ہے یہ وہ مناظرہ ہے جس

کے متعلق کہتے ہیں کہ کسائی اور دو حذاق متکلمین کے درمیان ہوا تھا۔ اور کسائی کو اس میں بُری طرح شکست ہوئی۔

عبدالرحمن بن علی یزدادی لغوی اپنی کتاب جلاء المعرفة میں لکھتا ہے کہ

ابراہیم نظام اور ضار کوئی دونوں رشید کے پاس گئے اور ان کا

”قضا و قدر“ کے متعلق باہمی ایسا دقیق مناظرہ ہوا جس کو رشید

بھی نہ سمجھ سکے۔ تب رشید نے اپنے ایک غلام سے کہا کہ ان دونوں

کو کسائی کے پاس لے جا۔ تاکہ اس کے سامنے باہمی مناظرہ کریں اور

پھر کسائی تجھے یہ بتائے گا کہ دونوں میں کون کامیاب رہا؛ جب یہ

دونوں عالم رشید سے اٹھ کر کسائی کی طرف جانے لگے تو راستے میں

نظام نے ضار سے کہا کہ تجھے معلوم ہے کہ کسائی صرف علم نحو اور حساب

کا عالم ہے تجھے اس سے نحو کا مسئلہ پوچھنے کیلئے تیار رہنا چاہئے اور میں

اس سے حساب کا مسئلہ پوچھوں گا اور اسی طرح ہم اس کو اس کے ساتھ

مشغول رکھیں گے کیوں کہ اگر وہ ہم سے علم کلام کی علمی باتیں سننے کا جن

کو اس نے پہلے نہیں سنا وہ ان کو نہیں سمجھتا تو ڈر ہے کہ وہ ہمیں نہایت

کبے گا۔ جب دونوں اس کے پاس پہنچے تو اس کو سلام کیا۔ اور ضار

مخاطب ہو کر کہنے لگا کہ اللہ آپ کو ٹھیک رکھے میں آپ سے نحو کا ایک مسئلہ

پوچھتا ہوں۔ کسائی نے کہا کہ کیا پوچھتے ہو؛ ضار نے کہا کہ فاعل اور

مفعول یہ کی کیا تعریف ہے؛ کسائی نے کہا کہ فاعل کو ہمیشہ رفع (پیش)

ہوتا ہے اور مفعول بہ ہمیشہ نصب (زبر) ہوتا ہے۔ یہ سن کر ضار نے کہا،

کہ پھر آپ ضربِ نرید میں ”نرید“ کو پیش کیوں دیتے ہو حالانکہ آپ

نے کہا ہے کہ مفعول ہم ہمیشہ منصوب ہوتا ہے کسائی نے کہا کہ یہ تاب فاعل ہے۔ تب ضرار نے کسائی سے کہا تو پھر آپ نے عبارت میں غلطی کی کیوں کہ۔ آپ نے اس طرح نہیں کہا کہ وہ مفعول جس کا فاعل مذکور نہیں ہوتا وہ مرفوع ہوتا ہے۔

اس کے بعد ابراہیم آگے بڑھا اور کسائی سے مخاطب ہو کر کہنے لگا اللہ آپ کو ٹھیک رکھے میں آپ سے حساب کا ایک مسئلہ پوچھنا چاہتا ہوں۔ کسائی نے کہا بولو۔ ابراہیم نے پوچھا کہ دس کا جذر کیا ہے؟ کسائی نے کہا کہ جملہ حساب والوں کا اتفاق ہے کہ دس کا جذر نہیں ہوتا۔ ابراہیم نے پوچھا کہ کیا اللہ کو دس کا جذر معلوم ہے؟ کسائی نے کہا کہ اللہ ہر چیز کو جانتا ہے تب ابراہیم نے کہا کہ مجھے اس سے انکار نہیں کہ اللہ جب ہر چیز کو جانتا ہے تو اس نے اس کو انبیاء میں سے اپنے کسی نبی کو یہ علم دیا ہوگا اور نبی نے اپنے کسی برگزیدہ ساتھی کو بتایا اور یہ علم اس طرح نقل ہوتا ہوا آیا یہاں تک کہ دس کے جذر کا علم میرے پاس پہنچا اور میں اس کا جذر جانتا ہوں۔ تم نہیں جانتے۔ اور تم اپنی گفتار میں غلطی ہو۔

اس قصہ میں آتا ہے کہ اس کے بعد کسائی نے غلام سے کہا کہ ان دونوں کو امیر المؤمنین کے پاس لے جاؤ۔ اور ان سے یہ کہو کہ یہ دونوں زندیق ہیں کافر ہیں۔ لیکن غلام بڑا عقلمند تھا اس نے رشید کو سارا قصہ سنایا۔ رشید نے دونوں کیلئے اچھے انعام کا حکم دیا اور ان کو واپس کیا۔

اس واقعے کی سادگی کو دیکھ کر ہی اس کے جعلی اور من گھڑت ہونے کا یقین ہو جاتا ہے۔ یا قوت جس نے اس قصے کو گمشدہ کتاب سے نقل کیا ہے خود کہتا ہے کہ یہ حکایت مجھے مصنوعی معلوم ہوتی ہے۔ اور میں اس کو اس لئے لکھا ہے کہ ایک عالم کے خط سے اس کو پایا ہے۔

کسائی اور سیبویہ کے درمیان جو مناظرہ ہوا
تھا اس کو دیکھ کر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سیبویہ
عظیم علمی شخصیتوں میں سے آخری شخصیت ہوگی جس سے کسائی کا مناظرہ ہوا۔ سیبویہ

کسائی کا آخری مناظرہ

خلیل کے بعد بصرہ کے سب سے بڑے غوی تھے۔ اس کے علو مرتبت کی دلیل صاحب "الکتاب" ہونا کافی ہے۔ آج تک اس کتاب سیبویہ سے بڑھ کر کوئی کتاب غوی میں نہیں لکھی گئی۔

کسائی نے اس کے بعد علم فضل کی ایک بلند چٹان ہو کر زندگی بسر کی جس کے وفور علم کے اس کے ہم عصر بھی معترف تھے۔ یہ اس مناظرے کے قصبے سے ظاہر ہوتا ہے جو کہ شاید اس کا اور ایک دوسرے عالم "فراء" کے درمیان آخری مناظرہ تھا۔

فراء کہتا ہے کہ ایک غوی عالم نے میری مدح کرتے ہوئے کہا کہ تم کسائی کے پاس کیوں آتے جاتے ہو۔ حالانکہ تم بھی اس جیسے غوی ہو؟ میرے اندر اس کی تعریف سے غرور پیدا ہوا اور میں کسائی کے ساتھ ایک ہمسر کی حیثیت سے مناظرہ کرنے لگا۔ لیکن میں نے اپنے آپ کو اس کے سامنے اس طرح پایا جیسے کوئی پرندہ اپنی چونچ سے سمندر سے پانی لے رہا ہو۔

کسائی کی وفات ۱۸۷۷ء میں ہوئی اور یہ وہ سال ہے جس میں فقیہ محمد بن حسن شیبانی کی وفات ہوئی۔ یہ دونوں رشید کے ساتھ "رے" کے سفر میں شریک تھے خلیفہ نے ان دونوں کی وفات سے اپنے حزن اور غم کا ان الفاظ میں اظہار فرمایا ہے کہ "رے" کے اندر ایک ہی دن میں فقہ اور نحو دونوں مدفون ہو گئے۔"

مُحَات

شاہ ولی اللہ کی حکمت الہی کی یہ بنیادی کتاب ہے، اس میں وجود سے کائنات کے ظہور تدریجی اور تجلیات پر بحث ہے یہ کتاب عرصہ سے ناپید تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے ایک قلمی نسخے کی تصحیح اور تشریحی حواشی اور مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔ قیمت : دو روپے

تذکرہ حضرت مرشد ناجی شیر محمد شاہ صاحب ہاجر مدنی گھوٹکی والا رحلتہ تعالیٰ

نتیجہ فکر مولینا دین محمد ادیب فیروز شاہی

آن شیر حق و شیر محمد ز جهان رفت	در خلد برین نزد خداوند تعالیٰ
یکسو شدہ در ذکر خدا محو ہی ماند	بنمودہ ز دل دور ہمہ غیر خدا را
پروانہ پی شمع رسالت ز ازل گشت	بی تاب پی شاہ رسل بود سراپا
در کوئے حبیب حق و زید اقامت	تا آنکہ سفر کرد ازین ملک یہ عقبی
بی عون مددگار سکونت یہ مدینہ	مقدور کسے نیست بجز بخشش مولیٰ
علی کرد مقامات طریقت بہ ریاضت	در خدمت بابرکت آن اشرف واعلیٰ
از شیخ طریقت بشدہ پیر طریقت	شدر اہنما سوائے خداوند تعالیٰ
بنوشت کتابی بہ حجج بہر حج آن شیخ	بود آن بہ مناسک حج علامہ یکتا
تاریخ بفرمود مرا ہاتف غیبی	"مخدوم محادیم" بگو سال ادیب!

۱۳۸۵ھ

ذکر حضرت پیر عبدالستار جان صاحب سرہندی مجددی غفرلہ تعالیٰ

عبدالستار رفت از دنیا	چونکہ او را رسید حکم خدا
عالم و فاضل عدیم مثال	داشت در علم دین یدِ طولیٰ
گوہر از معدن مجدد بود	در جمال و کمال دان یکتا
رحمت و مغفرت ز حق یا بد	باب رحمت شود ز بہر شوا
از طفیل رسولؐ بر جاننش	رحم فرما کریم! صبح و مسا
مستجاب از ادیب یارب کن	ہرچہ کردم ز تو سوال و دعا

"عبدالستار، عارف رحمن"

ہست سال وصال ادیب خدا

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے انہیں فروغ دینے کی

غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا



Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلیانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلیانی ایم۔ اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے۔ اس میں حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بخیر کی ہیں قیمت ۵۰ روپے ہے۔

المسوّمن اجادیش الموطا (عربی)

تالیف _____ الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب آج سے ۲۲ سال پہلے مکتبہ مکرم میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی اس میں جگہ جگہ نام و نام جویم کے تشریحی حاشیے ہیں شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح مصطفیٰ پر آپ نے جو مسودہ مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے شاہ صاحب نے الموطا امام مالک کو سننے سے ترتیب دیا ہے امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دینے گئے ہیں الموطا کے بواقی متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر ایک آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی نکات بھی شامل کر دیئے ہیں۔
دو لاتی کپڑے کی لفافہ جلد دو حصوں میں قیمت ۲۰ روپے

ہمعیات (فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعیات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلبند منازل پر فائز ہوتا ہے اس میں اس کا بھی بیان ہے۔
قیمت دو روپے

بیادگار الحاج سید عبدالرحیم شاہ مجاوی

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ

ماہنامہ
الرحیم

شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی صدر حیدر آباد

مجلس اذارت _____

ڈاکٹر عبد الواحد علی پوتا،

مخدوم امیر احمد

_____ مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الرحیم

جلد ۴ ماہ مارچ ۱۹۶۷ء مطابق ذیقعدہ ۱۳۸۶ھ نمبر ۱۰

فہرست مضامین

صفحہ

۴۵۰

۴۵۳

۴۵۷

۴۶۷

۴۷۲

۴۸۷

۷۳۱

مدیر

ظافر قاسمی

عباد اللہ فاروقی

ڈاکٹر عبدالواحد بالعیونہ

حافظ رشید احمد ارشد

علامہ موسیٰ بوار اللہ

مولانا غلام رسول قہر

شذرات

اندلس کی عظمت

علامہ ابن حزم

اسلام اور مرکزیت

مفتی کفایت اللہ

اسلام اور بیمہ

{ مولانا ابوالکلام آزاد کا تصور حدیث
اور ان کی خدمات

خصوصیت

اس اشاعت میں "الرحیم" کے دستوری صفحات سے آٹھ صفحات زائد
دئے گئے ہیں۔

شذرات

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کے قیام کو صرف تین سال کا مختصر عرصہ گزرا ہے۔ اس مدت میں اکیڈمی نے حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے علوم اور فلسفہ اسلام کے اشاعت کی جو بے لوث خدمت سرانجام دی ہے وہ اس کے فوادر علمی ذخیروں کی مطبوعات سے عیاں ہے، اس مرتبہ شذرات کو ہم ان چند مقتدر علماء، ادباء اور دانشوروں کے آراء کی نذر کرتے ہیں جنہوں نے بنفس نفیس اس اکیڈمی کے دفتر میں تشریف لاکر اس کی مطبوعات، کتب خانہ اور علمی کام کا معائنہ کر کے اپنی رائے کا اظہار فرمایا ہے۔ ایسے زائرین میں غیر ملکی ادیب اور عالم بھی ہیں، لیکن یہاں صرف چند ملکی ادباء اور دانشوروں کی آراء پیش کی جاتی ہیں:

مولانا محمد عبد القدوس صاحب صدر شعبہ اسلامیات پشاور یونیورسٹی فرماتے ہیں:

”آج مجھے شاہ ولی اللہ اکیڈمی کی زیارت کرنے کا شرف ملا، مولانا دیرپہ پروفیسر نے اکیڈمی کی مطبوعات اور اکیڈمی کی زیر تکمیل تالیفات کا روشناس کرایا، میں یہ کہنے میں جھجک محسوس نہیں کرتا کہ قدیم علمی ذخیرہ سے کما حقہ، رابطہ قائم کرنے کی جو خدمت اکیڈمی انجام دے رہی ہے وہ اس ملک میں اپنی مثال آپ ہے۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اکیڈمی کے کارکنوں کو ہمت دے کہ ان کی وجہ سے ہمارے اسلاف کے کارنامے زندہ ہوں اور ان سے قوم کو استفادہ کی سعادت بھی نصیب ہو۔ اکیڈمی کی بنیاد رکھنے والے مخیر اصحاب کو بھی اللہ تعالیٰ اپنے اس کار خیر کا اجر عطا فرمائے“

مولانا محمد عبدالرشید نعمانی ریڈر جامعہ اسلامیہ بھاولپور کی رائے گرامی:

حامدًا و مصليًا و مسلماً اما بعد، شاہ ولی اللہ اکیڈمی میں حاضر ہوا۔ حضرت فاضل مولانا سے پہلے سے نیاز حاصل ہے، ان کی علمی خدمات اور فضل و کمال سے متعارف ہوں۔ اکیڈمی کی خوش قسمتی ہے کہ ایسا فاضل اس کی خدمات علمیہ پر متعین ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب کے علوم سے جو موصوف کو مناسبت ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ ان کی نگرانی میں امید ہے کہ اکیڈمی اپنے شایان شان روز افزوں ترقی کرتی رہے گی اور ملک و ملت کو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے علوم و نظریات سے پوری طرح روشناس ہونے کا موقع ملے گا۔

اب تک اکیڈمی کی جو کتابیں شائع ہوئی ہیں وہ تحقیق و تحشیہ اور کتابت و طباعت کے حسن و خوبی سے پوری طرح آراستہ ہیں۔

کیا ہی اچھا ہو جو مولانا کی تحقیق و تحشیہ کے ساتھ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی بے بہا کتاب حجۃ اللہ البالغہ اور ان کی گراں مایہ تصنیف ازالۃ الخفا کے نئے ایڈیشن اکیڈمی سے شائع ہو کر اہل علم کے دیدہ و دل کو منور و فروزاں کریں۔

پروفیسر فضل الرحمن صاحب ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی کی رائے گرامی
آج شاہ ولی اللہ اکیڈمی میں آنے اور اسے دیکھنے کا موقعہ خدا نے دیا۔ میں اکیڈمی کی بعض مطبوعات خصوصاً ”الرحیم“ سے واقف تھا اور جو حضرات یہاں کام کر رہے ہیں ان کو جانتا تھا لیکن مجھے یہ دیکھ کر بڑی مسرت ہوئی کہ اتنی کثیر مطبوعات کر رہے ہیں اور اتنی اعلیٰ پایہ، اللہم زد فرزد۔ حضرت شاہ صاحب کے فکر کی ترجمانی کی موجودہ زمانے میں از حد ضرورت ہے اور میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اعلیٰ مطبوعات کرنے کا کام اس اکیڈمی سے زیادہ سے زیادہ لے، یہ اسلام اور پاکستانی اسلامی ثقافت کے احیاء کا ایک فعال ادارہ ثابت ہو رہا ہے۔

پاکستان کے ممتاز دانشور جناب ممتاز حسن صاحب ڈائریکٹر نیشنل بینک کی رائے
مولانا قاسمی نے آج مجھے شاہ ولی اللہ اکیڈمی میں دعوت دے کر میری عزت افزائی کی ہے۔ یہ ادارہ اپنی علمی سعی و کوشش کی وجہ سے پاکستان کے مقتدر ترین اداروں میں سے ہے۔ شاہ ولی اللہ پر جو کام اب تک ہوا ہے وہ قابل قدر ہے۔ مجھے امید ہے کہ شاہ صاحب کے معاشی اور معاشرتی افکار پر تحقیقی روشنی ڈالی جائے گی، ان موضوعات پر مستقل تصنیفات کی

ضرورت ہے۔ کسی ملک اور قوم کا مقام دنیا میں اسی وقت بلند ہوتا ہے جب وہاں اہل علم پیدا ہوں۔

لا فخر الا لاهل العلم انھم علی الھدی لمن اھتدی ادلاء
شاہ ولی اللہ اکیڈمی میں ایک بہت بلند پایہ علمی اور تحقیقی ادارہ بننے کی صلاحیت
موجود ہے اور مجھے امید ہے کہ یہ صلاحیت بروئے کار آئے گی۔

اکیڈمی کے کتب خانہ کے متعلق ڈاکٹر خواجہ صلاح الدین صاحب ڈائرکٹر انسٹی ٹیوٹ
آف کیمیکل ٹکنالوجی پنجاب یونیورسٹی کی رائے۔
اکیڈمی کا یہ کتب خانہ نادر و نایاب کتابوں کا خزانہ ہے اس گنج ہائے گراں مایہ کی حفاظت
قومی و ملی فرض ہے، پاکستان میں اس پایہ کے کتب خانے بہت کم دیکھنے میں آتے ہیں۔

پاکستان کے مشہور مؤرخ سید حسام الدین راشدی کی رائے گرامی
اکیڈمی کا کتب خانہ نہایت بہترین ہے، مولانا کا حسن انتخاب کیا کہا جائے! ان کی ذات
گرامی سے یہی امید ہے کہ یہ ادارہ ایک دن شاندار ہوگا، اس وقت تک جو بھی کام ہوا
ہے وہ قابل اطمینان ہے اور روشن مستقبل کا پیش خیمہ ہے۔
سندھی کے مشہور ادیب اور طباعت کتب کے ماہر جناب محمد ابراہیم جو یو اعزازی ناظم سندھی ادبی بورڈ کی رائے۔
شاہ ولی اللہ اکیڈمی میں حاضر ہو کر محترم... کا شرف زیارت حاصل ہوا، اس ادارے نے تین سال
کے مختصر عرصے میں جو علمی کام کیا ہے وہ یہاں کے علماء و ادباء اور علمی و تحقیقی اداروں کے لئے ایک طرف
باعث فخر ہے تو دوسری طرف شعل راہ بھی ہے۔ محنت، خلوص، اعلیٰ مقصدیت کے معجز نما کارفرماں کو اگر دیکھنا
ہے تو اس ادارے کے مختصر عرصے میں کام کو دیکھنا چاہئے۔ میں نہایت ادب اور احترام سے اس
ادارے کے کارپردازوں کی خدمت میں یہ عرض رکھوں گا کہ اپنی اشاعت کے دائرے میں سندھی تراجم
اور تصانیف کو اولیت دی جائے تاکہ اس خطے کے لوگ زیادہ سے زیادہ فیض حاصل کر سکیں۔

اندلس کی عظمت

ظافر قاسمی

چالیس سال قبل تاریخ اسلام کا سبق پڑھتے ہوئے اساتذہ نے یہ بتایا تھا کہ اندلس گم شدہ فردوس ہے۔ یہ اندوہناک تعبیر ہم میں اور ہم سے بعد کو آنے والوں کے نفوس میں اندلس کے ساتھ نقش کے مانند ہو گیا۔ اس کے بعد جب کبھی اندلس یاد آتا ہے تو اس کا یہ وصف بھی لازمی طور پر یاد آ جاتا ہے۔ اور ہمارے خیالات کے سامنے ایک اعلیٰ تہذیب کا نقشہ پیش کرتا ہے جو کسی دور میں قائم ہوئی اور پھر ختم ہو گئی۔

مراتی اور گریہ | جملہ مسلمان عام طور پر اور عرب خاص طور پر اس مصیبت پر آنسو بہاتے رہے ہیں۔ مجھے یاد ہے کہ میں جب دس سال کا تھا تو ادبا، اندلس کے غاتم ابو البقا صالح بن شریف زندی کا یہ قصیدہ یاد کیا تھا :-

ہر ایک شے جب کمال کو پہنچتی ہے تو نقصان پذیر ہوتی ہے۔
اس لئے کسی بھی انسان کو عمر کی عیش پر مغرور نہ ہونا چاہیے۔
یہاں کی چیزیں بدلتی رہتی ہیں جیسا کہ میرا مشاہدہ ہے۔
کہ اگر ایک وقت کوئی خوش بھی رہا تو اس سے طویل زمانہ
وہ تکلیف میں پڑے گا۔

لکل شیء اذا ماتم نقصان
فلایغر بطیب العیش انسان
ہی الامور کما شاہد تھا، دول
من سرۃ زمن، ساعتہ ازمان

وہذا الدار لا تبقی علی احد
یہ دنیا کسی کا ساتھ نہ دے گی۔

ولایدوم علی حال لہا شان
اور نہ کسی ایک حال پر رہے گی۔

این الملوک ذوالتیجان من یمین؟
یمن کے تاج دار بادشاہ کہاں گئے۔

واین منہم اکلیل و تیجان؟
اور ان کے تاج و تخت کہاں گئے۔

واین ماشادہ شداد فی ارم؟ شداد نے ارم میں جو پائدار باغ بنایا تھا وہ کہاں گیا۔
 واین ماساسہ فی الغریس سامان؟ اور ماساسان نے ایران میں جو سیاست چلائی وہ کہاں گئی۔
 واین ماحازہ قارون من ذهب؟ قارون نے جو سونا جمع کیا تھا وہ کہاں گیا۔
 واین عاد وشداد وقحطان؟ اور خود عاد، شداد اور قحطان کہاں چلے گئے۔
 اقی علی الکل امرا لا مرد له، ہر ایک پر وہ چیز (موت) آئی جو لوٹ نہیں سکتی۔
 حتی قضوا فکان القوم ما کانوا یہاں تک کہ یہ چل بسے اور ان کا نام و نشان نہ رہا۔
 وصار ما کان من مُلک ومن مُلک کما حکی عن خیال اللطیف وسان اور یہ سب حکومتیں اور سلاطین
 مانند خواب رہ گئے۔

اس مرتبہ سے چار صدی قبل دوسرے کئی مرتبے ہیں، کیونکہ اندلس کے شہر یکے بعد دیگرے مسلمانوں کے دشمنوں کے ہاتھوں ختم ہوتے رہے، جس سے شعراء میں درد و حزن کا دریا جوش مارتا رہا اور ان کی زبانوں پر بے اختیار غم کی کہانیاں جاری ہوتی تھیں اور ان کے اشعار میں آہ و بکا کی کیفیت نمودار ہوتی تھی۔ اس مصیبت کا احساس نہ صرف مسلم عربوں میں رہا لیکن مسیحی عرب بھی اس غم میں ان کے شریک تھے۔ ابو الفضل ولید بن طعمہ ۱۹۳۹ء کا مسیحی لبنانی معاصر ادیب کا قصیدہ اس کا شاہد موجود ہے، اس قصیدے کے کچھ اشعار ملاحظہ فرمائیں :-

وکم مساجد اعلینا ما ذنہا اور کتنی مساجد تھیں جن کے مناروں کو ہم نے بلند بنایا۔
 فاطلعت انجماً منها معالینا پھر ان سے ہماری بزرگیاں بلند ستاروں کی طرح نمودار ہوئیں۔
 تلك المساجد صارت للعدی بیعا اب یہ مساجد دشمنوں کی کنیسیاں ہیں۔
 بعد الاثمۃ لا تقوی الرہابینا ائمہ کے جانے کے بعد راہبوں کو دوست نہیں رکھتیں۔
 یا ایہا المسجد العانی بقرطبۃ اے دشمنوں کے ہاتھ میں مقید قرطبہ کی مسجد۔
 هل تذکرۃ الاجراس تاذینا کیا تجھے یہ جرس اذان یاد دلاتے ہیں۔
 وفي المحارب اشباح تلوح لنا اور محرلوں کے اندر صورتیں جو واضح دکھائی دیتی ہیں۔
 وفي المنابر اصوات تنادینا اور منبروں کی آوازیں ہمیں بلا رہی ہیں۔

ایک متوقع آفت | میرے خیال میں اندلس کی تباہی، مسلمانوں کے عقلا، حکماء

اور مفکروں کے ہاں کوئی غیر متوقع اور ناگہانی چیز نہ تھی اور جب سے ان کے قدموں نے اس سرزمین کو روندنا تھا اس وقت سے یہ خطرہ پیش نظر تھا۔ اس لئے وہ قوم کو ہمیشہ خوف دلاتے رہے کہ اگر انہوں نے اللہ کی رسی کو (متحد ہو کر) نہ پکڑا اور آپس میں تفرقہ ڈالا تو ایک دن ان کا برا حشر ہوگا۔ مسلم عقلماء نے باہمی اختلاف کے برے نتائج کے سلسلے میں جو کچھ اپنی تالیفات میں صراحت کی ہے وہ محتاج بیاں نہیں ہے۔ اسی طرح عرب کے ادباء نے بھی اپنے مثالی کلام میں اتحاد کے متعلق بہت کچھ کہا ہے۔

مسلمانوں کے باہمی اختلاف کے نتائج پر سب سے پہلے طارق بن زیاد کو اس دن تنبیہ ہوا جب وہاں پہنچنے کے بعد کشتیوں کو جلانے کا حکم دیا اور اپنے لشکر سے یہ مشہور خطاب کیا۔
 ”تم جان لو کہ اس جزیرے میں تمہاری حالت ان یتیموں سے بھی بدتر ہے جو کجکلیوں کے دسترخوان پر حاضر ہوئے ہوں بخدا تمہارے لئے سوا صبر اور صداقت کے اور کوئی چیز نہیں۔“
 اندلسیوں کے ہاں اس شعور کا عام احساس مجھے ان کے آثار سے نمایاں نظر آیا جن کو میں نے ۱۹۶۲ء میں اندلس میں دیکھا۔ میں نے طلیطلہ چرچ کے عجائب خانہ میں ایک ریشمی چادر دیکھی جس پر عربی زبان کے واضح الفاظ میں یہ لکھا ہوا تھا ”النصر والتمکین والفتح السببین لمولانا ابو الحسن امیر المؤمنین“ یعنی نصر الہی اور تمکین اور فتح مبین امیر المؤمنین مولانا ابو الحسن کے لئے الخ۔ بعینہ یہ عبارت غرناطہ کے قصر الحمراء کی دیواروں پر بھی متعدد جگہ نام کی تغیر سے منقوش پائی۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ دعا صرف نصر اور فتح کی نہ تھی لیکن تمکین اور قبضہ رہنے کا لفظ بھی ساتھ ساتھ تھا، اس سے قلعی اور پریشانی کے شعور کا پتہ لگتا ہے۔

اندلس کی تاریخ داخلی اختلافات اور نزاعوں سے بھری پڑی ہے،
ابو حفص بن برد وزیر کا تب، ابو حفص بن برد اصغر پہلا شخص ہے جس نے وہاں کے مسلمانوں کو باہمی اختلاف کے برے نتائج سے خوف دلایا اور یہ کہا :-

”اب وقت آپہنچا ہے کہ تم اپنے خوابیدہ عقلوں کو بیدار کرو! آپس کے

کینوں اور دشمنیوں کو باہر پھینک دو اور تیروں کو ان کے تھیلوں میں اور تلواروں کو ان کے میانوں میں اور بھالوں کو ان کی جگہوں میں رکھو اور تم یہ جان لو کہ اللہ تم پر

قدرت رکھتا ہے اور تمہاری پیشانیوں کو پکڑ سکتا ہے۔ اللہ کے غضب سے ڈرو اس کا کم سے کم غضب یہ ہے کہ وہ اپنی نعمتیں تم سے روک لے اور تمہیں مختلف مصائب میں گرفتار کرے۔ اسی طرح اپنے ذلیل کلام اور خطبے میں ان کو ڈراتا رہا۔

کاشش! مسلمان اپنے اندرونی اختلافات کو چھوڑتے اور اقتدار کی ہوس میں ایک دوسرے پر حملہ آور نہ ہوتے۔ سب سے انناک بات یہ ہوئی کہ آپس کی لڑائیوں میں وہ اپنے ان عیسائی دشمنوں سے بھی مدد کے طالب ہوئے جو اندلس میں مسلمانوں کی تباہی کے منتظر تھے۔ کتاب الحلل السنیہ کا صاحب لکھتا ہے کہ اندلس میں مسلمانوں نے ایک ایسا دروازہ کھولا جس سے دوسرے داخل ہو رہے ہیں۔

ابو حفص بن برد، اندلس میں باہمی متحارب مسلمانوں کو ملک سے جلا وطنی کے متعلق ڈراتے ہوئے کہتا ہے مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ تم نصاروں سے عسکری مدد لے کر اسلامی ممالک پر حملہ کرانے کا خیال رکھتے ہو، اور وہ یہاں اگر مسلمانوں کے آثار مٹائیں گے، ان کے اموال کی بیخ کنی کریں گے، مسلمانوں کا خون بہائیں گے، ان کے بیٹوں کو غلام بنائیں گے اور ان کی عورتوں سے خدمت لیں گے، اگر نوحہ باللہ یہ بات ہوگئی تو اس سے تم اپنے وطن سے نکلنے کے لئے تیار ہو جاؤ اور یہ ایسا جرم ہے کہ تباہی کی خبر دے رہا ہے۔ میں یہ بھی ڈر ہے کہ نصاریٰ ملک کے اندرونی اختلاف سے واقف ہو جائیں اور پھر وہ ہم پر حملہ آور ہو جائیں یہ ایک ایسا سانحہ ہوگا کہ جس کی تلافی نہیں ہو سکتی۔ ابن برد ایک فریق سے زور دے کر یہ کہہ رہا ہے: ”مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم الموفق ابی الجیس کے ساتھ مل گئے ہو اور مظفر ابو محمد کا مقابلہ کرنا چاہتے ہو اور اس کو شکست دینے کے لئے ہر ایک فریق نصاروں سے مدد کا طالب ہے اور تم یہ چاہتے ہو کہ ان کے ذریعے تم اپنا بدلہ لو گے اور اپنے خطے کی حفاظت کرو گے، لیکن اس سے جو دوسرے فتنے اور مصائب برپا ہوں گے جس سے کوئی منصف یا ظالم بچ نہیں سکتا، کیا تم ان سے بے خبر ہو؟ وہ تو مسلمان مردوں کو ختم کریں گے، بچوں کو یتیم اور عورتوں کو رانڈ بنائیں گے، خون بہائیں گے، مال و دولت کی لوٹ مار کریں گے، وطن سے ان کے باشندوں کو نکالیں گے، اس کے بعد وطن خالی کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ ہوگا، اللہ اس بُرے انجام سے محفوظ رکھے“

علامہ ابن حزم

عباد اللہ فاروقی

علی بن حزم کی ولادت اندلس میں آخری ماہ رمضان ۳۸۴ھ بمطابق ۹۹۴ء میں ہوئی۔ بقول ابن بشکوال ابن حزم تمام علماء اندلس میں جامع ترین عالم تھے۔ آپ حافظ، محدث، فقیہ مجتہد، سیاست دان ہونے کے علاوہ دیگر کئی علوم میں جہارت تامہ رکھتے تھے۔ ابن خلکان کا خیال ہے کہ ابن حزم کا خاندان بواہیہ سے تھا۔ ان کے جد اعلیٰ پہلے پہل اسلام لائے۔ اور فارس کو ترک کر کے اندلس میں سکونت اختیار کر لی، ان کا نام یزید تھا۔

ان کا حسب نسب حسب ذیل ہے :-

ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن غالب بن صالح بن حلب بن معدان بن سفیان بن یزید مولیٰ یزید بن البوسفیان بن حرب بن امیہ بن عبد شمس اموی۔
ان کے والد ابو عمر احمد دواست عامریہ کے وزیر تھے۔ بادشاہ ابوترام منصور تھا۔

عدہ ذہبی نے ابن خلف لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ جلد ۳ ص ۳۴۔
ابن خلکان و تذکرۃ الحفاظ للذہبی۔

ابو عمر احمد کا شمار بڑے بڑے عالموں میں ہوتا تھا۔ سارا بلادِ مغرب ان کے حسنِ انتظام اور حسنِ اخلاق کا معترف تھا۔ ابنِ حزم کا حافظہ نہایت قوی تھا اور بہت ہی ذکی اور ذہین تھے۔ یہ پہلے شافعی تھے لیکن بعد میں ظاہری ہو گئے۔ یعنی قیاس کو نہیں مانتے تھے۔ اور ظاہر حدیث پر عمل کرتے تھے۔

ابنِ خلکان اور صاحبِ شذرات الذہب ابنِ العما حنبلی کے بیان کے مطابق انہوں نے حدیث کی تحصیل ۳۹۹ء میں شروع کی لیکن ذہبی نے اپنی کتاب تذکرۃ الحفاظ میں تحصیل حدیث کی ابتدا ۳۸۷ء بتائی ہے۔ علامہ شبلی نے مؤخر الذکر کے بیان کو تسلیم کیا ہے۔

علمی ذوق ان کو اپنے والد سے ترکہ میں ملا جو بلادِ اندلس کے وزیر ہونے کے باوجود اعلیٰ علمی ذوق رکھتے تھے اور ان کے ارد گرد علماء اور فضلاء کا مجمع رہتا تھا۔ چنانچہ آنکھ کھولتے ہی انہوں نے اپنے ارد گرد علم ہی علم دیکھا، اور بڑے ذوق و شوق سے اس کی تحصیل میں لگ گئے۔ علم کے بحرِ ذخائر میں ابنِ حزم نے بھی غواچی کی اور علم و حکمت کے وہ موقیٰ نکالے کہ جن کی چمک اور دمک سے آج بھی دنیا کی آنکھیں خیرہ ہیں۔

تذکرۃ الحفاظ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے والد کے انتقال کے بعد منصور (دولتِ عالمیہ کے حکمران) نے ان کو وزیر مقرر کیا تھا۔ ان کے والد کا انتقال ذی قعدہ ۳۸۷ء میں ہوا۔ اس طرح یہ ماننا پڑے گا کہ ان کی وزارت کا زمانہ یقیناً ۳۸۷ء کے قریب قریب ہے۔ منصور کے انتقال کے بعد مستظہر باللہ عبدالرحمن بن ہشام نے ان کو اپنا وزیر مقرر کیا۔ کچھ عرصہ تو انہوں نے وزارت کے کاموں میں دلچسپی لی۔ لیکن رفتہ رفتہ علمی شوق وزارت پر غالب آیا۔ انہوں نے وزارت چھوڑ دی اور اپنا تمام وقت علوم و فنون کے حاصل کرنے میں لگا دیا۔

کتاب و سنت کے علاوہ ان کو دنیا کے مروجہ مذاہب پر بڑا عبور تھا۔ اپنی مشہور کتاب "المعلل والنفل" میں علامہ ابنِ حزم نے ملاحدہ، فلاسفہ، بود و نصاریٰ وغیرہ کے عقائد و خیالات

نقل کئے ہیں اور ان کا رد لکھا ہے۔

غیر مذاہب کے رد میں علماء اسلام نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ مگر ان کی کتاب کو جو اہمیت اور مقبولیت حاصل ہے وہ کسی اور مصنف کو حاصل نہیں ہوئی۔ دوسروں نے مذہب کے رد پر زیادہ زور دیا ہے اور مذاہب کے اصول و نظریات پر کم توجہ دی ہے مگر علامہ ابن حزم کی خصوصیات یہ ہیں کہ انہوں نے غیر مذاہب کے عقائد و خیالات کو اصلی صورتوں میں پیش کیا ہے۔ اور پھر دلائل و براہین سے ان کے مسلمات اور کلیات پر ضرب لگائی ہے۔ تورات اور انجیل کے محرف ہونے پر ابن حزمؒ نے جو محققانہ بحث کی ہے اس سے ان کی دقت نظر اور گہرائی کا پتہ چلتا ہے۔

ابن حزم ابتدائیں قرآن و حدیث کے مطالعہ میں مستغرق رہتے، فقہ سے ان کو کوئی خاص لگاؤ نہیں تھا، مگر ان کی زندگی میں ایک ایسا واقعہ پیش آگیا جس نے ان کو فقہ کی طرف متوجہ کر دیا۔ اور پھر تو اس فن میں انہوں نے وہ کمال پیدا کیا کہ امام داؤد ظاہری کے ماننے والوں میں کوئی ان کے برابر کا نہیں گذرا۔ اور فرقہ ظاہری کے لئے ان کی کتابیں ”المحلی“ اور ”کتاب الاحکام“ وغیرہ سند کا درجہ رکھتی ہیں۔ تذکرۃ الحفاظ میں ذہبیؒ نے ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن مغربی کے حوالے سے ایک واقعہ بیان کیا ہے جس کی وجہ سے وہ ایک بیک علم فقہ کی طرف متوجہ ہو گئے۔ عبد اللہ بن مغربی کا بیان ہے کہ ابن حزم ایک جنازے کے ساتھ گئے اور مسجد میں جا کر جنازے کے دفن ہونے کے انتظار میں بیٹھ گئے۔ ایک شخص نے ان سے کہا کہ مسجد میں بغیر نماز کے پڑھنے ہوئے بیٹھ جانا ٹھیک نہیں ہے، بلکہ مسجد میں ہر آنے والے کو ”تحتیۃ المسجد“ پڑھنی چاہیے۔ اس شخص کے توجہ دلانے پر ابن حزم نے فوراً نفل نماز ادا کی۔ دفن کے بعد واپس ہوئے تو انہوں نے مسجد میں داخل ہوتے ہی جلدی سے نماز کی نیت باندھ لی۔ اور ”تحتیۃ المسجد“ پڑھنا چاہی۔ ایک دوسرے شخص نے ان کو نماز پڑھنے سے منع کیا کیونکہ عصر کی

۱۔ مقالات شبل جلد چہارم ص ۳۵۔

۲۔ الملل والنحل ص ۲۸ باب الکلام علی النصاری۔

نماز ہو چکی تھی۔ اور عصر کی نماز کے بعد نفل وغیرہ نہیں پڑھے جاتے۔ ابن حزم بہت نحیف ہوئے اور وہاں سے سیدھے اپنے استاد کے پاس آئے اور ان سے اس واقعہ کو بیان کیا انہوں نے موطا امام مالک اور اس قبیل کی دوسری کتابیں پڑھنے کی ہدایت کی۔ چنانچہ ابن حزم نے مسلسل تین سال تک بڑی دیدہ ریزی اور عرق ریزی سے فقہی کتابوں کا مطالعہ کیا۔

اس واقعہ کے بعد یا اس سے قبل ایک روز انہیں اسی قسم کا ایک واقعہ پیش آیا تھا یہ بلنسیہ میں قیام پذیر تھے اور وہاں فقہ کے درس میں ایک روز شریک ہوئے۔ انہوں نے بعض فقہی مسائل لوگوں سے دریافت کئے جس کا ان کو جواب دیا گیا۔ ابن حزم نے جب ان کے جوابات پر اعتراض کیا تو لوگوں نے ان سے کہا کہ یہ علم آپ کے بس کا نہیں۔ اس جملہ سے ان کے پندار کو ٹھیس لگی اور اس علم کی طرف ہمہ تن متوجہ ہو گئے۔

علامہ ابن حزم نے اپنی ایک کتاب ”کتاب التقریب بعد المنطق میں عام فلاسفہ اور منطق کے ڈگر سے ہٹ کر ایک نئی راہ اختیار کی اور اپنی کتاب میں جتنی بھی مثالیں دیں وہ ساری کی ساری فقہ سے مستنبط ہیں۔

عام طور سے متاخرین اور مقدمین نے فقہ حدیث اور تفسیر وغیرہ میں زیادہ سے زیادہ فلسفہ اور منطق کو داخل کرنے کی کوشش کی ہے۔ علامہ ابن حزم وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے عام روش کے خلاف منطق و فلسفہ ہی میں فقہ کو داخل کرنے کی کوشش کی اور اس میں بڑی حد تک کامیاب رہے۔ گو یہ روش عام نہیں ہو سکی مگر بہر حال ان کا یہ کام لائق صد تحسین ہے۔ ابن حزم شاعر بھی تھے۔ مضامین کے ساتھ ان کی شاعری بھی مسلمہ تھی۔ ان کی عمر کا بیشتر حصہ مناظرے اور مباحثے میں گزرا۔

آپ کی وفات ۵۶۱ھ میں ہوئی جب کہ آپ کی عمر ۷۲ برس تھی۔

تصانیف :- ابن حزم نے ہر قسم کے علوم پر قلم آزمائی کی۔ ابورافع (ابن حزم)

کے بیٹے) کا بیان ہے کہ انہوں نے اپنے والد کی تصنیفیں جو جلنے اور ضائع ہونے سے بچ رہی تھیں وہ چار سو جلدوں میں اور اتنی ہزار اوراق پر مشتمل تھیں۔ ان کی مشہور تصانیف جن کا تذکرہ علامہ شمس الدین ذہبی۔ علامہ ابن خلکان۔ علامہ ابن العما د الخلی اور صاحب مرآة الجنان ابو محمد عبد اللہ

بن اسعد وغیرہ نے اپنی کتابوں میں کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں :-

- (۱) المحلی (یہ کتاب مصر میں گیارہ جلدوں میں چھپی تھی) (۲) کتاب الاحکام فی اصول الاحکام (آٹھ جلدوں میں) - (۳) الایصال الی فہم الخصال - (۴) کتاب الفصل فی المل والنحل (۵) کتاب اظہار تبدیل الیہود والنصارى، کتابین التوراة والانجیل - (۶) التقریب بعد المنطق والمدخل (۷) کتاب الصارح فی رد علی من قال بالتقلید - (۸) کتاب شرح احادیث الموطا (۹) کتاب الجامع فی صحیح الحدیث - (۱۰) کتاب منقح الزجماع (یہ کتاب بھی مراتب الاجماع کے نام سے بین سال قبل مصر میں چھپی تھی) - (۱۱) کتاب کشف الالہیاس بین العابد واصحاب القیاس (۱۲) سیرۃ النبویہ وغیرہ -

امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ اور جمہور علماء کے رد میں بھی علامہ ابن حزم نے ایک کتاب لکھی تھی جس کا تذکرہ انہوں نے اپنی کتاب المحلی میں کیا ہے ۔
امام غزالی رحمۃ اللہ ابن حزم کی ذہانت، حفظ اور ذکاوت کے بڑے معترف تھے ۔
ذہبی ان کو مجتہد مانتے تھے ، ان کا قول ہے کہ ان میں اجتہاد کے سارے شرائط پائے جاتے ہیں اور یہ علمائے کبار میں سے ہیں ۔ ابن حزم کی ایک کتاب ”طوق الحمام“ نے یورپ میں بہت شہرت حاصل کی ہے ۔ چنانچہ اس کتاب کا روسی انگریزی اور فرانسیسی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے اور اس کے متعدد ادیشن نکل چکے ہیں ۔ انگریزی مترجم اسے ۔ آر نیگل (A.R NYKL) اور روسی مترجم ایم ۔ اے ۔ سیلر (M.A SALLAR) ہیں ۔

(ب) اشتراک دولت

ابن حزم فرماتے ہیں کہ قرآن مجید نے اشتراک دولت کا ایک مکمل مربوط اور متوازن نظام پیش کیا ہے ۔ اسراف و تبذیر کی ممانعت کی گئی ہے ۔ اموال میں سائل و محسوم کے

حقوق مقرر کئے گئے۔ اسی طرح تقسیم وراثت کا قانون بھی نافذ کیا گیا ہے تاکہ ہر نسل کی ساری دولت پوری سوسائٹی میں تقسیم ہو جائے۔

اسلام دولت کے ماخذوں کا مالک انسان کو نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کو قرار دیتا ہے۔ انسان کی ملکیت ذاتی کی نفی کی گئی ہے۔ انسان 'ابین' تو ہو سکتا ہے لیکن مالک نہیں۔ مالک حقیقی ذات باری تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں۔ مختصر یہ کہ اسلامی نظام میں 'ملک' کے معنے صرف تمتع کے حقوق ہیں اس طرح اسلام ساری دولت کو متاع کی حیثیت دیتا ہے 'متاع' سے 'استفادہ' کرنے پر حدود اور شرائط عائد کئے گئے ہیں۔ فرد اور ملت میں جو ربط ہے اس کو قائم رکھنے کیلئے یہ ضروری ہے کہ متاع سے استفادہ حاصل کرتے وقت بنی نوع انسان کی ضروریات کا بھی لحاظ رکھا جائے۔ اس کیلئے شرائط ہیں جس کی نگرانی اسلامی حکومت قرار پائی ہے۔ تاکہ معاشی توازن اور سماجی انصاف برقرار رہے۔

اسلام کے سب سے بڑے دشمن وہ لوگ ہیں جو اسلام کے قانون وراثت پر قانون رواج CUSTOMARY LAW کو ترجیح دیتے ہیں، یا وہ لوگ ہیں جو دولت کی مساوی تقسیم کو روکنے کیلئے 'ہبہ' یا 'وصیت' کے قانون کی آڑ لیتے ہیں، یا پھر وہ لوگ بھی ہیں جو مذہبی پیشوائی کے روپ میں مال کا ناجائز حصول کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اور اپنے خاندان کیلئے زکوٰۃ و صدقات حرام قرار دے کر مذہبی اور معاشی اصلاح کی تاریخ میں ایک انقلابی قدم اٹھایا۔

اسلام سرمایہ داری کی مکمل بیخ کنی کرتا ہے، اسلام میں سودی عناصر کو بے دخل کیا گیا ہے۔ اور سود خوار سرمایہ داروں کے خلاف محاذ جنگ بنایا گیا ہے اسی طرح ذخیرہ اندوزی اور زرا اندوزی کو روکا گیا ہے اور تباہ کن ناجائز اجارہ داریوں کا خاتمہ کیا گیا ہے محفوظ اور ترقی پذیر سرمایہ پر سماجی تحفظ کا ٹیکس (یعنی زکوٰۃ) عائد کیا گیا ہے، اس کے منکرین کے خلاف جہاد کو واجب ٹھہرایا گیا ہے۔ اگر زکوٰۃ کے محاصل وغیرہ عام احتیاجات کی تکمیل کیلئے ناکافی ہوں تو زکوٰۃ کے بعد بھی امرار اور اغنیاء کے مال میں اہل احتیاج کا حق رہتا ہے۔ غرض ضرورت و احتیاج باقی ہے تو حق بھی باقی رہتا ہے۔

نقد اسلامی کا واضح اور صریح اصول ہے کہ ادائے زکوٰۃ کے بعد مال و دولت میں غریبوں کا حق ختم نہیں ہو جاتا۔
ابن حزم فرماتے ہیں :

صح عن الشعبي ومجاهد وطائوس وغيرهم كلهم يقول في المال سوى الزکوٰۃ - (المحلی جلد ۶ ص ۱۵۱)

صحیح روایت سے یہ ثابت ہے کہ شعبی و مجاہد و طاؤس وغیرہ سب کی یہ رائے ہے کہ زائد مال میں زکوٰۃ کے سوا بھی اہل حاجت کا حق ہے۔
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال في مالك حق سوى الزکوٰۃ -

ابن عمر رض سے بھی یہی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا : تیرے مال میں علاوہ زکوٰۃ کے بھی حق ہے۔

حاجت مندوں کا حق تسلیم کرنے کے بعد اس کی حد کا سوال سامنے آتا ہے، کم سے کم بنیادی احتیاجات کی تکمیل اور کفایت ہے، اس حد تک سرمایہ داروں پر محاصل لگائے جاسکتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے :

فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مِّمَّا لَكَ مِنَ الْعَالَمِ ۝ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (پہلے سورہ معارج)

سائل و محروم کے لئے ان کے سرمایہ میں معین حق ہے۔
علامہ ابن حزم بنیادی احتیاجات کی فقہی تشریحوں فرماتے ہیں کہ ہر شخص کو ضروریات زندگی کم سے کم اس معیار کی فراہم ہونی چاہئے۔

(۱) غذا ، ایسی غذا جو ان کی زندگی اور ضروریات کارکردگی کیلئے ناگزیر ہو۔

(۲) لباس ، ایسا لباس جو کہ گرمی سردی میں صحت و قوت کو برقرار رکھے۔

(۳) مکان ، ایسا مکان جو بارش اور گرمی کے برے اثرات سے انہیں محفوظ رکھے اور راستوں پر چلنے والوں کی نظروں سے ان کی خلوت کی پردہ داری ہو سکے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اہل قرابت کو ان کے حقوق دو اور مسکین اور مسافر کو بھی۔

وَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ، (سورہ نبی اہل ۳۷)
 قیام و طعام کی ضروریات کے علاوہ طبی اور تعلیمی ضروریات کی تکمیل بھی ان میں شامل ہے۔ نص قرآنی سے یہ ثابت ہے کہ مسکین کی ضروریات پورا نہ کرنے کا نتیجہ جہنم ہے
 لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصْلِينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينَ - (سورہ نذر ۱۹)
 ہم خدا کے آگے جھکتے نہ تھے اور مسکین کے پیٹ بھرنے کا سامان نہ کرتے تھے۔
 تقسیم دولت کے متعلق حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فتویٰ ملاحظہ ہو:-

عن محمد بن علی بن ابی طالب انہ سمع علی بن ابی طالب یقول ان اللہ تعالیٰ فرض علی الاغنیاء فی اموالہم بقدر ما یكفی قنارہم ، فان جاعوا ادعوا وجہدوا فیمنع الاغنیاء ، وحق علی اللہ تعالیٰ ان یحاسبہم یوم القیامۃ و یعذبہم علیہ۔ (المحلی جلد ۶ ص ۱۵۸)

حضرت محمد بن علی بن ابی طالب سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فرماتے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے اغنیاء کے مال میں اہل حاجت کا اس قدر حق فرض کیا ہے جو ان کی بنیادی ضرورت کو کافی ہو سکے۔ اگر اغنیاء کے مال کو روکنے سے لوگ بھوکے اور تنگ رہیں یا تنگی میں مبتلا ہوں تو قیامت میں حق تعالیٰ کا محاسبہ اور عذاب ان پر

حق ہے۔
 اسلام بعض حالات میں دولت کی مساد یا نہ تقسیم کو جائز قرار دیتا ہے۔ ایک مرتبہ حضرت ابو عبیدہ بن الجراح کی معیت میں تین سو صحابی سفر کر رہے تھے، زاد راہ ختم ہو چکا تھا، جن کے پاس زاد راہ باقی تھا، وہ حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کے حکم سے کسب میں تقسیم کر دیا۔ 'ابن حزم' المحلی میں فرماتے ہیں:

صحیح عن ابی عبیدہ بن الجراح وثلاث مائۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم ان زادہم فنی فامرہم ابو عبیدہ فجمعوا ازادہم

فی مزدین وجعل یقتلہم ایاہا علی السواء ، فہذا اجماع مقطوع بہ من الصحابة رضی اللہ عنہم الخ۔
(المحلی، جلد ۶ ص ۱۵۸)

ابو عبیدہ بن جراح اور تین سو دوسرے صحابیوں سے یہ روایت صحیح ثابت ہے کہ ایک بار فوج کا زاد راہ سفر ختم ہو گیا تو حضرت ابو عبیدہ نے حکم دیا کہ لوگ اپنے توشوں کو توشہ دانوں میں اکٹھا کر لیں اور اس کے بعد غذا سب میں مساوی تقسیم کرتے رہے پس اس مسئلہ پر صحابہ رض کا قطعی اجماع ہے اور ان میں سے کسی کو اس سے اختلاف نہیں۔
پھر اگر قحط یا فوجی ضرورت کی وجہ سے ایسی معاشی صورت حال پیدا ہو گئی ہو کہ سرمایہ داروں سے ان کی ضرورت کی تکمیل کے بعد ان کے بقیہ زائد اموال یا زائد منافع پر اہل ملک کی معاشی حال بہتر بنانے کیلئے حکومت کا قبضہ ضروری ہو تو یہ بھی جائز ہے۔ بلکہ واجب ہے۔

عن ابی سعید الخدری ، عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من کان معہ فضل ظہر فلیعده بہ من لا ظہر لہ ، ومن کان بہ فضل من زاد فلیعده بہ علی من لا زاد لہ ، قال فذکر من اصناف المال ما ذکر حتی رأینا اللہ لا حق لاهد منا فی الفضل ، قال ابو محمد ، ہذا اجماع الصحابة رضی اللہ عنہم
(المحلی جلد ۶ ص ۱۸۵)

ابو سعید خدری رض نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت نقل کی ہے کہ جس کے پاس سواری کا زائد اونٹ ہو چاہئے کہ وہ اس شخص کو دے جس کے پاس سواری نہیں ہے۔ جس کسی کے پاس زائد توشہ ہو اسے وہ اس شخص کو دے جس کے پاس توشہ نہ ہو۔ ابو سعید رض کہتے ہیں کہ اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مختلف اموال کا تذکرہ فرماتے چلے گئے۔ حتیٰ کہ ہم لوگوں میں یہ خیال پیدا ہو گیا کہ زائد از ضرورت مال میں ہم میں سے کسی کا کوئی حق نہیں ہے۔

ایک موقعہ پر حضرت عمر فاروق رض نے وصال سے پہلے فرمایا :

قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لو استقبلت من امری ما استبدت

لا خذت فضول اموال الاغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين ، وهذا إسناد
فی غایۃ الصحیحۃ والجلالۃ (المجلد ۶ ص ۱۵۸)

حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا اگر مجھے پہلے ہی اس امر کا اندازہ ہوتا جو بعد کو
ہوا تو میں اغنیاء کے پس ماندہ سرمایہ اور زائد اموال کو لے کر فقراء و مہاجرین میں
تقسیم کر دیتا۔ اس کی سند غایت درجہ صحیح اور قوی ہے۔

(اسلام ۴) اس بات کی بھی اجازت دیتا ہے کہ حکومت پیدائش دولت کے ذرائع کو
ملک کی معیشت کی اصلاح کیلئے اپنے قبضہ میں کر سکتی ہے۔

خليفة الاسلام حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ و حضرت ابو عبیدہ بن الجراحؓ کی تائید
سے یہ فیصلہ نافذ فرمایا کہ ”جنگ قادسیہ کے بعد عراق کی جو زمین ’السواد‘ مسلمانوں کے
قبضہ میں آگئی ہے اس کا چوتھائی حصہ ’بخیلہ‘ کے سپرد کر دیا جائے۔ کیونکہ فوجی شراہوں
کا چوتھائی حصہ اس قبیلہ کے سرفروشوں پر مشتمل تھا۔ اس قبیلہ کے دو تین سالہ قبضہ کے
بعد اجتماعی مفاد کے لحاظ سے یہ مناسب معلوم ہوا کہ ان زمینوں کو حکومت اپنے قبضہ و نگرانی
میں لے لے۔ حضرت عمرؓ نے رئیس قبیلہ حضرت جریر بن عبد اللہؓ کو آمادہ کیا کہ اس زمین سے
ان کا قبیلہ اپنا قبضہ اٹھالے۔ اور اس کو حکومت کے سپرد کر دے۔“

خیبر و نجران کی زمینوں کا تحلیلہ ان ہی اصولوں پر ہوا، اس سے صاف ظاہر ہے
کہ حکومت حسب ضرورت ایسے اقدامات کر سکتی ہے۔

(ادام ۴) مالکؓ نے بھی یہی مسلک اختیار کیا۔ فرماتے ہیں کہ کلیدی صنعتوں پر حکومت
کا قبضہ جائز ہے۔

قال مالك ، تصير الارض للسلطان

(المجلد ۸ صفحہ ۲۳۸)

اسلام اور مرکزیت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالپوتا

اسلام ایک بین الاقوامی انسانیت عامہ کا دین ہے جس کا بنیادی نقطہ توحید، اور ضروری وصف وحدت ہے، جو نظام اسلام پر مبنی ہے درحقیقت وہ ساری انسانیت پر حادی اور انسانی زندگی کے جملہ مراحل پر مشتمل ہے۔ اسلام انسانیت کے مختلف اقوام عرب ہوں یا عجم، سفید قام ہوں یا سیہ قام، زمانہ حاضر میں جلتے ہوں یا مستقبل میں آنے والے ہوں سب کے لئے دین کامل ہے، اسلامی نظام ہر ایک کے لئے باعثِ فلاح اور بہبودی ہے اور تابدار رہے گا۔

یہ ظاہر ہے کہ اسلام جیسا جامع اور بین الاقوامی نظام جس میں ایک طرف اس قدر لچک اور تنوع ہے کہ اس میں ہر قوم بلکہ ہر فرد شامل ہو کر دنیوی اور اخروی فلاح حاصل کر سکتا ہے تو دوسری طرف اس میں وحدت اور توحید کی بنیاد کا قائم رہنا بھی ضروری ہے۔ ایسے جامع نظام کے لئے ضروری ہے کہ ایسے مخصوص مرکزی نقاط پر مشتمل ہو جن کے محور پر سارا نظام قائم رہے اور ان مرکزی نقطوں سے ہر عمل کیفیت اور انفرادی خواہ اجتماعی مسائل کا براہ راست تعلق ہو، اس طرح اس کی مرکزیت رونما ہوگی جس سے دین میں وحدت، امت میں وحدت

انسانی مساوات اور اعمال میں یک جہتی ظہور پذیر ہوگی۔ یہ تمام اوصاف دین و اسلام میں پائے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں تابعدار چلنے کی صلاحیت ہے۔ یہ دین ابتدا انسانیت سے لے کر اس کے ارتقائی شکل اسلام تک ایک ہی رہا کیوں کہ اس کا مرکز یا اصلی بنیاد ایک ہوتا چلا آیا ہے، اگرچہ تفصیلات اور مناجج کے لحاظ سے اس کی مختلف شکلیں اور الگ الگ صورتیں دیکھنے میں آتی رہیں۔

حجت الاسلام شاہ ولی اللہ دہلویؒ اپنی مشہور تصنیف حجة اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں :-
 ”ان اصل الدین واحد والشرائع والمناہج مختلفة“ یعنی دین کی بنیاد ایک ہے لیکن اس کی قانونی اور عملی صورتیں مختلف ہوتی رہیں۔

شاہ صاحبؒ نے اس نقطے کو بڑی تفصیل سے بیان فرمایا ہے جس سے دین کے مرکزی نقطے واضح ہو جاتے ہیں اور اس طرح دین کی وحدت بھی ثابت ہو جاتی ہے اور امت مسلمہ میں یگانگت اور وحدت ایک لازمی اور ضروری جز ثابت ہو جاتا ہے۔ ایک جگہ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے ”شرع لکم من الدین ما وضعی بہ نوحاً والذی اوحینا الیک وما وحننا بہ ابراہیم وموسى وعيسى ان اقيموا الدین ولا تتفرقوا فیہ“ یعنی اس نے دین میں سے تمہارے لئے اسی کو ہی قانون بنایا جس کی ہم نے وصیت کی نوح کو اور جس کو آپ کی طرف وحی کی اور ہم نے اس کی وصیت کی ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ کو کہ دین کو قائم کرو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو!

اس آیت کریمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک دین ایک رہا ہے اور اس کے نظام میں وحدت کو اہم مرکزی نقطہ قرار دے کر اس کو قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور یہ بھی کہ اس کی مرکزیت سے خارج ہو کر تفرقہ ڈالنے اور فرقہ فرقہ بننے سے روکا گیا ہے۔ ایک دوسری آیت میں زور دار لفظوں میں یہ فرمایا گیا ”ان هذه امتک امة واحدة انا ربکم فاتقون“ بیشک آپ کی امت ایک امت ہے، میں ہی تمہارا پروردگار ہوں، مجھ سے ڈرو۔

قرآن کے مشہور مفسر امام مجاہدؒ اس کی تفسیر میں اس طرح فرماتے ہیں ”اوصیناک

یا محمد وایا ہم دینا واحدًا“ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہم نے تجھ کو اور دوسرے گزشتہ انبیاء کو ایک ہی دین کی وصیت کی ہے۔

ان آیات اور مجاہد کی تفسیر سے ثابت ہوتا ہے کہ اصل میں دین ایک ہے اور اس کی وحدت قائم رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے بعض ایسے مرکزی اور بنیادی نقطے ہوں جن کی وجہ سے اس کی یگانگت اور وحدت قائم رہے۔

دین و اسلام میں اسی وحدت کو قائم رکھنے کے لئے چند مرکزی باتوں پر زور دیا گیا ہے اور ان کی اس قدر اہمیت برقرار رکھی گئی ہے کہ ان کو نظر انداز کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ ان کو چھوڑنے سے دین کی بنیادی شکل اور اعلیٰ نظام کو نقصان پہنچتا ہے اور انسانیت کو نقصان اٹھانا پڑے گا اور امت کے نظام کے مختل ہونے کا خطرہ بھی رہے گا۔ یہ مرکزی نقطے جن پر اسلامی نظام قائم ہے یہ ہیں - عقیدہ، توحید، شعائر اللہ جس میں کعبۃ اللہ، نبی اللہ اور قرآن مجید شامل ہیں اور ان میں سے ہر ایک نقطہ وحدت کا مظہر ہے۔

توحید ایک ایسا مرکزی نقطہ ہے جس پر ایمان لانے اور اس پر اپنی حیات کو منظم کرنے سے ساری انسانیت ایک ہو جائے گی یعنی ایک ہی اللہ کی عبادت کی جائے اور اسی کو ہی اپنا پروردگار اور اپنی حاجات کا پورا کرنے والا سمجھا جائے گا۔ اسی کو خیر و شر کا مالک اور مدبر السموات والارض سمجھا جائے۔ جب یہ عقیدہ اور یہ عمل سب انسانوں کا ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ باہمی اتفاق اور وحدت رونما نہ ہو، اس لئے ہر مسلمان پر لازم ہے کہ اپنی ہر چیز کا مالک اور معطی ایک پروردگار کو سمجھے جو زمین و آسمان کا خالق ہے۔ حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہی نعرہ تھا ”انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین“ یعنی میں اپنے چہرہ کو اس ہستی کی طرف موڑتا ہوں جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے میں جملہ باطل ادیان سے منہ موڑ کر ایک خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہوں اور میں مشرکوں میں سے نہیں ہوں۔

ایک دوسری آیت میں یہ تعلیم دی گئی ہے کہ ہر ایک مؤمن کو چاہیئے کہ اس کی زندگی موت، عبادت اور قربانی وغیرہ جیسے مراسم سب کے سب اللہ کے لئے ہوں۔ ارشاد ہوتا ہے


”ان صلوٰۃ و نسکی و حقایق اللہ رب العالمین لا شریک لہ“ یعنی میری نماز، میری قربانی، میری زندگی اور موت سب کے سب اللہ کے لئے ہے جو جہاں کا پروردگار ہے اس کا کوئی شریک نہیں۔

دوسرے مرکزی نقطوں کو اس طرح سمجھنا چاہیے کہ جب اللہ کی توحید ثابت ہوگی تو لامحالہ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اس کی طرف سے انسانیت کی ہدایت اور رہبری کے لئے ایک ایسی ہستی پر بھی ایمان لانا ضروری ہو گا جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے ہدایت کے لئے وحی اتاری ہو اور اس کو شریعت میں نبی اور رسول کہا جاتا ہے اور وہ وحی کتاب الہی ہوگی۔ اس آخری شریعت میں یہ ہستی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور آپ پر جو وحی اتاری گئی وہ قرآن مجید ہے جس سے اب تک انسانیت ہدایت حاصل کرتی رہے گی اور اس کی ضیا پاشی ساری دنیا کو منور کرتی رہے گی۔ اسی طرح کعبۃ اللہ بھی وحدت کا مرکزی نقطہ ہے جس کی طرف دنیائے اسلام کا ہر فرد مسلم متوجہ ہو کر نماز ادا کرتا ہے اور جہاں تمام دنیا کے مسلمان جمع ہو کر حج ادا کرتے ہیں اور اس کو دینی مرکز تسلیم کرتے ہیں۔

اسلامی تعلیمات اور اس کے نظام حیات میں اس کی مرکزیت اتنی واضح اور نمایاں ہے کہ اس کا کوئی بھی پہلو لیجئے تو اس میں یہ مرکزیت واضح طور پر نظر آتی ہے مثلاً عبادت کو دیکھیں اس میں ایک طرف عبادت کا مرکز باری تعالیٰ ہے تو دوسری طرف عبادت کے فوائد کا مرکز انسانیت اور انسانی معاشرے میں وحدت اور یگانگت پیدا کرنا اور اس کو ایک نقطہ پر جمع کرنا مقصود ہوتا ہے۔ یہ چیز نماز اور خاص طور پر نماز باجماعت، حج اور زکوٰۃ سے ظاہر ہوتی ہے کیوں کہ یہ سب اللہ کی ذات اقدس کیلئے ادا کی جاتی ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ اس سے انسانی فرد کی روحانی ترقی، معاشرے کی بہتری، وحدت، مساوات اور باہمی الفت و محبت بھی حاصل ہوتی ہے۔

مسجد میں امام کی اطاعت اور خلیفہ وقت کی تابعداری اگر اسلامی تعلیمات کا ایک اہم حصہ ہے تو دوسری طرف اس سے اسلامی معاشرے کا ایک مرکز پر قائم رہنے کا بھی ثبوت ملتا ہے، امیر کی اطاعت، قومی انتشار اور اختلاف سے بچاتی ہے۔ اس لئے ایک حدیث میں

آئلبہ کہ اگر دو مسلمان سفر پر جائیں تو سفر سے پہلے آپس میں ایک کو امیر منتخب کیا جائے۔ اسلام میں شرک کے بعد تفرقہ بازی کو بڑا گناہ سمجھا جاتا ہے، دراصل توحید کو ترک کرنا اور شرک میں الجھ جانا تفرقہ بازی کا باعث بنتا ہے، اس لئے متعدد بار توحید کی تاکید کی گئی ہے اور قرآن مجید میں ”الحدوة الوثقی“ مضبوط رسی کو پکڑنے کا حکم صادر فرمایا گیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اللہ اور اس کے پیغمبر کی اطاعت کرو! اور تم میں سے جو اولوالامر ہیں ان کی بھی اطاعت کرو! ”اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم“ یہ حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ یہ سب ہمارے اسلامی معاشرے کے مرکزی نقطے ہیں اور ان سے وابستہ رہنے سے قوم کی طاقت اور قوت بڑھتی رہتی ہے۔ اتحاد مضبوط ہوتا ہے نزاع اور باہمی اختلاف جن سے قومی قوت کمزور ہوتی یا فنا ہو جاتی ہے اس سے بھی نجات مل جاتی ہے۔ ارشاد باری ہے: ”لاتنازعوا فی فیصلہ او تذهب ریحکم“۔



موتیاروک

• موتیاروک موتی بند کا
بلا آہٹیشن علامہ ہے

• موتیاروک رنڈر جالا، پھولا
لکروں کے لئے بھی یہ مفید ہے

• موتیاروک جینائی کو تیز کرتا ہے
اور چشمہ کی ضرورت نہیں رکھتا

• موتیاروک انکھ کے بیمار
کے لئے مفید ہے

بیت الحکمت

لٹریچر ڈسٹری بیوٹر

مفتی کفایت اللہ صاحب

رشید احمد ارشد ایم۔ اے

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ اپنے زمانے کے مشہور و معروف عالم تھے۔ آپ کی علمی قابلیت نہ صرف ہندوستان میں مسلم تھی بلکہ بیرون ہند اور دیگر اسلامی ممالک کے علماء و فضلاء بھی اسلامی علوم میں آپ کی قابلیت کو تسلیم کرتے تھے۔ آپ کی وفات سے جو خلا پیدا ہو گیا ہے اس کا بظاہر پُر ہونا دشوار معلوم ہوتا ہے۔

ہم مسلمانوں کی یہ حالت ہو گئی ہے کہ ہم اپنے مایہ ناز علماء اور اکابر قوم کو فراموش کرتے جا رہے ہیں وہ حضرات جو بیس، پچیس سال پیشتر ہندوستان کے گوشے گوشے میں مشہور تھے، موجودہ نسل ان کے ناموں سے اب بالکل نا آشنا ہے۔ تاہم یہ قوم کے بزرگوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے نو بہاولوں کو اسلاف سے روشناس کرائیں اور ان کا تعلق ماضی سے بالکل منقطع نہ کر دیں۔

بد قسمتی سے حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ بھی اس قومی تغافل کا شکار ہو گئے

ہیں۔ اب کوئی بھولے سے بھی ان کا نام نہیں لیتا ہے۔ بالخصوص پاکستان کی سنی پود ان کے نام سے نا آشنا ہے اور ہندوستان میں بھی شاید چند ہی بزرگ ہستیاں ہوں گی جو حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے واقف ہوں گی۔

یہ خاکسار بھی ان خوش قسمت افراد میں شامل ہے جنہوں نے حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا تھا۔ اور ان کے شہرہ آفاق مدرسہ امینیہ میں علوم اسلامیہ کی تحصیل کی تھی۔ مجھے اعتراف ہے کہ میں نے طویل عرصہ حضرت مفتی صاحب کی صحبت میں نہیں گزارا، میں ان کا ادنیٰ شاگرد ہوں۔ تاہم گزشتہ زمانے کی یاد تازہ کرنے اور نئی نسل کو حضرت مفتی صاحب کے نام سے روشناس کرانے کی اس خیال سے جسارت کر رہا ہوں کہ حضرت مفتی صاحب کے تلامذہ میں سے وہ بزرگ ہستیاں جو ان سے زیادہ فیض حاصل کر چکی ہیں، حضرت مفتی صاحب کے علمی کمالات پر مزید روشنی ڈالیں گی تاکہ ہمارے نوجوان طلباء اور علماء آپ کے کارناموں سے اچھی طرح واقف ہو جائیں۔

آپ کا آبائی وطن شاہجہاں پور (یوپی) محلہ سن رتی ہے۔ آپ کے والد ماجد کا اسم گرامی جناب عنایت اللہ بن فیض اللہ بن خیر اللہ

ابتدائی حالات

بن عباد اللہ ہے۔

آپ کا سلسلہ نسب شیخ جمال یمنی تک پہنچتا ہے جو یمن میں موتیوں کی تجارت کرتے تھے۔ ایک دفعہ یہ اتفاق ہوا کہ شیخ جمال یمنی یہ سلسلہ تجارت پانی کے جہاز میں سوار تھے کہ اچانک جہاز غرق ہو گیا مگر خوش قسمتی سے شیخ جمال زندہ بچ گئے۔

چنانچہ اس کم عمری کے زمانے میں بھوپال کے ایک شخص انہیں ہندوستان لے آئے اور یہیں انہوں نے اپنے خاندان کی ایک لڑکی سے ان کی شادی کر دی۔ ان سے جو نسل پھیلی انہی میں حضرت مفتی صاحب کے آبا و اجداد بھی تھے۔

حضرت مفتی صاحب ۱۲۹۲ھ مطابق ۱۸۷۵ء میں شاہجہاں پور میں پیدا ہوئے۔ آپ نے عربی کی ابتدائی تعلیم اپنے والدین سے ہی حاصل کی اور مولوی عبدالحق جمال صاحب نے آپ کو مدرسیہ میں

مراد آباد میں داخل کراید وہاں کچھ عرصہ تعلیم حاصل کرنے کے بعد آپ دارالعلوم دیوبند تشریف لے گئے اور وہیں داخل ہو گئے۔

اساتذہ :- دارالعلوم دیوبند میں آپ نے مندرجہ ذیل اساتذہ سے تعلیم حاصل کی:

(۱) مولانا منفعت علی صاحب (۲) مولانا حکیم محمد حسن صاحب (برخوردار حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ)۔ (۳) مولانا غلام رسول صاحب (۴) مولانا خلیل احمد انبیٹوی۔

حدیث کی تعلیم آپ نے مولانا عبد العلی میرٹھی اور شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی سے حاصل کی۔

آپ ۱۳۱۵ھ مطابق ۱۸۹۷ء میں دارالعلوم دیوبند سے فارغ التحصیل ہو گئے تھے۔

تعلیم و تدریس

تعلیم سے فارغ ہوتے ہی آپ اپنے قدیم استاد مولانا عبید اللہ الحق صاحب کے حکم کے مطابق مدرسہ عین العلم میں مدرس ہوئے۔

تقریباً پانچ سال تک آپ وہاں اسلامی علوم کی تعلیم دیتے رہے، اور مفتی کی حیثیت سے بھی کام کرتے رہے وہیں آپ نے ایک رسالہ ”البرہان“ کے نام سے جاری کیا تھا۔

جب ۱۳۲۹ھ مطابق ۱۹۱۰ء میں آپ کے استاد مکرم مولانا عبید اللہ خان صاحب

کی وفات ہوئی تو آپ مولوی امین الدین صاحب بانی مدرسہ امینیہ کے بے حد اصرار پر دہلی تشریف لائے، اور یہاں مدرسہ امینیہ کے صدر مدرس اور مفتی مقرر ہوئے۔ پہلے حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری صدر مدرس تھے مگر بعض مجبوریوں کی بنا پر آپ استعفیٰ دے کر اپنے وطن تشریف لے گئے تھے۔ اس لئے اس منصب پر آپ کا تقرر ہوا۔

اس زمانے میں مدرسہ امینیہ تاریخی سنہری مسجد چاندنی چوک میں تھا اور اس

کا سرمایہ نہایت قلیل تھا، اس لئے آپ کی تنخواہ بھی سو روپے ماہوار مقرر ہوئی۔ اس پر آپ نے تنہا ہی کئی علاوہ اقدار کی خدمت بھی شامل تھی۔ تاہم آپ نے اس قلیل تنخواہ پر بے حد شکر و تحسین کا اظہار کیا۔

بہت جلد آپ کی تعلیم و افتاد کی شہرت دور دور تک پھیلنے لگی۔ لہذا دور کے علاقوں سے کثیر تعداد میں طلبہ مدرسہ امینیہ میں داخل ہونے لگے۔

جب مولانا امین الدین صاحب بانی مدرسہ امینیہ ۱۹۲۰ء مطابق ۱۳۳۸ھ میں اس دار فانی سے کوچ کر گئے تو حضرت مفتی صاحب اس مدرسے کے ہتھم و منضم ہوئے۔
تنظیم مدارس | دہلی آنے کے بعد آپ نے سب سے پہلے اس امر کی کوشش کی کہ تمام عربی مدارس کی تنظیم کی جائے اور اس کے انتظامی قواعد و نصاب یکساں ہوں۔ اور داخلے کے لئے بھی تمام مدارس میں مشترکہ قواعد کا نفاذ ہو۔

اس مقصد کے لئے دہلی آنے کے دوسرے سال یعنی ۱۹۴۲ء مطابق ۱۳۶۰ھ میں مدرسہ امینیہ کے سالانہ جلسہ میں آپ نے اتحاد اور تنظیم مدارس پر نہایت عمدہ تقریر کی۔ آخر کار آپ کی ان کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو پاکستان کے سب سے بڑے مدرسہ دارالعلوم دیوبند کے منتظمین نے اس بات پر رضامندی ظاہر کی کہ وہ دوسرے مدارس کے طلباء کو اس وقت تک داخل نہیں کریں گے جب تک کہ وہ اپنی نیک چلنی کی سند نہ پیش کر دیں۔ اس کے ساتھ ساتھ دارالعلوم کے منتظمین اس پر بھی رضامند ہو گئے تھے کہ وہ مدرسہ امینیہ کے فارغ التحصیل طلبہ کی اپنے جلسے میں دستار بندی کریں۔

چنانچہ ۱۹۱۱ء میں مدرسہ امینیہ کے دس فارغ التحصیل طلبہ کو دعوت دے کر دیوبند کے سالانہ جلسے میں بلایا گیا اور تمام مجمع کے سامنے دستار بندی کی گئی۔ اُن دس علماء میں مولانا حافظ سید محمد حسین شاہ (فرزند ارجمند پیر جماعت علی شاہ صاحب) اور مولانا حافظ سید نہدی حسن صاحب (موجودہ مفتی دارالعلوم دیوبند) بھی شامل تھے۔

۱۹۱۳ء میں جب جنگِ بلقان ہو رہی تھی حضرت مفتی صاحب نے جنگ کے مسلمان مجروحین کی امداد کے لئے چندہ جمع کیا جس کی کل میزان ۳۸۹۴ روپے اور نوپائی تھی۔

۱۹۱۵ء کے بعد جبکہ انگریزوں نے جنگِ عظیم میں حضرت **جمعیتہ علمائے ہند کی تحریک** | شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی کو گرفتار کر کے مالٹا

میں نظر بند کر دیا تھا۔ ہندوستان کے مسلمانوں اور ہندوؤں میں انگریزوں کے خلاف جذبہ نفرت پیدا ہوا۔ اور آزادی کی تحریک تقویت پکڑنے لگی۔ اسی اشار میں اتحادیوں نے اسلامی خلافت کو ختم کرنے کی سازش کی۔ اس سے تمام اسلامی ممالک میں ان کے خلاف غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی۔ اور مسلمانان ہند نے بھی یہ ضرورت محسوس کی کہ اسلامی خلافت کے تحفظ کے لئے مناسب تدابیر اختیار کی جائیں۔ لہذا ۲۲ نومبر ۱۹۱۹ء میں دہلی میں خلافت کمیٹی قائم ہوئی۔ اسی زمانے میں حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب نے یہ محسوس کیا کہ تمام علمائے ہند کو ایک مرکز پر جمع کیا جائے۔ لہذا آپ نے ”جمعیتہ علمائے ہند“ قائم کرنے کی تحریک چند علماء کے سامنے پیش کی انہوں نے اس کی تائید کی۔ اور اس تحریک کو بروئے کار لانے کے لئے جدوجہد کرنے لگے۔ ایسے علماء میں سے مولانا ابوالحسنات عبدالباری فرنگی علی، مولانا محمد سجاد بہاری، مولانا شمس الدین امرتسری اور مولانا آزاد سبحانی اس تحریک کے روح رواں تھے۔

جس زمانے میں خلافت کمیٹی کے اجلاس دہلی میں ہو رہے تھے اسی زمانے میں تمام علماء کو خفیہ طور پر ایک مقام پر اکٹھا کر لیا گیا تھا۔ اور جس روز علماء کا یہ خفیہ جلسہ ہونے والا تھا اسی دن بعد نماز فجر بہت سے علماء درگاہ سید حسن رسول نما میں حاضر ہوئے۔ اور دہلی کے اس مقدس بزرگ کے مزار کے سامنے انہوں نے یہ قول و قرار کیا:-

”موجودہ گورنمنٹ کے خلاف ہماری کارروائیاں بصیغہ راز رہیں گی

اور حکومت کی جانب سے جو سختیاں ہم پر کی جائیں گی ان پر ہم ثابت قدم

رہیں گے۔ نیز آپر میں حقائد کے اختلاف کو نہیں آنے دیں گے۔“

۱۔ حضرت سید حسن رسول نماہن کی درگاہ کے سامنے علماء کرام نے تحریک آزادی کی جدوجہد کا آغاز کرنے اور جمعیتہ علماء ہند کی بنیاد ڈالنے کا عہد کیا تھا۔ بہت بڑے عالم اور درویش کامل تھے علماء کا طبقہ ہمیشہ ان کا معتقد رہا۔ اور اس موقع پر بھی اپنے قول و قرار کو مقدس بنانے کے لئے انہی کی درگاہ کا انتخاب کیا۔ اور یہ بھی حقیقت ہے کہ حضرت رسول نماساری عمر بڑے افراد و حکام کے مخالف رہے۔ ۲۔ مختصر تاریخ مدرسہ امینیہ ص ۴۵۔

صدر جمعیتہ علمائے ہند

اس کے بعد نماز عشاء کے بعد علمائے کرام کا ایک جلسہ ہوا اور انہوں نے "جمعیتہ علمائے ہند" کی داغ بیل ڈالی۔

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب اس کے صدر اور مولانا احمد سعید صاحب ناظم مقرر ہوئے۔ حضرت مفتی صاحب تاحیات مرکزی جمعیتہ علمائے ہند کے صدر رہے۔

صدر جمعیتہ علمائے ہند کی حیثیت سے آپ تمام قومی اور سیاسی جلسوں میں شریک ہوتے رہے۔ بلکہ بیرونی ممالک میں بھی جواہر کافر نسیم ہوتی تھیں ان میں شرکت کرنے کے لئے آپ ہی کو دعوت دی جاتی تھی۔ جب سلطان ابن سعود نے شریف حسین کو شکست دے کر مملکت حجاز پر قبضہ کر لیا تھا تو اس نے تمام اسلامی ممالک سے نمائندے بلا کر ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۱۲ھ بمطابق ۱۹۲۵ء میں مکہ معظمہ میں مؤتمر حجاز منعقد کی۔ اس وقت آپ کی صدارت میں علماء کا ایک وفد گیا تھا، وہاں جا کر آپ نے اس مؤتمر کی کاروائی میں نہایت سرگرمی سے حصہ لیا تھا۔

آپ ۱۹۳۸ء میں مؤتمر فلسطین میں بھی شریک ہوئے اور جمعیتہ علمائے ہند کے وفد کی قیادت فرمائی۔

آپ نے ہندو پاکستان کی تحریک آزادی میں بھی نمایاں حصہ قید و بند کے مصائب لیا اور دو مرتبہ قید و بند کے مصائب برداشت کئے۔ پہلی مرتبہ آپ تحریک سول نافرمانی کے جرم میں ۱۹۳۳ء میں اپنے گھر سے گرفتار ہوئے۔ آپ کو چھ ماہ قید بامشقت کی سزا ہوئی اور آپ گجرات جیل بھیجے گئے۔

دوسری گول میز کانفرنس ۱۹۳۱ء کی ناکامی کے بعد دوبارہ سول نافرمانی کی تحریک جاری کی گئی۔ اس موقع پر دفعہ ۴۴ کی خلاف ورزی کے جرم میں آپ کو آزاد پارک کے جلسہ میں گرفتار کیا گیا اور اٹھارہ ماہ قید بامشقت کی سزا ہوئی۔ اس وقت آپ سنٹرل جیل ملتان میں محبوس رہے۔

آپ کی گرفتاری سے دہلی کے مسلمانوں میں بالعموم طلبائے عربیہ کا احتجاجی جلسہ اور طلبائے عربیہ میں بالخصوص تحریک آزادی

مقبول ہوتی گئی۔

یہ دونوں گرفتاریاں میرے تعلیمی زمانے میں ہوئی تھیں اس وقت تمام اطراف ہند میں علماء کی گرفتاریوں پر بے حد غصہ کا اظہار کیا گیا۔

پنناچر آپ کی گرفتاری پر دہلی کے تمام عربی مدارس کے طلباء کا نہایت شاندار جلوس نکلا تھا۔ جو دہلی کے تمام بازاروں میں نشست کرتا ہوا جلسہ گاہ پہنچا تھا۔ اس جلوس میں بندہ بھی شریک تھا۔ طلبہ میں بے پناہ جوش و خروش تھا، اور ہر ایک کی زبان پر یہ مصرع تھا۔ ع

”بہنائی جا رہی ہیں عالمانِ دین کو زنجیریں“

آخری ایام تقسیم ہندو پاکستان سے پہلے حضرت مفتی صاحب سیاسی زندگی سے کنارہ کش ہو گئے تھے، البتہ مسلمانوں کے قومی کاموں میں حصہ لیتے رہے۔ آپ دارالعلوم دیوبند اور مسجد فتحپوری کی مجلسِ منتظمہ کے رکن تھے، اور اس کے رفاہی اور مفید کاموں میں ہمیشہ حصہ لیتے رہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اپنے معمولات یعنی تعلیم و تدریس اور افتاء میں بدستور مشغول رہے۔ تقسیم کے بعد جو فرقہ وارانہ ہنگامے ہوئے ان کا آپ کو بے حد صدمہ ہوا، اور یہی صدمہ جان لیوا ثابت ہوا۔

بیماری کے بارے میں خط میں اس زمانے میں پاکستان آگیا تھا۔ تاہم میں حضرت مفتی صاحب کی خیریت کے بارے میں آنے جانے والے لوگوں سے دریافت کرتا رہتا تھا۔ آخر میں آپ کی خطرناک بیماری کی خبریں اخباروں میں آنے لگیں تو میں نے اپنے ہم درس اور رفیقِ محترم جناب مولانا حفیظ الرحمن صاحب و اصف کو جو حضرت مفتی صاحب کے فرزندِ اکبر ہیں ایک خط لکھا انہوں نے اس خط کا جواب بھیجا تھا اس کی نقل مندرجہ ذیل ہے :-

محبتِ محترم!

وعلیکم السلام، جو آپ گرامی نامہ مورخہ ۲۴ نومبر ۱۹۵۷ء گزارش ہے کہ والد صاحب تقریباً تین ماہ سے علیل ہیں۔ ورمِ جگر کی شکایت ہے۔ باوجود

بہتر سے بہتر علاج اور کافی توجہ اور غور و پرداخت کے مرض میں اب تک کوئی افاقہ نہیں ہے۔ غذا بھی ہضم نہیں ہوتی۔ اللہ تعالیٰ سے دعا کیجئے اور دیگر احباب و متوسلین سے بھی درخواست کیجئے۔ امید ہے کہ مزاج بخیر ہوگا۔

والسلام

آپ کا

(حفیظ الرحمن ۳۱/۱۲/۷۶ء)

وفات :- یہ خط مولوی صاحب موصوف نے آپ کی وفات سے تین چار ہفتے پیشتر تحریر کیا تھا، میں ابھی دوسرا خط لکھنے نہ پایا تھا کہ آپ کی وفات کی اندوہناک خبر موصول ہوئی اور یہ معلوم ہوا کہ آپ ۱۳/۱۴/۱۳۷۲ ربيع الثانی ۱۳۷۲ھ مطابق ۳۱ دسمبر ۱۹۵۲ء ویکم جنوری ۱۹۵۳ء کی درمیانی شب یعنی شب پنجشنبہ کو ۱۰۰ بجے اس دار فانی سے رحلت فرما گئے۔ ابھی ۱۹۵۳ء کا نیا سال نمودار نہیں ہوا تھا کہ آپ اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔

رَأَى اللّٰهَ وَرَأَى الْيَوْمَ دَجْعُون ۝

آپ کو جہرولی میں حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے مزار کے احاطہ کے قریب دفن کیا گیا۔ وفات کے وقت آپ کی عمر شریف انسی سال کی تھی۔

ذاتی تاثر :- مجھے افسوس رہا کہ میں اپنی کم عمری، طبعی جھبک اور کم آمیزی کے باعث آپ کا فیض صحبت حاصل نہیں کر سکا۔ اور آپ سے علمی استفادہ صرف حلقہ درس تک محدود رہا۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد ملازمت کی وجہ سے دہلی سے باہر ہی رہا۔ اور جب دہلی آتا تھا تو اپنی طبعی کاہلی کی وجہ سے بہت کم ملاقات کا شرف حاصل کر سکا تھا۔ اس لحاظ سے میرا حضرت مفتی صاحبؒ سے رابطہ بہت ہی کم رہا۔ تاہم حضرت مفتی صاحب کی شفقت و عنایت اس کم آمیزی کے باوجود کم نہ تھی۔ اور آپ میرے تمام حالات سے بخوبی واقف تھے۔ چنانچہ ملازمت یا دیگر امور میں جب کوئی حضرت مفتی صاحبؒ سے میرے بارے میں کچھ دریافت کرتا تھا تو آپ کلمہ خیر سے یاد فرماتے تھے۔

آخری خط :- پاکستان آنے کے بعد جب حضرت شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی

نے وفات پائی تو کراچی کے ایک علمی ماہنامے کی فرمائش پر میں نے ہندوستان کے چند علماء کو خطوط لکھے کہ وہ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی کی یاد میں اپنے گرامی قدر خیالات کا اظہار تحریری شکل میں ارسال فرمائیں تاکہ اُن کی یاد میں ایک ضخیم ”شیخ الاسلام نمبر“ شائع کیا جائے۔ میرے ان خطوط کے جواب میں کوئی مقالہ موصول نہ ہوسکا۔ اور اکثر حضرات نے خطوط کا جواب بھی نہیں دیا۔ تاہم چند علماء نے معذرت کے خطوط لکھے ان میں سب سے پہلے حضرت مفتی صاحبؒ کا نوازش نامہ موصول ہوا تھا۔ جس میں اپنی پیرانہ سالی اور علالت کی وجہ سے کوئی مضمون لکھنے سے معذرت کا اظہار کیا گیا تھا۔

یہ آپ کا آخری خط تھا جو مجھے موصول ہوا۔ کسے خبر تھی کہ اس کے تھوڑے عرصے کے بعد آپ بھی شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی کے پاس عالم بالائیں پہنچ جائیں گے۔ اور ہندوستان کا یہ آخری بے مثل عالم اور فقیہ مفتی، علم و فقہ کی محفلوں کو سونا چھوڑ کر ہمیشہ کے لئے رخصت ہو جائے گا۔

وما کان قیسٌ ہلکۃً ہلکَ واحدٌ ولکنہ بنیان قوم تہدّما

اخلاق و عادات | حضرت مفتی صاحبؒ سادہ طبیعت، نہایت سنجیدہ اور خاموشی پسند تھے۔ آپ کے وقار کا رعب سب پر غالب تھا۔ مگر یہ علم و فضل کا وقار تھا۔ ورنہ آپ نہایت خوش اخلاق اور مرغباں و مرغ تھے۔ اپنا کام خود کرتے تھے، عالم ہونے کے باوجود اپنے دنیاوی امور نہایت خوش اسلوبی اور سلیقے سے سرانجام دیتے تھے۔ اپنی ذات کے لئے کفایت شعار تھے۔ بلکہ مدرسہ کی تعمیر میں بھی نہایت سلیقہ مندی اور کفایت شعاری کا ثبوت دیا تھا۔

مدرسہ امینیہ کی توسیع | جب مدرسہ امینیہ سنہری مسجد سے کشمیری دروازے کی مسجد پانی پتیاں میں منتقل ہوا تو مسجد کی عمارت مدرسہ کے لئے بالکل ناکافی تھی لہذا آپ نے طلبہ کی تعلیم و اقامت کے لئے مزید کمرے بنوائے اور ان کی تعمیر کی نگرانی خود کی۔

آپ نے مسجد کے دونوں طرف طلباء کی اقامت کے لئے کمرے بنوائے۔ بالائی منزل

کے کمروں میں اساتذہ درس دیتے تھے۔ وہیں آپ کا دفتر کتب خانہ اور دارالافتاء تھا۔ اس سے اوپر کی منزل میں آپ نے دارالحدیث اور مہمان خانہ تعمیر کرایا۔ اسی طرح آپ نے اس دارالعلوم کو محنت اور ذاتی نگرانی کے ساتھ ہر حیثیت سے مکمل کرایا۔

بے مثل حافظہ بچپن ہی سے آپ نے بلا کا حافظہ پایا تھا۔ طالب علمی کے زمانہ میں آپ کی ذہانت اور حافظہ کا یہ حال تھا کہ مجلس درس میں جو کچھ آپ سنتے تھے وہ اسی وقت یاد ہو جاتا تھا۔ آپ کو دوبارہ دیکھنے اور یاد کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی تھی۔ آپ کے رفقاء درس کا بیان ہے کہ آپ نے بہت جلد تمام علوم عربیہ میں کمال حاصل کر لیا۔ آپ نہ صرف علوم اسلامیہ کے ماہر تھے بلکہ عربی لغت و ادب سے بھی بہت دلچسپی رکھتے تھے۔ اور عربی قصائد لکھتے تھے۔ چنانچہ حضرت مسیح الملک حکیم اجل خانؒ کی وفات پر آپ کا عربی مرثیہ میں نے خود اخباروں میں دیکھا۔

عربی ادب میں مہارت حضرت مفتی صاحبؒ عربی ادب کی کوئی کتاب نہیں پڑھاتے تھے۔ اس لئے میں براہ راست آپ سے عربی ادب کی تعلیم حاصل نہ کر سکا۔ تاہم بالواسطہ میں نے کچھ استفادہ کیا تھا۔ اس کی صورت یوں ہوئی کہ مدرسہ امینیہ کے تعلیمی زمانے میں حضرت مفتی صاحبؒ کے صاحبزادے مولوی حفیظ الرحمن صاحب کے ساتھ میں مولوی عالم کے امتحان کی تیاری کرتا تھا۔ اس امتحان میں بی اے عربی کو رس بھی شامل تھا۔ اسے ہم دونوں مولوی اکرام اللہ عیاذی پانی پتی کی نگرانی میں مل کر پڑھتے تھے۔ جو ادب و تاریخ میں خاصی مہارت رکھتے تھے۔

مولوی حفیظ الرحمن صاحب اپنے والد محترم سے سب سے علاوہ اور بعض دیگر کتابیں بھی پڑھتے تھے۔ لہذا انہیں حضرت مفتی صاحبؒ سے عربی ادب میں براہ راست استفادہ کا موقع ملتا تھا، اور وہ مفتی صاحب کی ادبی اور لغوی تحقیقات سے ہمیں مستفید کرتے تھے۔ ان معلومات سے ہمیں یہ اندازہ ہوتا تھا کہ حضرت مفتی صاحبؒ عربی ادب کا نہایت عمدہ ذوق رکھتے تھے، اور عربی لغت و ادب پر آپ کی محققانہ نظر تھی۔

یادگار تعلیمی سال | حضرت مفتی صاحب مدرسہ کے اہتمام و انصرام اور افتاء کے کاموں

میں بے حد مشغول رہتے تھے۔ اس لئے آپ صرف دورہ حدیث میں آخری سال کے طلباء کو صحیح بخاری شریف اور جامع ترمذی پڑھاتے تھے۔ لہذا ہمیں براہ راست صرف ایک سال حضرت مفتی صاحب سے استفادہ کا موقع ملا۔ اور یہی سال ہماری تعلیم کا آخری اور یادگار سال تھا۔

میں نے ۱۹۷۳ء میں تعلیم سے فراغت حاصل کی تھی۔ ۱۹۷۹ء اور ۱۹۸۳ء کے سال سیاسی حیثیت سے پُر آشوب سال تھے۔ لہذا آپ کے لئے یہ ممکن نہ تھا کہ آپ اپنی گونا گوں مصروفیات کے ساتھ حدیث کی ان دونوں ضخیم کتابوں کو ختم کرا دیں۔ تاہم اس قلیل مدت میں آپ نے جس انداز میں درس دیا وہ کئی سالوں پر بھاری ہے۔ اور اگر میں یہ کہوں کہ وہ ”حاصل عمر“ ہے تو کچھ بے جا نہ ہوگا۔

آپ کا طریقہ تعلیم و تدریس نہایت دلکش اور عام فہم تھا۔ ہر حدیث پر آپ نہایت عالمانہ اور دلکش انداز میں تقریر فرماتے تھے۔ اس وقت ہر موضوع پر آپ ایسی سیر حاصل بحث کرتے تھے کہ اس کا کوئی گوشہ تشنہ تکمیل نہیں رہتا تھا۔ ان مباحث کے ضمن میں آپ تمام اختلافی مسائل کی گتھیاں سلجھا دیتے تھے۔ آپ کے الفاظ نہایت سچے تلے ہوتے تھے۔ اور جس طرح آپ فتویٰ نویسی میں موزوں اور مختصر الفاظ کے ذریعہ مسائل کو ذہن نشین کرا دیتے تھے اسی طرح آپ درس حدیث میں متعلقہ مباحث پر سیر حاصل گفتگو فرماتے تھے۔

تصانیف :- آپ نے تصانیف کا بہت کم ذخیرہ چھوڑا ہے۔ تاہم ”تعلیم الاسلام“ کے چار حصے آپ کی قابل قدر یادگار ہے اور آج بھی کوئی ایسی کتاب نہیں لکھی گئی جس میں اس قدر آسان زبان میں بچوں کو اسلام کے بنیادی مسائل سمجھائے گئے ہوں۔ مجھے اس بات کا فخر حاصل ہے کہ میں نے اپنی ابتدائی تعلیم میں انہی رسائل کے ذریعہ اپنی مذہبی تعلیم کی بنیاد مستحکم کی تھی۔

مجموعہ فتاویٰ و مضامین | ضرورت اس بات کی ہے کہ اخبارات و رسائل میں سے آپ کے مضامین خطبات اور مقالات کو جمع کیا جائے۔

اور انہیں کتابی صورت میں شائع کیا جائے۔ آپ ساری عمر فتویٰ نویسی کا کام کرتے رہے۔ اس لئے آپ کے فتاویٰ کا وسیع ذخیرہ جمع ہو گیا ہوگا۔ لہذا اگر انہیں مناسب تبویب و ترتیب کے ساتھ شائع کر دیا جائے تو ہمارے خیال میں یہ ایسا علمی کارنامہ ہوگا جو اسلامی فقہ کی بے پناہ وسعتوں کو ظاہر کر سکے گا، اور اس طرح ہمیں حالاتِ حاضرہ اور موجودہ مسائل کو اسلامی فقہ سے ہم آہنگ کرنے میں بہت مدد ملے گی۔

مدرسہ امینیہ میں آپ بیس روپے ماہوار پر صدر مدرس مقرر ہوئے تھے۔ اس میں وقتاً فوقتاً اضافہ ہونے کے بعد آخر میں

قناعت و خودداری

آپ کی تنخواہ دو سو پچاس روپے ماہوار مقرر ہوئی تھی۔ اس کے بعد منظمہ کمیٹی نے بہت کوشش کی مگر آپ نے گرانے اور اخراجات کی کثرت کے باوجود تنخواہ میں مزید اضافہ قبول نہیں فرمایا۔

جس زمانے میں آپ کی تنخواہ چالیس پچاس روپے سے زیادہ نہ تھی اس وقت مدرسہ عالیہ کلکتہ میں آپ کو پانچ سو روپے ماہوار پر بلایا گیا۔ مگر آپ نے اس ملازمت کو قبول نہیں فرمایا کیونکہ آپ مذہبی خدمت کے لئے ضمیر کی آزادی کو مقدم سمجھتے تھے۔ اور اس راہ میں بڑی سے بڑی قربانی کرنے کے لئے تیار تھے۔

اسی طرح جب حکیم اجل خاں صاحب نے یہ کوشش کی کہ نظام دکن کی طرف دیگر علماء کی طرح آپ کا بھی وظیفہ مقرر ہو جائے تو آپ نے ازراہ خودداری و غیرت اسے قبول نہیں کیا۔ اور آخر وقت تک عیالدار ہونے کے باوجود آپ تنگ دستی میں زندگی بسر کرتے رہے۔ تاہم اعلیٰ اخلاق اور اعلیٰ علمی قابلیت کی بدولت ہر خاص و عام سے آپ کی عزت و احترام میں کسی قسم کی کوتاہی نہیں ہوئی۔

فتویٰ نویسی | فتویٰ نویسی آپ کا محبوب ترین مشغلہ تھا۔ فتویٰ لینے والے حضرات وقت

لے آپ کے فرزند اکبر مولوی حفیظ الرحمن و اصف دہلوی کے خطوط سے معلوم ہوا کہ انہوں نے آپ کے مجموعہ فتاویٰ کو مکمل کر لیا ہے اور اس کی کتابت شروع ہو گئی ہے (ارشاد)

مقررہ کے علاوہ رات دن کے ہر حصہ میں آتے تھے۔ اس لئے آپ نے اپنی مدد کے لئے ایک نائب مفتی بھی مقرر کر لیا تھا، تاہم ضرورت مند حضرات آپ کا پیچھا نہیں چھوڑتے تھے۔ اور راہ چلتے یا گھر پر وقت بے وقت رات کے وقت بھی پہنچ جاتے تھے۔ آپ ان کی بے قاعدگیوں کو ہنسی خوشی برداشت کر لیتے تھے۔ بلکہ ہر حالت میں آپ ان سے نہایت خندہ پیشانی سے ملتے تھے اور ان کا کام فوراً کر دیا کرتے تھے۔ انہیں انتظار میں نہیں رکھتے تھے۔

شاگردوں پر شفقت | اپنے شاگردوں پر بھی آپ کی شفقت بے پناہ تھی۔ آپ ان کی ترقی کے لئے ہر قسم کی مدد کرنے کے لئے تیار تھے۔ اور ان کی تقریبات میں بنفس نفیس شرکت فرماتے تھے۔

آخر زمانے میں آپ بہت بوڑھے اور ضعیف ہو گئے تھے، تاہم جب میں نے انہیں اپنی شادی کی تقریب میں شرکت کرنے کی دعوت دی تو آپ دور دراز کا فاصلہ طے کرنے کے بعد اس میں شریک ہوئے۔

بیعت :- آپ مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت تھے۔ مگر بہت کم لوگوں کو معلوم تھا کہ آپ نے کسی کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ آپ اپنے زہد و تقویٰ کا حال چھپاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے کسی کو مرید نہیں کیا، اور جو کوئی اس مقصد کے لئے آتا تھا۔ اسے دیگر مشائخ کے پاس بھیج دیتے تھے۔

مخصوص تلامذہ | آپ کے ہزاروں شاگرد ہند اور پاکستان، برا، ملایا، انڈونیشیا اور دیگر اسلامی ممالک میں موجود ہیں۔ آپ کے مشاہیر تلامذہ کی تعداد بھی کافی ہے۔ انہی میں سے مندرجہ ذیل حضرات ہیں :-

- (۱) مولانا احمد سعید صاحب مرحوم ناظم جمعیتہ علمائے ہند۔ (۲) مولانا اعجاز علی صاحب مرحوم استاد ادب دارالعلوم دیوبند۔ (۳) مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند (۴) مولانا مفتی محمد عبدالغنی پٹیلوی شاہ جہانپوری شیخ الحدیث و صدر مفتی مدرسہ امینیہ دہلی۔ (۵) مولانا محمد حسن صاحب دوحدی۔ (۶) مولانا حافظ خدا بخش صاحب۔ (۷) مولانا مفتی عبد الصمد صاحب کمرانی، قاضی القضاۃ ریاست قلات (پاکستان)۔

اولاد: آپ کی اولاد میں سے دو لڑکے اور دو لڑکیاں بقید حیات ہیں۔ یہ مقام مسرت ہے کہ میرے ہمدرس اور صدیق مکرم جناب مولانا حفیظ الرحمن آصف جو آپ کے فرزندِ اکبر ہیں حضرت مفتی صاحب کے بعد آپ کے کام کو خوش اسلوبی کے ساتھ چلا رہے ہیں اور مدرسہ امینیہ کے ہتھم کی حیثیت سے اچھا کام کر رہے ہیں۔ آپ اردو زبان کے نہایت خوشگوار شاعر اور عمدہ نثر نگار ہیں۔ شاعری میں حضرت سائل دہلوی کے شاگرد ہیں اور مختلف اخبارات و رسائل میں ادبی اور قومی موضوعات پر مضامین لکھتے رہتے ہیں۔ آپ نے حضرت مفتی صاحب کی وفات کے بعد مدرسہ امینیہ کی تاریخ اور حضرت مفتی صاحب کے حالات پر ایک مفصل مقالہ ماہنامہ ”البلاغ“ کے تعلیمی نمبر ماہ دسمبر ۱۹۵۷ء میں شائع کرایا۔ پھر نظر ثانی کے بعد یہی مقالہ اخبار ”الجمعیۃ“ کے سنڈے ایڈیشن میں ۱۹۵۷ء میں قسط وار شائع ہوتا رہا۔ اس کے بعد مزید ترمیم و اضافہ کے ساتھ یکم جنوری ۱۹۵۸ء میں ایک کتابچہ کی صورت میں شائع ہوا اس سے ہمیں مفتی صاحب کے بارے میں مزید معلومات حاصل ہوئیں جس کے لئے ہم مولانا موصوف کے بے حد ممنون ہیں۔

روض الریاحین | جناب مفتی کفایت اللہ صاحب کی نایاب تصانیف میں ایک عربی قصیدہ مع حواشی بھی ہے جس کا نام روض الریاحین ہے۔ یہ ۱۳۲۷ھ مطابق ۱۹۰۹ء میں مطبع افضل المطابع دہلی میں چھاپا تھا اور ۱۳۲۷ھ یعنی ایک سال پہلے یہ عربی قصیدہ مدرسہ امینیہ دہلی کے سالانہ جلسے میں پڑھا گیا تھا۔

اس عربی قصیدہ میں حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب نے مشاہیرِ اساتذہ دیوبند کے علمی اور مذہبی کارناموں کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کا با محاورہ اردو ترجمہ بھی مفتی صاحب نے خود کیا ہے اور مختصر حواشی بھی اپنے قلم سے تحریر فرمائے ہیں۔ قصیدہ کے مشکل الفاظ کی تشریح عربی زبان میں ہے اور مشاہیرِ علمائے ہند کے مختصر حالات اردو میں تحریر فرمائے ہیں۔

یہ رسالہ شائع ہوتے ہی نایاب ہو گیا تھا اور میں بھی اپنے زمانہ طالب علمی اور اس کے بعد کے زمانے میں بھی کوئی علم نہیں تھا کیونکہ یہ دوبارہ شائع نہیں ہوا۔ حال ہی میں یہ ہمیں مفتی صاحب کے صاحبزادے مولانا حفیظ الرحمن آصف دہلوی کی عنایت سے موصول

ہوا ہے۔ اس کے ذریعے نہ صرف ہمیں مفتی صاحب کی ابتدائی تصنیف کا عربی اور اردو دونوں زبانوں میں اعلیٰ قسم کا نمونہ حاصل ہوا ہے جس سے نہ صرف عربی شاعری میں آپ کی قادر الکلامی کا اظہار ہوتا ہے بلکہ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ آپ عربی اشعار کا اردو زبان میں یا محاورہ اور سلیس ترجمہ بھی کر سکتے ہیں۔

مزید برآں اس کی تاریخی اہمیت یہ ہے کہ اس کے حواشی میں حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب کے قلم سے مشاہیر کے مختصر حالات اردو زبان میں شائع ہوئے ہیں۔ اس لئے ایک عینی اور مستند راوی ہونے کی حیثیت سے یہ نادر تحریر علمائے دیوبند کے حالات کی تحقیق کرنے والوں کے لئے مستند مواد کا کام دے گی اور عوام کے لئے بھی مفید ثابت ہوگی۔

المُسَوَّى مِنْ أَحَادِيثِ الْمَوْطَا

حضرت شاہ ولی اللہؒ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۴ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی کے زیر انتظام چھپی تھی۔ اس میں جابجا مولانا مرحوم کے تشریحی حواشی ہیں۔ مولانا نے حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور ان کی الموطا کی فارسی شرح پر مؤلف امام نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کتاب کے شروع میں اس کا عربی ترجمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد۔ کتاب کے دو حصے ہیں۔

قیمت: بیس روپے

اسلام اور ہم

مصنف علامہ موسیٰ جار اللہ

مترجم: مولانا مطیع اللہ افغانی

موجودہ حالات میں علماء کرام کے سامنے جو جدید مسائل آئے ہیں ان میں سے لائف انشورنس یا بیمہ کا مسئلہ بھی ایک ہے جو اب تک طے نہیں ہوا اور تحقیق طلب ہے، دنیائے اسلام کے نامور عالم علامہ موسیٰ جار اللہ نے اس کی تحقیق میں ایک رسالہ بنام ”تامین الحیاة“ عربی زبان میں لکھا تھا، جس کا مولانا مطیع اللہ افغانی نے اردو میں ترجمہ کیا تھا اور جناب محمد احمد سبزواری ایم، اے جوبالی نے ایک مختصر مقدمہ بھی تحریر فرمایا تھا، اُس دور میں علامہ مرحوم زندہ تھے۔ یہ کتابچہ ۱۹۴۶ء میں لطیفی پریس دہلی میں چھپا تھا، جس کو ہم بلا کسی تاخیر اور تبدیل کے یہاں شائع کر رہے ہیں تاکہ اس مسئلے کے جملہ پہلو سامنے آسکیں اور تحقیق کا کوئی گوشہ مخفی نہ رہے۔

(میر)

مقدمہ | زیر نظر کتاب حضرت رئیس عصر، فاضل اجل، علامہ موسیٰ جار اللہ صاحب قبلہ کی ایک کتاب ”تامین الحیاة والاموال والاملاک“ کا اردو ترجمہ ہے۔ حضرت علامہ روس کے رہنے والے ہیں اور علماء اسلام میں بین الاقوامی شہرت کے مالک ہیں۔ آپ کی ولادت ۱۸۷۸ء میں روس کے ایک شہر روستوف ڈان میں ہوئی۔ بچپن ہی سے

آپ کو تحصیل علم اور سیاحت سے کافی دلچسپی رہی۔ نوجوانی میں مختلف ملکوں کی سیر کی چنانچہ ۱۹۱۷ء میں ہندوستان کے علمی مرکزوں کا دورہ فرمایا اور اس زمانے میں آپ تین ماہ تک بھوپال میں بھی مقیم رہے۔

آپ عربی ترکی، اور روسی میں کافی بہارت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ بلغاریائی، یوگوسلاوی، فرانسیسی زبانیں بھی جانتے ہیں، فارسی اور اردو سے بھی کافی واقفیت ہے۔ آپ کی ڈیڑھ سو کے قریب مطبوعہ کتابیں موجود ہیں۔ سب سے اہم کتاب ”القانون المدنی للاسلام“ ہے۔ آپ کی تیس کتابیں عربی میں شائع ہو چکی ہیں۔ جن میں سے ”فقہ القرآن“ سب سے اہم اور بڑی کتاب ہے جو ایک ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔ فارسی میں ”کلیات حافظ کی شریعت“ آپ کی مطبوعہ کتاب ہے، روسی زبان میں خود آپ نے کوئی کتاب نہیں لکھی۔ البتہ آپ کی متعدد کتابوں کا ترجمہ روسی زبان میں ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ آپ کے متعدد مقالات اور مضامین روسی اخباروں میں شائع ہو کر مقبول خاص و عام ہو چکے ہیں۔ آپ نصف دنیا میں گھوم چکے ہیں۔ بلاویورپ میں فنلینڈ، ناروے، سویڈن، پولینڈ، یونان، بلغاریہ، یوگوسلاویہ، چیکوسلاواکیا، ہنگری، جرمنی، فرانس، بلاواکسلوواکیہ، قفقاز، ترکمان، ترکی، ایران، عراق، عرب، افغانستان اور مہر آپ جا چکے ہیں۔ جاپان اور چین کا بڑا حصہ بھی آپ دیکھ چکے ہیں۔ دو مرتبہ ہندوستان بھی آپ آچکے ہیں۔ ان مختلف النوع ممالک کی سیاحت اور زبانوں کے ادب کے مطالعہ نے آپ میں فراخ حوصلگی، وسعت نظر، خور و فکر اور تعمق کی عادت اور بچیدہ مسائل کی باریکیوں تک پہنچنے کی ایسی اچھی صلاحیت پیدا کر دی ہے جسکی مثال دوسرے علماء میں بہت کم نظر آتی ہے۔

آپ کا بڑے بڑے مشاہیر اور نامور لوگوں سے ملنے کا بارہا اتفاق ہوا ہے جن میں کمال اتاترک مرحوم، نادر شاہ مرحوم، مولانا برکت اللہ صاحب بیھوپالی، علی برادران، مفتی عبیدہ (شاگرد رشید حضرت علامہ جمال الدین افغانی) عصمت انیسو سلطان ابن سعود، لبنان، استالین، ٹراسکی وغیرہ بشامل ہیں۔ آپ کے علم و فضل کے اعتبار سے روس کے مسلمانوں پر آپ کا بڑا گہرا اثر ہے۔ اسی وجہ سے ۱۹۲۲ء میں آپ کو جلاوطنی کی حالت میں روسی مسلمانوں نے متفقہ طور پر دیکھ

اسلامی کے واسطے روسی نامزدہ منتخب کیا۔ اور آپ نے مؤخر میں روسی مسلمانوں کی نمائندگی فرمائی۔ مسلمان اور عالم ہونے کی حیثیت سے آپ بالمشو یک تحریک اور اس کے بعد آنے والی اشتراکیت یا اس کی ترقی پسند صورت اشتراکیت سے ذرہ برابر متاثر نہ ہوئے۔ اور آپ کا یہ عقیدہ رہا کہ تنہا اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے اخوت، مساوات اور رواداری کی تعلیم دی ہے۔ اشتراکیت اس کی گرد کو بھی نہیں پہنچتی، نیز دنیوی نقطہ نظر سے بھی ایک مفید حد تک انفرادی آزادی اور ذاتی املاک کے جذبے کے بغیر دنیا کا کوئی نظام ترقی نہیں کر سکتا۔ چنانچہ علی و شواربوف سے تنگ آکر ان دونوں کو بڑی حد تک اشتراک کی نظام میں داخل کر لیا گیا۔ ساتھ ہی آپ نے ان قدیم اسلامی درسگاہوں کی بربادی بھی دیکھی تھی۔ جن میں زار کے زمانہ میں ”تردیس“ (روسی بسانا) پر اور بعد میں بالمشو یک یا اشتراک بنانے پر زور دیا جانے لگا تھا۔ اور آپ نے روسی مسلمانوں کو اس نکلنے کے لئے ان کے واسطے علیحدہ بیخ سالہ تعلیمی نظام مرتب کیا۔ اشتراک کی حکومت کو آپ کی یہ سرگرمیاں ناگوار گزرنے لگیں۔ مگر وہ آپ کے علمی احترام کی بنا پر آپ کو کوئی سخت سزا نہ دینا چاہتی تھی۔ اس لئے بڑی رو وقف کے بعد آپ کو مختصر سی مدت کے لئے قید کر دیا۔ رہائی کے بعد آپ برلن چلے گئے، اور وہاں ایک کتاب ”مراجعت من بہ عل اسلامیہ“ لکھی، جس کا ردی میں بھی ترجمہ ہوا۔ اور جب کچھ عرصہ کے بعد آپ روس آئے تو آپ کو گرفتار کر لیا گیا۔ یعنی کی وفات کے بعد آپ کو رہا کر دیا۔ مگر پانچ سال کے لئے جلاوطن کر دیا۔ جلاوطنی کے بعد آپ واپس وطن لوٹ آئے۔ لیکن حالات ناسازگار تھے۔ اس لئے آپ نے حکومت سے باہر جانے کی اجازت چاہی۔ مگر حکومت نے اجازت دینے سے انکار کر دیا۔ اس بنا پر آپ خفیہ طور پر افغانستان آ گئے اور وہاں سے ہندوستان ہوتے ہوئے چین اور پھر جاپان چلے گئے، آغاز جنگ سے قبل آپ جاپان سے پھر ہندوستان آئے۔ اگرچہ آپ کا کسی سیاسی جماعت یا انجمن سے کوئی تعلق نہ تھا مگر حکومت ہند نے آپ کو نظر بند کر دیا۔ اور پانچ سال کے بعد رہا کیا۔ آپ کی نظر بندی کے آخری تین سال سہو پال میں گزرے جہاں آپ نے بڑی خاموشی سے زندگی گزاری۔ اور آپ کی تنہائی کامونس اور غنوار مصروف مطالعہ اور تصنیف و تالیف کا شوق تھا۔ چنانچہ سہو پال کے قیام کے دوران میں آپ نے متعدد کتابیں لکھیں جن میں سے سات شائع ہو چکی ہیں۔

حضرت علامہ ایک ترقی پسند بزرگ ہیں۔ خدا کے قائل اور رسول کی اتباع کے دلدادہ ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب "القانون المدنی للاسلام" میں یہ ثابت کیا ہے کہ جن اسلامی حکومتوں نے اسلامی قوانین کو چھوڑ کر یورپین قوانین اختیار کئے ہیں۔ انہوں نے اچھا نہیں کیا ہے۔ وہ اشتراکیت کے پکے دشمن ہیں۔ سود نہ صرف دارالاسلام بلکہ دارالحرب میں بھی ناجائز اور حرام سمجھتے ہیں۔ آپ کے خیال میں اسلام کے قوانین عام ہیں اور وہ زمان اور مکان کی تید سے آزاد ہیں۔ لہذا مقام یا وقت بدل جانے سے ان میں کوئی تبدیلی یا لچک پیدا نہیں ہو سکتی۔ لیکن ان چیزوں کے باوجود آپ جان اور مال کے بیچے کو نہ صرف جائز سمجھتے ہیں بلکہ اس کو مفید خیال کرتے ہوئے اس کی بیش از بیش اشاعت کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ حالانکہ جہاں تک مجھے معلوم ہے ہندوستانی علماء کی اکثریت بیمہ کو ناجائز قرار دیتی ہے۔ کیونکہ ان کا خیال ہے کہ "بیچے کی جتنی شکلیں موجود ہیں ان میں سے کوئی بھی شکل ایسی نہیں جس میں ربا و قمار یا دونوں میں سے کوئی ایک نہ پایا جاتا ہو، اب رہا یہ امر کہ بیمہ کے معاملات میں ربا و قمار کے ذکر نہیں کیا جاتا۔ بلکہ منافع بیمہ کو دوسرے ناموں سے موسوم کیا گیا ہے۔ تو اس کی وجہ سے حقیقت ربا و قمار شرعاً تبدیل نہیں ہو سکتی۔ جس طرح کہ بیع عینہ بھی ایک بیع ہی ہوتی ہے مثلاً زید نے عمر سے ایک گھوڑا سو روپیہ میں قرض خریدا اور رقم تین ماہ میں ادا کرنے کا وعدہ کیا۔ لیکن اسی اثنا میں زید کو نقد رقم کی ضرورت ہوئی۔ اس نے وہی گھوڑا عمر ہا کو پچاس روپیہ نقد میں واپس فروخت کر دیا۔ نیز تین ماہ کے بعد قرض کے سو روپیہ اور مزید عمر کو ادا کئے اسی قسم کی بیع کو بیع عینہ کہتے ہیں جو فقہاء کے نزدیک حرام ہے، حالانکہ ربا کا اس میں قطعی بھی تذکرہ نہیں ہوتا لیکن چونکہ اس میں بھی مال کا حقیقت ربا پائی جاتی ہے۔ اس وجہ سے باوجود عدم تذکرہ ربا کے وہ بھی ناجائز ہے۔"

بعض علماء اس کو تاوان اور آمدنی غیر مکتسب کہتے ہیں۔ اور یہ دونوں مسلمانوں کے لئے ناجائز ہیں۔ اس لئے بیمہ کا جواز کبھی ثابت نہیں ہوتا۔ حضرت علامہ نے جس نقطہ نظر سے بیمہ کے مسئلے کو پیش کیا ہے۔ وہ اس بات کا مستحق ہے کہ اس پر مسلمان علماء اور علماء کرام خصوصاً خورفرائیں اس پر اعتراض کی خاطر نظر نہ ڈالنا چاہیے۔ بلکہ ٹھنڈے دل سے تمام نکات کو سامنے رکھ کر کوئی

ختم فیصلہ کرنا چاہیے۔ دراصل بیمہ وقت کی ایک اہم پکار ہے۔ اس کو سرسری نظر سے دیکھ کر ٹالا نہیں جاسکتا ہے۔

بعض ملکوں میں اس نے بڑی اہمیت اختیار کر لی ہے۔ انگلستان میں آج کل "سیفلی انشورنس بل" پر جو بحث ہو رہی ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ وہاں کی ساری آبادی کا بیمہ کر دیا جائے۔ جس کا مقصد بیماری اور بے روزگاری کا بیمہ ہر قسم کی ملازمت سے سبکدوشی کے بعد پنشن، امداد زحمتگی، خاندانوں، بیواؤں، اور یتیموں کی کفالت اور اموال کی صورت میں امداد وغیرہ جیسی شکلیں شامل ہوں گی۔ یہ ہر شخص کو کرنا ہو گا۔ خواہ وہ امیر ہو یا غریب۔ اگرچہ اس اسکیم کے ابتدائی مصارف ۵۴ کروڑ پونڈ ہوں گے۔ مگر اس کا مقصد انگلستان کے ہر باشندہ کی مصیبت اور پریشانی کے زمانہ میں کفالت اور دستگیری ہو گا۔

میں کوئی عالم نہیں، مولوی نہیں، مُلا نہیں، حتیٰ کہ دینی علوم کا بتدی تک نہیں۔ مگر میری خواہش ہے کہ اس مسئلے پر غور کرتے وقت اگر میری مندرجہ ذیل معروضات کو بھی پیش نظر رکھا جائے تو شاید فیصلہ کرنے میں کوئی مدد مل جائے۔

(۱) سب سے پہلی صورت تاوان کی ہے، یعنی جب کسی بیمہ کنندہ یا اس کے ورثہ کو حادثہ معینہ سے قبل اور مقررہ اقساط داخل کئے بغیر کسی ناگہانی اور غیر متوقع سبب کی بنا پر پوری رقم ملتی ہے۔ تو کیا اس کی شکل تاوان کی ہو جاتی ہے۔ دراصل تاوان وہ معاوضہ ہے، جو کسی کو نقصان پہنچا کر حاصل کیا جاتا ہے۔ لیکن یہاں کمپنی نقصان نہیں اٹھاتی، بلکہ وہ رائدر رقم اپنے محفوظ فنڈ سے ادا کر دیتی ہے۔ پھر چونکہ کاروبار بڑے پیمانے پر ہوتا ہے اس لئے نقصان کی تلافی دوسری طرف کے نفع سے ہو جاتی ہے۔ کمپنی کو ذاتی طور پر کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ ہر کاروبار نفع کی خاطر کیا جاتا ہے۔ نقصان کی صورت میں اچھی سے اچھی کمپنی بھی زندہ نہیں رہ سکتی۔ پھر ایک اور بات بھی ذہن میں رکھنا چاہئے۔ کہ اموات کے مقابلہ میں پیدائش کی شرح زائد رہتی ہے۔ یہی صورت ناگہانی اور غیر متوقع حادثوں کی ہے۔ جو جملہ بیمہ کے تناسب سے بہت کم پیش آتے ہیں۔

لہذا مجموعی حیثیت سے کمپنی کو کوئی تاوان دینا ہی نہیں پڑتا ہے۔

(۲) دوسری صورت غیر مکتب آمدنی کی ہے۔ مگر ہر غیر مکتب لکروہ ادنا جائز نہیں ہوتی

مثلاً کسی دوست یا عزیز کا عطیہ، ورثہ یا ترکہ میں معقول رقم کا ملنا، خون کا معاوضہ، کسی کی اعانت اور امداد بھی غیر مکتسب آمدنیوں کے ذیل میں آتی ہے، مگر اسلام میں ان کی مانعت نہیں ہے یہی صورت بیمہ کی ہے۔ جہاں تعاون اور شراکت کے تحت ایک رقم ملتی ہے۔

(۳) جو کسی کمپنی میں بیمہ کراتے ہیں وہ کمپنی کے شراکت دار بن جاتے ہیں، کیونکہ کمپنی ہر دہرے یا تیسرے سال اپنے جملہ کاروبار کا حساب لگا کر منافع علیحدہ محال دیتی ہے اور اس میں کچھ رقم محفوظ فنڈ میں داخل کر کے باقی رقم 'پولس' کے نام سے جملہ حصہ داروں کو تقسیم کر دیتی ہے اس منافع کی مقدار معین نہیں ہوتی۔ کسی مرتبہ زیادہ ہوتا ہے اور کسی مرتبہ کم۔ اور کبھی بالکل نہیں ہوتا۔ بڑے بڑے کاروباروں میں ایک مقررہ شرح سے کم منافع ملنا یا منافع کا بالکل نہ ملنا بھی ایک قسم کا نقصان ہے اور جب شراکت دار کسی کاروبار کے نفع و نقصان میں برابر کے ہی شریک ہوں تو ایسا کاروبار ناجائز نہیں ہو سکتا۔

(۴) ایک اعتراف یہ ہے کہ بیمہ کمپنیاں سودی کاروبار کے ذریعہ نفع حاصل کرتی ہیں، اور جب ان کے سرمایہ میں سود کا جزو شامل ہو جاتا ہے تو مسلمانوں کیلئے یہ جائز نہیں ہو سکتا۔ اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے تو آج ہر قسم کی سرکاری اور غیر سرکاری ملازمتیں ناجائز ہو جاتی ہیں، کیونکہ تنخواہ، وظیفہ، امداد، منصب یا پینشن جو سرکاری خزانوں یا غیر سرکاری تحویلوں سے ملتی ہیں ان میں مشتبہ اور ناجائز آمدنیوں کا جزو شامل ہوتا ہے۔ کیونکہ حکومت کے خزانوں میں سود اور شراب وغیرہ کی آمدنی بھی داخل ہوتی ہے اور ان کو الگ الگ رکھنے کا کوئی انتظام نہیں ہماری آمدنیوں ملا دی جاتی ہیں۔ اور ان ہی میں سے تنخواہیں اور وظیفے ادا ہوتے ہیں۔ میرے خیال سے تو وہ اسلامی حکومتیں بھی جو سود اور شراب وغیرہ کی آمدنیوں کے جواز کی قائل نہیں ہیں اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتیں۔ کیونکہ آج کل بین الاقوامی صورت ایسی ہو گئی ہے کہ ان میں سے بیشتر حکومتوں کو معاہداتی طریق کے تحت غیر اسلامی حکومتوں سے ساحلی سمندر رول یا فضائی راستوں کے استعمال کا معاوضہ یا معدنیات وغیرہ کے اجاروں کی رقم ملتی ہے جو غیر اسلامی حکومتوں کے ان خزانوں سے ادا ہوتی ہے جہاں حلال و حرام کی کوئی تمیز نہیں، اور اس طرح یہ جزو اسلامی حکومتوں کے خزانوں کی پاک رقموں کو بھی گندہ کر دیتا ہے۔ اس طرح تو یہ مسئلہ بجائے ٹکھنے کے اور زیادہ الجھ جائے گا۔ غالباً یہ مشکل صرف اس طرح حل ہو سکتی ہے کہ اگر اس کو

یوں دیکھا جائے کہ جس آدمی کو جس خدمت یا کام کا معاوضہ مل رہا ہے وہ خدمت یا کام فی تقہر حرام ناجائز اور مکروہ تو نہیں۔ دوسرے وہ خدمت دیانتداری اور صداقت کے ساتھ انجام دی جا رہی ہے یا نہیں؟ اگر یہ دونوں صورتیں موجود ہیں تو اس کو جو معاوضہ مل رہا ہے وہ اس کے لئے جائز اور حلال ہے۔ یہی صورت بیمہ کی ہے، یعنی اگر بیمہ کنندہ یا اس کے وارث خود سود نہیں لیتے تو ان کو کمپنی سے جو قسم ملتی ہے وہ ان کے لئے جائز ہے۔

(۵) اسلام کے دو مسائل قسام اور ویت میں بڑی مشابہت پائی جاتی ہے۔ قسام یعنی خون کی صورت میں مجلے والوں پر قسم کے لازم آنے کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی محلے میں مقتول پایا گیا جس کے قاتل کا حال معلوم نہیں تو مقتول کا وارث اس محلے والوں میں سے پچاس آدمی چھانٹے اور ان سے قسم لی جائے کہ بخدا نہ ہم نے قتل کیا، اور نہ ہم اس کے قاتل کو جانتے ہیں۔ قسم کھالینے کے بعد محلے والوں پر مقتول کی دیت لازم ہوگی۔ اگر مقتول دریا کے کنارے لٹکا یا بندھا ہوا ملے تو جو گاؤں وہاں سے زیادہ نزدیک ہوگا اس پر قسام لازم آئے گا۔ اگر مقتول کشتی میں ملے تو جو اس میں سوار ہوں اور طح ہوں ان پر دیت اور قسام لازم آئے گا۔ اگر مقتول شارع عام یا جامع مسجد میں ملے تو دیت بیت المال سے دی جائے گی۔ یہی صورت عام دیت کی ہے کہ دیت قاتل پر لازم ہے اگر اس میں دیت ادا کرنے کی صلاحیت نہ ہو تو اس کی برادری یا رشتے داروں پر۔ اور اگر اس کے قبیلے کے لوگ اتنے نہ ہوں کہ اس حساب سے پڑتے پڑ سکے تو اس میں عصبات کی ترتیب کے لحاظ سے دوسرے قبیلے یا رشتے داروں کو ملایا جاسکتا ہے اور اگر سارے قبیلے میں دیت ادا کرنے کی صلاحیت نہ ہو بعض اور صورتوں میں بیت المال میں تمام مسلمانوں سے دیت دلوائی جائے گی۔

ان مسائل پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ اول تو اسلام نے ہر مسلمان کی جان کا ضمان اور کفیل ساری مسلم قوم کو بنایا ہے۔ اور اگر وہ اپنے اس فرض کو انجام نہ دے تو اس کو اس کا کفارہ دیت کی شکل میں ادا کرنے پر تیار رہنا چاہیئے، جو ایک کفالت عمومی کی شکل ہے۔ دوسرے اس کفالت عمومی کو اس قدر اہمیت دی کہ بعض صورتوں میں تاوان تک کو جائز قرار دے دیا گیا ہے۔ مثلاً قسام کی صورت میں اگر مقتول کو محلے والوں یا مقام قتل کے پاس والے گاؤں والوں نے قتل نہیں کیا اور قاتل کا کوئی پتہ نہ چلا تو عوام کو جو دیت دینا پڑے گی دراصل وہ تاوان ہی ہوگی۔ بلکہ وہ اس صورت میں بھی تاوان

ہے جب کہ وہ قسم کھاتے ہیں کہ ”نہ تو ہم نے قتل کیا اور نہ ہم قاتل کو جانتے ہیں“ لیکن ان سے دیت دلوائی جاتی ہے۔ تیسرے دیت کا جو معاوضہ بصورت رقم یا جنس ادا کیا جاتا ہے حقیقتاً وہ مقتول کے گوشت اور پوست کا معاوضہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ ذمہ داریوں، فرائض اور کفالتوں کا معاوضہ ہے جو مقتول پر بحیثیت باپ، شوہر، اولاد یا اور کسی رشتے کے لحاظ سے عائد ہوتی تھیں۔ گویا اسلام قتل (یعنی ناگہانی موت کی ایک صورت) میں پسماندگان اور اعزاء کی کفالت پر بڑا زور دیتا ہے۔ یہی صورت بیمہ کی ہے جہاں قبل از وقت موت یا حادثے کی صورت میں اس کو یا اس کے وارثوں کو خاندان کی کفالت کے واسطے شرکاتِ عمومی میں سے ایک رقم (جو معین ہو چکی ہے) مل جاتی ہے جو نہ قمار ہے نہ تاوان اور نہ غیر مکتب آمدنی۔ اور نہ داخل شدہ رقم کا سود ہو سکتا ہے۔ کیونکہ فرض کیجئے بت نے پچیس سال کے واسطے ایک ہزار روپیہ کا بیمہ کرایا اور ابھی اس نے صرف ۶ ماہ کی قسطیں یعنی پچیس روپے داخل کئے تھے کہ اس کا انتقال ہو گیا۔ اور کمپنی کے شرائط کے مطابق ورثہ کو ایک ہزار روپیہ مل گیا ظاہر ہے کہ ۹۷۵ روپیہ کی رقم جو زائد ملی وہ کسی صورت میں بھی پچیس روپیہ کا چھ ماہ کا سود نہیں ہو سکتی۔

بیمے کے سلسلے میں ایک عام غلط فہمی کا ازالہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک آدمی جتنی رقم کا بیمہ کرتا ہے تو اس کی پالیسی پختہ ہونے کے بعد اس کو جو زائد رقم ملتی ہے وہ سود ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں بلکہ قسطوں پر جو رقم بھیلانی جاتی ہے۔ وہ سب ملا کر اس رقم سے زائد ہو جاتی ہے جتنی رقم کی اصل پالیسی کہلاتی ہے، اور پالیسی پختہ ہونے کے بعد جو رقم ملتی ہے دراصل وہ وہی زائد رقم ہوتی ہے جو خود بیمہ کنندہ نے زائد داخل کی تھی منافع والی پالیسی میں وہ ”بونس“ اور شامل ہو جاتا ہے جو پچیس سال کے عرصہ میں کمپنی نے وقتاً فوقتاً تقسیم کیا۔ ذیل کے نقشے سے یہ چیز اور واضح ہو جائے گی۔

عمر بوقت بیمہ	مدت بیمہ	سالانہ قسط	ادا ہونے والی رقم	قیمت اصل پالیسی	زائد رقم جو ادا کی گئی	بغیر منافع والی پالیسی
۴۵ سال	۲۵ سال	۵۰٪	۱۲۵۰	۱۰۰۰	۲۵۰	
عمر بوقت بیمہ	مدت بیمہ	سالانہ قسط	ادا ہونے والی رقم	قیمت اصل پالیسی	زائد رقم جو ادا کی گئی	منافع والی پالیسی
۴۵ سال	۲۵ سال	۵۷٪	۱۴۳۴	۱۰۰۰	۴۳۴ ۶/۶	

زیادہ سے زیادہ احتیاط کا تقاضا یہ ہو سکتا ہے کہ مسلمان غیر منافع والی پالیسی خرید لیا کریں تاکہ ”بونس“ کی شکل میں جو منافع ملتا ہے اور جس میں سود کے جزو کا شامل ہونے کا احتمال ہے اس سے بھی محفوظ رہ سکیں۔

مجموعی حیثیت سے ہندوستان میں جیسے کاروبار بہت کم ہے ۱۹۳۷ء میں بیمہ کمپنیوں کی تعداد ۳۷۹ تھی جن میں ۱۴۷ بیرونی کمپنیاں تھیں اور خالص منافع کی تعداد ۲۴۷۵ کروڑ روپیہ تھی جس میں سے صرف ۷۴ لاکھ ہندوستانی کمپنیوں کا منافع تھا اور باقی دو کروڑ ایک لاکھ غیر ہندوستانی کمپنیوں کا۔ اگرچہ بدیسی کمپنیوں کی تعداد کم تھی مگر ان کا منافع زائد ہونے کی یہ وجہ ہے کہ یہ ”زندگی“، جائداد، عمارتوں، آگ، جہاز رانی وغیرہ مختلف کاموں کا بیمہ کرتی ہیں اور ہندوستانی کمپنیاں زیادہ تر زندگیوں کا بیمہ کرتی ہیں اور اس میں منافع کم ہوتا ہے۔

ملک میں ۲۳۲ ہندوستانی کمپنیاں ہیں اور ان میں صرف دو مسلمانوں کی کمپنیاں ہیں اور ۱۰۸ کمپنیاں ایسی ہیں جن میں ایک ایک مسلمان ڈائریکٹر اور چند چھتے دار مسلمان ہوتے ہیں، مگر ان سب کی تعداد ایسی ہی ہے جیسے آٹے میں نمک۔ اس لئے سخت ضرورت ہے کہ صرف مسلمان بیمہ کی طرف توجہ کریں بلکہ مسلمان اپنی کمپنیاں بھی قائم کریں اور اس کاروبار کو بھی زیادہ سے زیادہ اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش ہونا چاہیئے۔

ہندوستان ایک غریب ملک ہے، دوسرے ملکوں کے مقابلے میں یہاں کی سالانہ وسط آمدنی کا معیار بہت ہی ادنیٰ ہے۔ لکھ پتی اور کروڑ پتیوں کا تناسب آبادی کے لحاظ سے بہت ہی کم ہے۔ اور ہندوستانی مسلمان ہندوستانی قوموں سے اکثر اہست اور مفلس ہیں کیونکہ یہ تجارت اور کاروبار میں زیادہ مشغول نہیں۔ مسلمانوں میں جو خلل خال خوش حال نظر آتے ہیں۔ ان کے اخراجات بھی زیادہ، معیار زندگی اعلیٰ، اور ان کو پس اندازی کی عادت بالکل نہیں۔ اس لئے جب وہ ناگہانی طور پر کسی حادثے یا موت کا شکار ہو جاتے ہیں تو ان کے پس ماندگان اور اعزاء کا جو حال ہوتا ہے، اس کی سینکڑوں مثالیں ہم روزمرہ اپنے گرد و پیش دیکھ سکتے ہیں۔ مفلسی اور تنگدستی سے عاجز آکر ہر سال سینکڑوں بیوائیں اور یتیم لاوارث

بچے مشنری اور دوسرے مبلغوں کے آغوش میں پناہ لینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ ایسے خاندانوں کی کفالت کی جائے، اور اس کے واسطے بیمہ سے بہتر کوئی چیز نہیں۔ بہت سے خوش حال گھرانے بگڑ جانے کے بعد نہ تو اپنی اولاد کو اعلیٰ تعلیم دلا سکتے ہیں اور نہ اپنے بچوں کی شادی کر سکتے ہیں، لیکن ان کو کوئی دقت نہ ہو اگر یہ تعلیمی پالیسیاں اور شادی کی پالیسیاں خرید لیں، اور ہر ماہ ایک چھوٹی سی رقم داخل کر کے ضرورت کے وقت ایک معقول رقم پانے کے مستحق ہو جائیں۔

حضرت علامہ نے مسلمانوں کو اپنے اموال کے ایک حصے کو بصورت وقف کرانے کا جو مشورہ دیا ہے وہ بہت ہی صائب ہے، بلکہ میری رائے میں تو موجودہ اوقاف کا بیمہ ہو جانا بھی ضروری ہے تاکہ ایک طرف تو اوقاف کی موجودہ خرابیوں کی اصلاح ہو سکے، اور دوسری طرف مستحقین وقف صحیح طور پر استفادہ کر سکیں، جو واقفین کا اصلی مقصد ہوتا ہے۔ یہ نہ ہو کہ اوقاف محض چند آدمیوں کے قبضے میں جا کر ان کی ہوس و جاہ پرستیوں کا شکار بن جائے

مولوی مطیع اللہ خاں صاحب افغانی جنہوں نے اس رسالہ کا اردو میں ترجمہ کیا ہے خود ایک دردمند اور صاحب بصیرت انسان ہیں ان کے دل میں قوم کی خدمت کی سچی تڑپ ہے، ان میں خاموشی سے کام کرنے کی عادت ہے۔ وہ مسائل حاضرہ سے کافی دلچسپی رکھتے ہیں۔ اردو داں طبقہ کو ان کا ممنون ہونا چاہیئے کہ انہوں نے ایک علامہ روزگار، فاضل اجل کے گہاں قدر اور قیمتی خیالات سے ہمیں روشناس کرایا۔ اور غالباً علامہ کی یہ پہلی کتاب ہے جس کا ترجمہ اردو میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اس کے ساتھ اہل علم سے گزارش ہے کہ اگر ترجمہ یا مقدمہ میں کوئی لغزش نظر آئے تو اس کو نظر انداز فرما دیا جائے کیونکہ اصل مقصد روح ہے نہ کہ ظاہری رنگ اور روپ۔ اور نہ اہل دانش ایسی معمولی باتوں کو اہمیت دیا کرتے ہیں۔ فقط

محمد احمد سبزواری ایم، اے۔ بمبھوپال

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

لائف انشورنس اور بیمہ خواہ بڑھاپے، بچہ اور موت کے بعد پیش آنے والے خطرات کی انسداد اور اندفاع کی بنا پر کرایا جائے، یا کسی بھی ایسی تباہی اور نقصان رسیدگی کی پیش بندی کے لئے کرایا جائے جب انسان اپنے فرائض اور ذمہ داریوں کی انجام دہی سے عاجز اور بے بس ہو جاتا ہو، تو یقیناً ایک اچھی اور بہترین دور اندیشی ہے۔ لائف انشورنس اور بیمہ یا اس قسم کی دوسری کمپنیاں سب کی سب اقتصادی خوش حالی کے خاطر وجود میں لائی ہوئی تمدنی اور شہری مفاد کی ایجادات ہیں، کچھ عرصہ پہلے انسان ان کے نام سے بھی ناواقف اور نا آشنا تھا، لیکن آج ہر فرد بشر بلا تخصیص ایک کفالت عمومی کی شکل میں اس سے مستفید ہوتا ہے۔ دُنیا کے مظلوم اور غریب افراد، تمدن اور تہذیب یافتہ دنیا کے باشندے ایک عرصہ دراز سے اس کفالت عمومی کی ضرورت محسوس کر رہے تھے۔ چنانچہ سالہا سال کی جانفشانی کے بعد دنیا کی کاوشیں بار آور ثابت ہوئیں، اور یہ کامیابی بھی انسانی سوسائٹی کے انہی علماء، فضلا اور برگزیدہ افسرہ کی مرہونِ منت رہی جو ہمیشہ انسانیت اور دنیا کی مظلوم آبادی کی بھلائی اور خوش حالی کی خاطر ایک سرگرم جدوجہد اور انتھک کوششوں میں منہمک رہتے ہیں۔ سینکڑوں تکلیف دہ تجربات کے بعد وہ اپنی مسلسل محنتوں کے پھل سے انسانیت اور بشریت کی عام آبادی کو مستفید کرتے ہیں انسانیت کی شہری اور تمدنی ترقی ہمیشہ ان ہی اُولوالعزم اور باہمت افراد کی اُن گنت کوششوں کے سر رہی ہے۔ بشریت کا ارتقا آسمانی پرواز، بری اور بحری سہولتیں اور آسانیاں بھی ان ہی کی بے شمار محنتوں، اور بے نظیر کوششوں کے ثمرات اور نتائج ہیں۔ اقتصادی مشکلات اور تمدنی راستوں کی رکاوٹیں بھی عرف ہی حضرات دور کر سکے۔ اس قسم کی تمام جدید اسکیمیں جو اجتماعِ انسانی کی بھلائی کی خاطر وجود میں لائی جاتی ہیں وہ سب ان حضرات علماء، اہل تجربہ، اور مجتہدینِ کرام کے دعاگوں کے ثمرات ہوتے ہیں جو سالہا سال تک ان تجربات میں بشریت کی بھلائی کے خاطر صرف کرتے ہیں۔ ان تدابیر کو وجود میں لانے کے بعد ان کی عام منفعت سے ہر شخص بغیر کسی تخصیص کے مستفید ہوتا ہے، امیر اور غریب یکساں طور پر ان سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ یہ ایک ایسی کھلی ہوئی اجتماعی حقیقت ہے جس کے مشاہدہ کے لئے معمولی سی بصیرت

اور ذرا سی بینائی کی ضرورت ہے۔ تاریخ کے مختلف دور سے اس کا اندازہ بخوبی ہو سکتا ہے کہ کفالت عمومی کا فائدہ ہر عرصہ میں کتنا عام رہا ہے۔ اسی کھلی ہوئی حقیقت کی طرف خداوندِ عالم ارشاد فرماتا ہے:-

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (۶۹ : ۲۹)

جہادگوں نے (ہماری رضامندی کی خاطر) ہماری راہ میں سبیلنا (۶۹ : ۲۹) جہاد کی ہم ضرور ان کو نیک راستے بتائیں گے ، بلا تشک و شبہ خدا نیکوکاروں کے ساتھ ہے۔

انسانیت کی بھلائی اور فلاح کے وسائل فراہم کرنے کے لئے خواہ کوئی بھی کوشش کرے اس شخص کا اس آیت کریمہ کے عوم میں داخل ہونا ایک یقینی امر ہے۔ یہ کسی کے بھی بس کی بات نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب میں تحریف کرے یا اس کے نظم کو بدل دے، کتاب اللہ کے کسی عام حکم کی تخصیص کرے، اور نہ کسی کی اتنی طاقت ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کسی عام کے فائدے کو خاص کرے۔

(۱) مال کا بڑھنا اور زیادہ ہونا ایک طبعی اور فطری امر ہے۔ اسی طرح (۲) مال از روئے شریعت اسلامیہ ایک قسم کا چشمہ خیر ہے جو ہمیشہ جاری ہے اور اس کے علاوہ (۳) مال اپنی منفعت عامہ کے اعتبار سے اجتماع انسانی کے لئے اپنی ذنبوی خوبیوں کے ساتھ ایک قسم کا خداوندی آرام و آسائش ہے مندرجہ بالا تینوں خوبیوں کو خداوندِ دو جہاں نے ہر قسم کے مال میں ودیعت اور امانت کیا۔ مال کی نمو اور زیادتی کا ہر شخص مختلف طریقوں سے مشاہدہ کرتا ہے۔ کاشتکار کھیتی میں، باغبان باغ میں، نسل کش نسل کشی میں، تاجر تجارت کی منڈیوں میں۔ غرض ہر شخص مختلف طریقوں سے اس کی منفعت کا اندازہ لگا سکتا ہے، لیکن آج کل مال کی منفعت کے ایسے ایسے وسائل فراہم ہو چکے ہیں جو پہلے نہ تھے، اور ان سے صرف بزرگترین سلطنت اور بڑے سے بڑا بادشاہ زیادہ سے زیادہ اقتصادی فائدہ اٹھاتا ہے۔ آج کل دراصل ان ہی ملکوں کی سلطنتیں ہیں جو اقتصادیات میں بے نظیر جارت رکھتی ہیں۔ زمانہ قدیم میں ثروت اور دولت مندی تہہ بہ تہہ رکھے ہوئے منجمد سرمایہ کا نام تھا جو معاون، کان اور خزانوں کی صورت میں ہوا کرتا تھا۔ ان خزانوں کے دروازے مقفل تھے۔ ان کی کنجیوں کے ڈھیر بھی بذاتِ خود

ایک بڑا بوجھ ہوا کرتا تھا۔

لیکن آج دولت اور سرمایہ کے ڈھیر کی کوئی حیثیت اور حقیقت نہیں، اور نہ اس کے مالک کا کسی گروہ میں شمار ہے، نہ ایسی دولت سوسائٹی یا خود مالک کے لئے مفید تصور کی جاتی ہے، جب تک کہ وہ اقتصادیات کے ماہر اور ذہین لوگوں کے ہاتھ میں گردش نہ کرے، جس کو یہ لوگ موقع سے کسی مفید تجارتی کاروبار میں اپنی اقتصادی مہارت اور تجارتی ذہانت سے استعمال کرتے ہیں، بعض اوقات اتنا کثیر نفع کما تے ہیں جو اس المال اور اصل سرمایہ سے کئی گنا زیادہ ہوتا ہے۔ یہ ذہانت اور تجربہ جس سے اقتصادیات کے بڑے بڑے ماہر فائدہ اٹھاتے ہیں کوئی مذہبی یا فقہی پیشوا اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ بعض اوقات تو اقتصادی ماہر مال کو اس طرح گردش دیتے ہیں جہاں ربا اور سود کا نام تک نہیں ہوتا ہے چہ جائیکہ اس کا اثر یا وجود ہو۔

اسی اصلی دلیل اور اسی بنیادی علت کی بنا پر ندائے تعالیٰ نے سرمایہ اور دولت کے ڈھیر لگانے کو حرام فرمایا ہے۔ (۳۴: ۹)۔ کیونکہ مال کا بہترین نفع امتداد اور گردش ہی کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے، نہ یہ کہ سونے اور چاندی کے ڈھیر لگائے جائیں کیونکہ مال کا بہترین معاون اور مددگار ثابت ہونا۔ اس صورت کے بغیر ناممکن ہے۔ زکوٰۃ کے بار بار فرض ہونے کا بھی یہی علت ہے۔ اس لئے کہ نصاب کا مقصد اور منشا ہی یہ ہے کہ ضرورت سے زیادہ دولت اور مال سے نفع حاصل کیا جائے اور مالک مال کا یہ فرض ہے کہ وہ منڈی میں اپنے مال سے مختلف طریقوں سے فائدہ اٹھائے (نہ یہ کہ گھر میں ڈھیر لگائے اور اس کے وجود کی پوجا کرے)۔ از خداوندی:

كَذٰلِكَ لَا يَكُوْنُ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَاءِ تَاكِدُ دَوْلَتٍ صَرَفِ اَمْرٍ اِهٰی كَے قَبْضُوْنَ مِیْنَ
مِنْكُمْ۔ نہ رہے۔ (۷۱: ۵۹)

ہماری رہبری فرماتا ہے کہ قانون الہی کا مقتضا ہی یہ ہے کہ مال کو زیادہ سے زیادہ امتداد اور پھیلاؤ کا موقع دیا جائے تاکہ سوسائٹی کے زیادہ سے زیادہ افراد اس سے فائدہ اٹھائیں۔ اور اجتماع انسان کو ہر قسم کا آرام اور آسائش نصیب ہو۔ افلاس وغیرہی انسانیت سے دور ہو۔

مدنیت اور شہریت بشری ہمیشہ سیراب اور خوش حال رہے۔

لفظ ”اتفاق“ جو آیت کنز (۳۴۱۹) میں مذکور ہے اور بھی اس کے علاوہ جتنے مقامات پر یہ لفظ مذکور ہوا ہے اس سے بھی یہی مقصد ہے کہ مال دولت کو نفع بخش اور مفید طریقوں پر استعمال میں لانا چاہیے تاکہ افراد ایک دوسرے کے دست نگر اور محتاج نہ رہیں اور اس طرح انسانی سوسائٹی کے غریب افراد کسب حلال اور سود مند کمائی کے عادی بن جائیں اگر اتفاق سے مروج معنی مراد لئے جائیں کہ لوگ صدقات اور خیرات کے عادی بن جائیں اور صدقات اور خیرات ہی کو ذریعہ معاش بنائیں تو اتفاق کا نتیجہ گداگری ہی ہوگا، جو مفید ہونے کی بجائے ایک کھلی ہوئی ہلاکت اور تباہی ہے، اور اسی کا پھل ہے جس کو آج کل ہم چکھ رہے ہیں۔

کتاب اللہ نے شرعی نقطہ نظر سے صرف مال کے وجود ہی کو امدادِ باہمی اور بہترین کفالتِ عمومی کا ایک جاری چشمہ خیر قرار دینے پر اکتفا نہیں کیا ہے کہ تجارتی اور منفعتی صورت میں اس کے ڈھیر کے ڈھیر آسمان کی طرف عمودی شکل میں مرتفع ہوں۔ بلکہ اس نے انسان کو اس بات کی دعوت دی ہے کہ دولت کو پہلے تجارت اور منفعت عمومی کے لئے سطح زمین پر افقی شکل میں پھیلا دیا جائے تاکہ ہر فرد و بشر مساویانہ طور پر اس سے مستفید ہو سکے۔ اور آخر کار نتیجے میں عمودی شکل میں اپنے مرکز کی طرف لوٹے، تاکہ اجتماعِ انسانی اور بشری سوسائٹی میں کوئی ایک بھی محتاج اور غریب نہ رہے، اور دنیا کی آبادی کا ہر فرد خوش حالی سے زندگی بسر کر سکے۔ اگر مال اور دولت کا استعمال اس طریقہ پر نہ ہو تو دولت یقیناً خدا کے حکم کے خلاف ایک مٹھی بھر افراد کے ہاتھ میں اکٹھی ہوگی اور اس فعلِ قبیح کا نتیجہ سوائے قتل و خونریزی کے اور کیا ہو سکتا ہے۔

اگر غور کیا جائے تو دنیا میں جتنی بھی لڑائیاں لڑی گئی ہیں اکثر اسی غلطی اور بے انصافی کا نتیجہ ہیں۔ تمدن اور شہریت کو جب بھی نقصان پہنچا ہے وہ اسی کوتاہی کا ثمرہ ہے۔ انسانی آبادی اور اچھی مدنیت جب بھی تباہ اور برباد ہوئی ہے صرف اسی غلط اصول اور خود غرضی سے ہوئی ہے۔

کسی مذہبی فقیہ، دینی پیشوا، یا گزشتہ زمانے کے دینی وسائل کے مقلد کا ان موجودہ کاروباری وسائل پر بے سوچے سمجھے اعتراض کرنا یقیناً لغو اور بے بنیاد ہے، اگر ان میں سے کسی ہزارت کا قول اعتراض کی حد سے بڑھ کر تحریمی حکم تک پہنچے تو بلا شک و شبہ یہ نہ صرف ان کی زیادتی ہی ہوگی، بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف جھوٹ منسوب کرنے سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ ایسے حضرات کا شمار ان لوگوں میں ہوگا جن کے متعلق خدائے تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

”شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَالَهُمْ
يَا ذُنُوبَهُ اللّٰهُ“

”قُلْ اَللّٰهُ اٰذَنٌ لَّكُمْ اَمْ عَلٰى
اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ“

انہوں نے عوام کے لئے ایسا دین ایجاد کیا جس کی کہ خدا نے اجازت نہیں دی ہے۔

مقلدین کے ایسے استدلال جو کسی چیز کی حلت اور حرمت یا جواز اور عدم جواز کے متعلق ہوتے ہیں ان کی بنیاد عموماً دو باتوں پر ہوتی ہے (۱) یا تو وہ اپنی نادانستہ جہالت کی وجہ سے ایسے استدلال پیش کرتے ہیں (۲) اور یا پھر دانستہ طور پر اپنے استدلال کی غلطی کو جانتے ہوئے وہ ایسا کرتے ہیں اور اس طرح عوام کو غلط راستے پر جانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اگر کوئی شخص کسی چیز کو بطور احتیاط کے حرام قرار دے تو اس کے اس احتیاطی حکم میں اور کسی حلال چیز کو حرام قطعی قرار دینے میں کوئی فرق نہیں اس احتیاط کی بیماری نے اکثر لوگوں سے یا تو حلال قطعی کو حرام کرایا اور یا حرام قطعی کو حلال کر دیا۔ حالانکہ ہمارے لئے یقین کے سوا کوئی بھی بہتر طریقہ نہیں ہو سکتا اور ہم کو اسی یقین ہی کا اعتبار کرنا چاہیئے۔ کیونکہ صرف یہی ہماری نجات کا راستہ ہے۔ احتیاط سے استفادہ کرنے کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ نہ تو احتیاطاً ہم کسی چیز کو حلال قرار دیں اور نہ حرام، تا وقتیکہ ہم کو کوئی نص صریح نہ جائے۔ ہاں احتیاط سے اس وقت ضرور فائدہ اٹھانا چاہیئے جب کہ کسی چیز کے حلال قرار دینے میں انسانیت کی خاطر کوئی کھلی ہوئی فلاح نظر آجائے اور یا کسی امر کے حرام قرار دینے میں ہم کو کوئی کھلا ہوا فساد نظر آجائے گویا حلت اور حرمت میں ہمیشہ فلاح یا فساد مد نظر رہنا چاہیئے۔ اس کے علاوہ ہر احتیاط جو دین میں زیادتی پیدا کرتی ہو یا اس کے سبب سے دین میں نقصان کا خوف ہو وہ

یقیناً لغو، بے سود اور باطل مطلق ہے۔ ہر سچے مسلمان کا یہ فرض ہے کہ وہ ایسی احتیاط کو احتیاط کی تلقین کرنے والے کے سر پر دے مارے خداوندِ عالم کے ارشادِ گرامی کا بھی یہی مقصد ہے۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَا قَصَفَ الْأَنفُسُ كُفُّوا
الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ
کرتی ہیں۔ ان کو حلال یا حرام کہہ کر خدا پر جھوٹ
کی ہمت نہ لگاؤ۔

جس علمیت اور عقلیت کو تسلیم کرنے سے کوئی نص شرعی انکار کرے تو اس سے کسی بھلائی کی امید نہیں، اور جس دعویٰ کی حقیقت اور صحت کا اعتراف علم اور عقل نہ کرتے ہوں، اس سے بھی کسی فائدہ اور فلاح کا واسطہ نہیں ہے۔ ہاں جو علم اور عقل کے خلاف برائی کا ارتکاب نہ کرتا ہو، اور نہ فضیلت بشری، اور صلاحِ عام کو ہاتھ سے جانے دیتا ہو، بلا شک و شبہ شریعتِ الہی اور دینِ اسلامی بڑی خوشی سے اس کا استقبال کرتا ہے غرض یہ کہ دینِ خداوندی ہر شرافت اور فضیلت، بھلائی اور صلاحِ بشری کا غیر مقدم کرتا ہے۔

چونکہ لفظ ”تأمین“ (جو ہمہ کے معنی میں مستعمل ہو سکتا ہے) اپنے معنی کے لحاظ سے خاص اور ظاہر ہے اس لئے میں اس کو اس مسئلہ میں بار بار ذکر کرتا ہوں، اور لفظ ”تأمین“ قرآن کریم میں متعدد جگہ مذکور ہے۔ مثلاً ”وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ كَسَتْ مُؤْمِنًا“

قرآن نے عموماً لفظ ”أمن“ کو ذکر کیا ہے جیسے:-
”أَمْرُ أَمْسَتْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا“
اسی معنی میں لفظ ”ایمان“ کا بھی ذکر ہوا ہے:-
”وَأَمْنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ“ (۱۷: ۶۷)

میراجی یہ گوارا نہیں کرتا ہے کہ اس مقدس لفظ ”تأمین“ کو عامیانہ رواجی محاورات میں استعمال کر کے رسوا کروں، اور نہ یہ دل پسند کرتا ہے کہ اس لفظ کو کمپنیوں کے اسما اور نام کے لئے مروج کرا دوں، خواہ وزن افعال عربی میں کتنی وسعت اور گنجائش کیوں نہ ہو۔ ادب

عثمانی میں اس مفہوم کی ادائیگی کے لئے لفظ ”سیغورطہ“ استعمال کیا جاتا ہے میرے خیال میں یہ اصطلاح انگریزی لفظ (Security) سے وضع کی گئی ہے، جس کے معنی تائین اور حفاظت کے ہیں۔ فارسی اور اردو میں لفظ بیمہ اس مفہوم کے لئے استعمال کیا جاتا ہے ”بیمہ“ کے معنی خوف اور خطر کے ہیں ”بیمہ“ نسبت کے لئے بڑھادی گئی ہے۔ حراق والوں نے بیمہ سے تشبیہ بنایا ہے جس کے معنی خوف اور خطر سے بچانے کے ہوتے ہیں، اور بیمہ کو باب تفصیل میں لے جانے سے ازالہ کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں۔ جس طرح خداوندِ عالم فرماتا ہے:

رَاٰلَا مَآءَ كَيْفَ تَعْلَمُوْنَ (۳: ۵)

”ذکاء“ اصل میں خون کی طبعی اور غریزی حرارت کو کہتے ہیں اور خون بہانے کے بعد یہ حرارت جاتی رہتی ہے۔ ”باب تفعیل تنزیہ“ میں لے جانے کے بعد اس کے معنی حرارت غریزی کے ازالہ کے ہو گئے۔ اس بنا پر لفظ ”تسیم“ (ازالہ خوف و خطر) کا تائین یا بیمہ کے لئے عربی زبان یا غیر عربی میں استعمال کرنا زیادہ بہتر اور مناسب ہے۔ اور دیگر مشترک المعنی الفاظ میں سے اشتباہ سے زیادہ محفوظ ہے۔ مال اور دولت، زندگی اور بڑھاپا، یا کسی اور چیز کا بیمہ ہو جب کہ انسان اپنے فرائض اور ذمہ داریوں کے انجام دہی سے عاجز اور بے بس ہو جاتا ہے اس کو تائین کہتے ہیں۔

یہ ایک کھلی حقیقت ہے کہ بیمہ کمپنیاں نہ تو آنے والے خطرات کو دفع کر سکتی ہیں اور نہ کسی شخص کا خوف اور ڈر کم کر سکتی ہیں اور نہ مقدمین لکھی ہوئی تباہی کو روک سکتی ہیں۔ ان کمپنیوں کا کام صرف اتنا ہے کہ پیش آمدہ خطرات اور مقدمہ نقصانات کی تلافی بطور ضمانت اور کفالت عمومی کے کرتی رہیں، اسی طرح ان کی ممبری اور رکنیت بھی ایک امر اختیاری ہے ہر شخص ان میں سے کسی کمپنی کا رکن بننا چاہے اس کو سالانہ یا ماہانہ ایک رقم مقررہ داخل کرنا پڑتی ہے۔ مقررہ رقم کی مقدار جسے بیمہ کرانے والا کمپنی کے حوالہ کرتا ہے۔ اس کی مطلوبہ ضمانت کی نسبت سے ہوا کرتی ہے، جب کمپنی بیمہ کرانے والے کو اس کے نقصان کی تلافی کی ضمانت دیتی ہے تو مالِ جموع مشترک سے دیا کرتی ہے اور کمپنی اس رقم کو بیمہ کرانے والے کو بطور اعانت اور تلافی نقصان کے اپنے قانون اور قاعدے کے مطابق

دیتی ہے، نہ اس لئے کہ یہ رقم بیمہ کرانے والے کی جمع کی ہوئی رقم کا نفع اور سود ہے، بلکہ یہ کمپنی کے اصول اور قاعدے کے مطابق ایک قسم کی عائد کردہ اور مقررہ اعانت اور کفالت عمومی ہے جسے وہ اپنے ہر رکن کے ساتھ روا رکھتی ہے۔ بیمہ کا فائدہ یا تو خود بیمہ کرانے والے ہی کو پہنچتا ہے اور یا پھر اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کو۔ غرض کہ کمپنی کا نمبر کسی وقت بھی اپنے مجموعہ مشترک رقم کے نفع سے مستفید ہو سکتا ہے۔

جب کسی انسان کو اس بات کا خطرہ ہو کہ مرنے کے بعد میرے چھوٹے، نابالغ بچے، عاجز اور بوڑھے ماں باپ، اور دوسرے اعضاء فاقہ کشی سے مرنے لگیں گے یا در بدر ٹھوکرین کھاتے پھریں گے تو ایسے ممکنہ واقعات کی پیش بندی کے لئے زندگی کا بیمہ یقیناً اس قسم کے مصائب اور مشکلات سے بچنے کی آسان ترین شکل ہے، اور ایسی صورت میں بیمہ کرانے والے کے مرنے کے بعد اس کے بچوں کو کسی بھی مشکل سے دوچار نہ ہونا پڑے گا بلکہ مرنے کے بعد بیمہ شدہ رقم اور اس کے فوائد سے اسی کے بچے مستفید ہوں گے۔ خداوند عالم کے حکم کی تعمیل کی یہی ایک بہترین صورت ہے۔

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا ذُرِّيَّةً
ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ۔
جو لوگ اپنے چھوٹے بچوں کو فاقہ کشی کی حالت میں
دانستہ چھوڑ کر مریں گے۔ وہ خدا کے خوف کے
زیادہ مستغنی ہیں۔ (۹۱)

بلا شک و شبہ نظم آیت کریمہ نے (ولیحش) کو صلہ ذکر ہونے کے بعد مفعول سے بے پروا کر دیا ہے اور کسی چیز کا بجائے دو دفعہ کے ایک دفعہ اس طرح سے ذکر کرنا کہ مفہوم کے سمجھنے میں کوئی دشواری پیش نہ آجائے یقیناً انتہا درجہ کی بلاغت اور فصاحت ہے، چنانچہ آیت میں صلہ الَّذِي لَوْ تَرَكَ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافَ عَلَيْهَا لِيَخْشَ مِنْ آتِ يَتَرَكُوهَا ضِعَافًا کے ذکر کرنے کے بعد مخاطب بڑی آسانی سے کلام کے مفہوم کو سمجھ سکتا ہے۔ صلہ میں ”لو“ بطور شرطیہ کے استعمال ہوا کرتا ہے مثل ”رَبِّمَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ“ (۲: ۱۵)

قرآن میں ایسی مثالیں بہت سی ہیں جہاں صلہ نے فعل کو مفعول سے مستغنی اور

بے پروا کر دیا ہے۔ جیسا :

”وما یتبع الذین یدعون من دون اللہ شرکاء“ (۶۶، ۱۰)

آیت میں ”یدعون“ کے مفعول کے ذکر نے ”وما یتبع“ کے مفعول کے ذکر کرنے کی حاجت کو پورا کر دیا۔ اب اصل عبارت یوں ہوگی ”الذین یدعون من دون اللہ شرکاء لایتبعون شرکاء ان یتبعون الا الظن“ جو لوگ خدا کے سوا دوسرے باطل معبودوں کی پوجا کرتے ہیں وہ حقیقتاً ان کی پوجا نہیں کرتے ہیں بلکہ اپنے ظن باطل کی پیروی کرتے ہیں۔ دونوں مثال ”واوتیت من کل شیء شیئاً“ ہر چیز میں سے ایک چیز دی گئی۔ تیسری مثال۔ واتاکہ من کل ماسألتہ جو تم نے مانگا وہ تم کو دے دیا۔

یہاں پر بھی ”اتاکہ“ کے مفعول کا ذکر نہیں کیا ہے۔ حالانکہ اصل عبارت یوں ہے ”واتاکہ من کل ماسألتہ کل ماسألتہ“ ایک دوسرے طریقہ سے بھی آیت کا مفہوم عربی زبان میں ادا ہو سکتا ہے ”واتاکہ من کل ماسألتہ ماسألتہ“ دونوں صورتوں میں عموم مستغرق ہے۔ لفظ ”کل“ دوسری صورت بہ نسبت اول (من کل شیء ماسألتہ اولہ تسألہ) کے زیادہ عام ہے۔ اور شمولیت بھی اس کی زیادہ ہے۔ خداوند عالم کے کرم کے ساتھ ہی دوسری صورت زیادہ مناسب ہے جیسا کہ وہ خود فرماتا ہے کہ اگر تم خدا کی نعمتوں کو گننا چاہو تو یہ تمہارے بس کی بات نہیں ہے۔ اہل تفسیر کتاب اللہ کے نظم کی اصلاح کی خاطر اس آیت میں خارجی مفعول فرض کرنے کی جرات کرتے ہیں جس طرح کتاب اللہ کی دیگر آیات یا دوسری کتابوں کی اصلاح نظم کی خاطر یہ حضرات اپنی عادت اور معمول کے مطابق کرتے ہیں حالانکہ خدا کی کتاب اور اس کا کمال اس قسم کی ہر اصلاح اور ہر عیب سے بری اور بالاتر ہے۔ اس کی ذات گرامی ہر مادی حاجت سے بری، اور بلند تر ہے۔ لیکن پھر بھی مفسرین کرام اس قسم کی جراتیں کرتے ہیں۔

اس آیت کریمہ کے معنی اگرچہ مفسرین کرام اور اولیاء عظام کے بیان کی بنا پر بھی صحیح اور درست ہو سکتے ہیں، لیکن یہ بھی ایک کھلی حقیقت ہے کہ یہ فرضی اور تقدیری مداخلت کتاب اللہ تعالیٰ کے نظم اور سیاق بیان کو اپنی بہترین بلاغت اور فصاحت سے ہٹا دیتی ہے

کیونکہ فرضی اور تقدیری مداخلت کی صورت میں ربط عبارت اور آیت کا نظم اپنے مفہوم اور مطلب کو اس خوبی کے ساتھ ادا نہیں کر سکتا جس طرح کہ وہ اس وقت موجودہ صورت میں ادا کر رہا ہے، حالانکہ آیت وراثت ہی کے معاملہ میں نازل ہوئی ہے اور اسی ضرورت کو پورا کرنے کی خاطر اتاری گئی ہے۔

اس آیت کے سلسلہ میں میری گزارش ایک تسلیم شدہ امر ہے، اور یہ صرف میری ہی مخلصانہ جدوجہد اور کوشش کا نتیجہ ہے، جس میں نہ تو کتاب اللہ کے نظم کی اصلاح کا دعویٰ ہے اور نہ اس میں کسی فرضی اور تقدیری مداخلت کا جھگڑا ہے۔ میرے خیال سے تو کتاب اللہ کے ساتھ ہی بڑا و ایک بہتر طریقہ ہے اور کتاب اللہ کی بلاغت اور فصاحت کو بحال رکھنے کے لئے یہی ایک سب سے زیادہ مناسب اور موافق راستہ ہے اس لئے کہ کتاب اللہ کا مقصد بھی اصل قانون الہی ہی کا بیان کرنا ہے اور چھوٹے اور ناواقفوں کی حالت ضعیف کی اہمیت جتانے ہے۔

اب یہ بات قابل غور رہ جاتی ہے کہ بیمہ کا جواز کس دلیل یا کس حجت سے ثابت ہے؟ تو اس کے متعلق عرض ہے کہ عصر جدید اور دورِ حاضر میں بیمہ کمپنیاں تمام کی تمام ایک قسم کی کفالت عمومی کی شکل میں تقریباً ہر جگہ اور ہر شہر میں موجود ہیں اور ہر شخص کمپنی کی مخصوص اور مقررہ رقم کی ادائیگی کے بعد اس کا ممبر اور حصہ دار بن سکتا ہے اب یہ کہ وہ رقم زائد ہو یا کم تو اس سے ہم کو کوئی بحث نہیں ہے چونکہ رقم ایک قسم کی ضمانت مطابقت ہوتی ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ مختلف کمپنیوں میں اس کی حیثیت مختلف ہو تاہم مقصد سب کمپنیوں کا قریب قریب ایک ہی ہوا کرتا ہے۔ ان کمپنیوں کے شرعی جواز کے لئے تین دلیلیں پیش کی جاسکتی ہیں اور ان میں سے ہر حکم کی تعمیل ہر مسلمان پر شرعاً فرض ہے۔ قرآن، حدیث اور اتباع صحابہ رضی اللہ عنہم کی رو سے ہر مسلمان پر لازم ہے کہ ان کی تعمیل کرے۔ ان دلائل سے نہ صرف اس قسم کی کمپنیوں کی ایجاد اور اختراع ثابت ہوتی ہے بلکہ ان کی ایجاد کی ضرورت بھی ثابت ہو سکتی ہے۔ اس لئے ان اصولوں پر عمل کرنا بھی ہر مسلمان کا فرض ہے۔ اور ان احکام پر مطلع ہونے کے بعد کسی مسلمان کی اس معاملہ میں کوتاہی اور غفلت یقیناً قابل مواخذہ۔ سوسائٹی، معاشرہ اور جماعت

کی اصلاح کے لئے ان میں سے صرف ایک ہی دلیل کافی ہے چہ جائیکہ تین کی تلاش و جستجو کی جائے۔

۱۔ نصیحت: نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں: ”الدین النصیحة، قیل لمن یارسول اللہ، قال اللہ والنبیہ و لکتابہ ولعامة المؤمنین“
دین دوسرے کی بھلائی ہے۔ صحابہ کرام نے پوچھا کس کی خوشنودی یا کس کی پیروی کی خاطر۔ آپ نے ارشاد فرمایا خدا، رسول، تمام مسلمانوں کی خوشنودی اور بھلائی، اور خدا کی کتاب کی فرمانبرداری کی خاطر۔

نصیحت کے معنی ہیں دوسرے کی بھلائی چاہنا۔ رسول خدا نے اسی مفہوم کو دوسرے الفاظ میں بھی ارشاد فرمایا ہے۔ ”أَنْ تَحِبَّ لِأَخِيكَ مَا تَحِبُّ لِنَفْسِكَ“۔ اپنے مسلمان بھائی کے لئے وہی چاہو جو اپنے لئے چاہتے ہو۔ قرآن میں بھی یہ لفظ مختلف جگہ استعمال ہوا ہے۔ وَفَصَحَّتْ لَكُمْ مِّنْ تَهَارِي بِهَلَلِي چاہی۔ رَاقِي لَكُمْ أَلَمِنَ النَّاصِحِينَ میں تم دونوں کی بھلائی چاہتا ہوں۔ نصیحت کے یہی معنی لینا یقیناً تقویٰ اور پرہیزگاری کی روح، عدل اور انصاف کی بنیاد ہے۔ اور یہی معنی لے کر مسلمان اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھا سکیں گے۔ اور بہتر سے بہتر طریقہ پر رسول اللہ کے ارشادِ گرامی کی تعمیل کر سکیں گے۔

۲۔ رعایت:۔ اس لفظ کے معنی ذمہ دار ہونے اور حفاظت کرنے کے آتے ہیں قرآن کریم نے بھی اس معنی میں اس لفظ کو استعمال کیا ہے۔ ”فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا“ انہوں نے اس کی کوئی مناسب اور کماحقہ حفاظت نہ کی۔ شارع اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق ارشاد فرمایا ہے۔ ”کلکھ راجع و کلکھ مسئول عن رعیتہ“ تم میں سے ہر شخص ذمہ دار ہے اور ہر شخص سے اس کی ذمہ داری کے متعلق پوچھا جائے گا۔ چنانچہ اس ارشادِ محترم کی خاطر یہ ضروری ہے کہ ہر مسلمان اپنی ذمہ داریوں سے خود کو سبکدوش کرنے کے لئے اللہ کی مخلوق کی زیادہ سے زیادہ خدمت انجام دے۔ اور اس پر نازم ہے کہ دل کھول کر انسانیت اور بشریت کی خدمت کرے۔ سوسائٹی اور معاشرہ کو خوش حال بنانے کے لئے زیادہ سے زیادہ سرگرم کوشش میں مصروف رہے۔ گویا اس طرح لفظ رعایت کی

عمومیت اور شمولیت بھی اتنی ہی وسیع ہے جتنی وسعت اور عموم کہ لفظ نصیحت میں تھی۔ اس طرح سے گویا دونوں لفظ از روئے اہمیت مساوی قرار پائے۔

تیسری دلیل کفالت:۔ اس لفظ کفالت کے معنی تاوان اور ضمانت مطلوب کے ہوتے ہیں۔ قرآن کریم میں اس لفظ کفالت کا بھی متعدد جگہ تذکرہ ہے۔ ”كَفَلَهَا زَكْرِيَّا“ وَوَدَّ جَعَلْتُمْ اللَّهُ عَلَيْكَ كَفِيلًا“ حضرت زکریا (علیہ السلام) حضرت مریم (علیہا السلام) کے کفیل تھے۔ اور تم نے خدا کو اپنا نگران بنایا۔ کفالت کی دو قسمیں ہیں۔ خاص اور عام۔ دوسری قسم سے سبکدوش ہونا ہر مسلمان اور ہر فرد مؤمن کا فرض ہے اور اس پر لازم ہے کہ وہ سوائے اور معاشرہ کی بھلائی کی خاطر اپنے آپ کو اس فرض سے بری کر دے۔ تکافل عمومی اپنے منافع اور مفاد عامہ کی خاطر ایک بہترین اصل ہے۔ اور شرع اسلام میں اس کی کترین مثال ”اماطۃ الاذنی“ میں نصریق ہے۔ راستہ سے کوڑے کرکٹ اور کانٹے کو دور کرنا اسی کے معنی ہیں۔ اور ارشاد خداوندی: ”تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ“ الشک تو شہوری اور لوگوں کی بھلائی کی خاطر خدا کی مخلوق کی رضامندی کے معاملہ میں ایک دوسرے کی اعانت اور امداد کرو۔ اور دوسروں کے ظلم و ستم کی حالت میں ایک دوسرے کا ساتھ مت دو۔ اسلام کی آمد سے پہلے بھی عرب میں ”ولاء“، تعالف، اجارہ اور دیت جاہلیت کے زمانے میں کفالت عمومی کی شکل میں موجود تھے۔ اور تکافل عمومی کی صورت میں ان پر عمل ہوتا تھا۔ اسلام کے آنے سے پہلے بھی یہ چیزیں تمام کی تمام عملی شکل میں موجود تھیں۔ اگر کوئی شخص دوسرے کو قتل کرتا تو مقتول کی دیت پہلے قاتل ہی پر لازم آتی تھیں۔ جس میں قاتل کا قبیلہ بھی مقتول کی دیت کی ادائیگی میں شریک ہوتا تھا۔ قاتل کے قبیلہ پر مقتول کی دیت قانون تعاون اور تکافل ہی کی بنا پر لازم آتی تھی۔ دیت کی ادائیگی یا تو ایک تنو اونٹ یا ایک ہزار سونے کے دینار اور یا دس ہزار چاندی کے درہم کی رقم کی صورت میں ہوا کرتی تھی۔ اسلام کے آنے کے بعد کتاب اللہ اور نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی دیت کے ساتھ جاہلیت کے زمانے کے اسی مروجہ اجتماعی قانون کو بحال رکھا اور اس کو قانون خداوندی قرار دے کر زیادہ سے زیادہ پختہ اور مستحکم کر دیا۔ اگر جاہلیت کے زمانے میں دیت کی ادائیگی

صرف قاتل کے قبیلہ ہی پر لازم آیا کرتی تھی تو اب تمام اہل اسلام کے ”بیت المال“ سے اس کی ادائیگی ہونے لگی گویا اس قانون کو زیادہ سے زیادہ رواج دینے میں جو بھی آسانی ممکن ہو سکتی تھیں ان سب کو ہیا کیا گیا۔ کفالت عمومی کو جتنی وسعت دی جاسکتی ہے اتنی وسعت دی گئی۔ اگر سچ پوچھا جائے تو اس سے بڑھ کر شاید ہی کوئی قانون عمومی اور کوئی کفالت عامہ اتنی وسعت پاسکے۔

خلیفۃ المسلمین حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی دفاتر اور دواوین کی تدوین اور ترتیب کے بعد دیت کی ادائیگی کو بیت المال ہی پر لازم کر دیا تھا چنانچہ اہل دیوان اور دفتر سینکڑوں قبائل سے تعلق رکھنے کے باوجود بھی اس معاملہ میں ایک دوسرے سے تعاون کرتے تھے۔ حالانکہ اس سے قبل دیت صرف قاتل اور اس کے قبیلہ ہی پر لازم آتی تھی۔ لیکن اسلام نے اس کفالت عمومی کو اتنی وسعت دی کہ ہزاروں قبائل کو اس سلسلہ میں ایک دوسرے کا شریک بنا دیا۔ پھر حضرت عمرؓ کا یہ حکم تمام صحابہ کرامؓ کے روبرو اور سب کے سامنے تھا اور ان کی موجودگی میں اس پر عمل درآمد کرایا گیا، لیکن چونکہ اس کی بنیاد نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضع کردہ اور مقرر کردہ سنت پر تھی۔ اس لئے کسی نے بھی اس کی مخالفت نہ کی۔ اور پھر ایک قسم کی کفالت عمومی ہی تو تھی تو اس کی مخالفت کیونکر کی جاتی؟

امام الائمہ اور شمس الائمہ مبسوط (۲۷: ۱۲۵) میں ارشاد فرماتے ہیں؛ ”اہل علم نے دیت کی ادائیگی کو اہل دیوان ہی پر لازم کر دیا ہے“ آج بھی اس کی شدید ضرورت ہے کہ مسلمان اپنی بھلائی اور اپنی اقتصادی حالت کی بہتری اور سدھار کی خاطر مختلف طریقوں سے اس نظام اسلامی کو زندہ کریں۔ موجودہ افلاس، تنگدستی اور احتیاج کی وجہ سے ہر کھٹے مسلمان کا اولین فرض ہے کہ وہ اس مسئلہ پر پہلی فرصت میں غور کرے، تاکہ مسلمانوں کے تعاون سے کفالت عمومی ضرورت کے وقت ایک منظم شکل میں منظر عام پر آجائے۔ آج ہماری مساجد کے امام مدارس دینیہ اور دینیہ کے اساتذہ اور طلباء کو اس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے۔ ہم کو اس سلسلہ میں اب مزید غفلت نہیں کرنا چاہیے۔ اگر ہم اس کے بعد بھی خواب غفلت میں پڑے رہے تو انجام بہت ہی برا ہو گا۔

اٹھو وگرنہ حشر نہیں ہوگا پھر کبھی دوڑو زمانہ چال قیامت کی چل گیا

یہ پہلے ہی بتایا جا چکا ہے کہ بیمہ کمپنی کا رکن یا ممبر بننا ایک اختیاری بات ہے اور کسی تباہی کے وقت جو رقم کمپنی بیمہ کرانے والے کو دیتی ہے وہ ایک قسم کی کفالت عمومی اور اعانت عامہ ہوا کرتی ہے۔ اور یہ رقم بیمہ کرانے والے کی جمع کردہ رقم کا نفع نہیں ہوتا۔ کمپنی جب تمام سرمایہ اور سب مال مجموعہ مشترک رقم کو کسی مفید کام میں لگاتی ہے یا اس رقم سے تجارتی کاروبار کرتی ہے تو اس قسم کی تجارت یقیناً مضاربت مشروع ہی کی ایک شاخ ہوا کرتی ہے۔ اس قسم کی تجارت کے منافع بھی مضاربت ہی کے منافع کی طرح ہوتے ہیں جن کی صحت اور جواز میں کسی کو شک اور شبہ کی گنجائش نہیں ہو سکتی یہ نہ تو قرآن کریم کا حرام کردہ ربا اور سود ہے، اور نہ یہ رقم بیمہ کرانے والے کی رقم کا نفع ہے بلکہ یہ ایک قسم کی اعانت ہے جس کے ذریعہ متوقعہ اور واقع ہونے والی تباہی کی اندفاع اور پیش بندی مقصود ہوتی ہے نہ معلوم بعض حضرات بے سوچے سمجھے اس کو سودی کاروبار کیسے کہہ دیتے ہیں۔

فراخیال تو فرمائیے ہم فرض کرتے ہیں، آج ایک شخص پانچ روپیہ ماہانہ کے حساب سے دو ہزار کی رقم کے واسطے اپنی زندگی کا بیمہ کرتا ہے۔ اور بیمہ کے تمام مراحل طے ہو جانے کے دوسرے روز وہ مر جاتا ہے۔ شرکت یا کمپنی دو ہزار روپیے کی رقم اس کے وارثوں کو ادا کرتی ہے۔ اب یہ بتایا جائے کہ یہ کہنا کہاں تک درست ہے کہ یہ دو ہزار کی رقم اس کے پانچ روپیہ کے ایک دن کا نفع یا سود ہے۔ اب جب کہ ہمارا مندرجہ بالا بیان صحیح قرار پایا تو خدا کا فضل اگر شامل حال رہے تو اس کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اس لئے اب ہم کو یہ کہنے میں ذرا بھی خوف اور خدشہ نہیں کہ بیمہ اور انشورنس یقیناً موجودہ زمانے میں مفاد عامہ کے لئے ایک بہترین چیز ہے، اور اس کی بہتری اور اچھائی میں کسی فقیہ اور عقلمند کو شک کرنا بظاہر ناممکن ہے۔ لیکن اس کے باوجود بھی اگر کوئی بزرگ اس امر کی حقانیت اور صداقت سے انکار فرماتے ہیں اور امت مرحومہ کے حق میں اس کی بھلائی سے روگردانی کرتے ہیں تو ہم کو چاہیئے کہ ایسے لوگوں سے شریفانہ طریقہ سے درگزر کریں، اور ان کی ہٹ دھرمی کے اعتراضات کو خندہ پیشانی سے سن لیں۔ اگر اسلامی حکومتیں اور مسلمان سرمایہ دار ملی کر

ایک بڑی رقم کا بیمہ کرائیں یا اسلامی سلطنتیں اپنی رعایا کے ہر فرد پر زندگی یا دیگر اموال کے بیمہ کو بیمہ کمپنیوں کے اصول کے مطابق واجب اور لازم کر دیں تو ایسا کرنا یا کرنا یقیناً ان حکومتوں اور رعایا دونوں کے لئے مفید ہوگا۔ اگر دولت مند اور سرمایہ دار مسلمان اپنے اموال کے ایک مخصوص حصہ کو بصورتِ بیمہ وقف کرائیں تو یہ وقف اپنی برکت اور فائدہ مندی کی وجہ سے یقیناً مفید ترین وقف ہوگا، اور ایسے وقف کرنے والے کا شمار بہترین اور ممتاز ترین واقفین میں ہوگا۔ (آج ہر جگہ کے مسلمان جس غربت اور افلاس میں مبتلا ہیں وہ کسی صاحبِ دیدہ سے پوشیدہ نہیں ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ مسلمان اس راہ میں جلد سے جلد عملی قدم اٹھائیں)۔

آج کل بیمہ کمپنیوں سے فائدہ اٹھانا صرف جائز ہی نہیں بلکہ ایسا کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے کسی عقلمند اور دور اندیش فقیہ کا اس سے انکار کرنا میرے خیال سے تو ناممکن ہے۔ یہ پہلے ہی بیان کیا جا چکا ہے کہ بیمہ ہی وہ بہترین طریقہ اور آسان ترین صورت ہے جس کے ذریعہ آیت مذکور (وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا الْاٰزِ) پر عمل ہو سکتا ہے۔ اور صرف اسی طریقہ سے اس آیت کو بہترین عملی جامہ پہنایا جاسکتا ہے لیکن میرے اس کہنے کا مقصد دوسرے اہل تفسیر کے ارشادات کا رد بھی نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ ایک طریقہ مزید فائدہ حاصل کرنے کا بتانا مقصود ہے اگر مفسرینِ کرام کی تفصیلات کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو میری گزارش اور میرا بیان کہ وہ طریقہ بھی یقیناً زیادہ سے زیادہ قابلِ عمل اور فائدہ مند ہے۔

جس زمانے میں بصرہ میں مقیم تھا تو حضرت سید محمد ذکیر صاحب جن کا گھر بیتِ فکیہ کے نام سے مشہور ہے۔ اور بصرہ کے بزرگ ترین اور شریف ترین لوگوں، علم دوست اور مہمان نوازوں میں ان کا شمار ہے، ان حضرت کے یہاں اکثر میری آمد و رفت رہتی تھی۔ ایک دن بھرے مجمع میں میرے اور صاحبِ خانہ کے درمیان بیمہ کے متعلق بحث ہو رہی تھی صاحبِ خانہ یعنی حضرت محمد ذکیر صاحب نے فرمایا: ”ہم اپنے اموال اور زندگی کی تبییم ڈیڑھ فی صدی پر نہیں کرنا چاہتے ہیں، کیونکہ ہم اللہ تعالیٰ کے یہاں $\frac{1}{2}$ فی صدی سے زیادہ پر اس کا بیمہ کرا چکے ہیں“ یہ سب سے پہلا اتفاق تھا جب کہ میں نے لفظ تبییم ایک عرب

ادیب کی زبان سے سنا۔ سید محمد ذکیر صاحب کی زبان سے یہ کلمات سن کر مجھے بڑی خوشی ہوئی اس لئے کہ زکوٰۃ دنیوی اور اخروی معاملات کے لئے انسان کے نفس اور مال دونوں کے لئے بہترین بھلائی ہے، اور مؤمن کے مال اور نفس کے واسطے مفید ترین گارنٹی اور ضمانت ہے، جو سوسائٹی اور معاشرہ کے اقتصادی نقصانات کی تلافی کر دیتی ہے۔ اس گفتگو سے مجھے بے حد خوشی ہوئی۔ اور کیوں نہ ہوتی جب کہ انہوں نے مجھ سے ایک ایسی بات کہی جو میرے دل کو بھاتی تھی، ایسی صورت میں مجھے لازماً خوش ہونا چاہیے تھا۔

اس کے بعد پھر کسی روز ایک علمی مجلس میں سیمہ کا ذکر چھڑ گیا، اہل مجلس نے میری رائے معلوم کرنی چاہی، میں نے متذکرہ بالا خیالات کو ظاہر کیا۔ چنانچہ اہل مجلس میں سے ایک فقیہ صاحب نے مبالغہ آمیز الفاظ میں میرے خیالات کو پسند کیا اور مجلس میں سے ایک نوجوان نے بھی خواہش کی کہ میں اپنے اس بیان کو قلم بند کر کے ان کے حوالہ کر دوں۔ میں نے بھی ان کی یہ خواہش پوری کرنے کا وعدہ کیا، اور اپنے خیالات چند صفحات پر لکھ کر ان کے حوالہ کر دیئے۔

چند روز بعد ایک مختصر رسالہ انگریزی زبان میں چھپا ہوا میری نظر سے گزرا، جس کو کسی مسلمان نے سیمہ اور بنک کے سودی کاروبار کے متعلق نقل کیا تھا۔ رسالہ کا مضمون یہ تھا کہ حضرت محترم شاہ عبدالعزیز صاحب مرحوم دہلوی نے سیمہ اور بنک کے سود کو دار الحرب میں جائز قرار دیا ہے۔ اور رسالہ والے صاحب نے کتب فقہیہ میں فقہاء کا مشہور مقولہ ”لاربا بین مسلم و حربی فی دارک“ کو بھی نقل کیا تھا۔ یہ دیکھ کر مجھے بڑا افسوس ہوا، ذرا دیکھئے تو:-

(۱) اس قسم کے رسائل ایک ایسی قوم کی زبان میں نشر ہوتے ہیں جس کا تمدن اپنی انتہا پر پہنچ چکا ہے۔

(۲) فقہ اسلام سے ایسے جملے نقل کئے جاتے ہیں جن کے مفہوم اور معنی کو نقل کرنے والا خود بھی نہیں جانتا ہے۔

(۳) پھر یہ اقوال ان برگزیدہ ائمہ کرام کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں جن کی ذات گرامی

قطعاً ایسی نسبتوں سے پاک ہے۔

(۴) اس کے علاوہ علماء ہند ان تمام حالات اور ان واقعات کو دیکھتے ہوئے بھی

خاموش رہتے ہیں؟

کتنی تعجب نیز ہے یہ حقیقت! اور اس سے بڑھ کر تعجب نیز ہمارا سکوت اور خاموشی۔
ان حالات اور ان واقعات سے متاثر ہو کر میں نے ان چند اوراق کو جو بصرہ میں اس نوجوان کے حوالہ کئے تھے چھاپنے کا ارادہ کیا۔ اس امید پر کہ شاید اس کے ذریعہ وہ عام اشتباہ دور ہو جائے جو فاسد افکار و غلط اوہام کی شکل میں بڑے بڑے فقہاء کے دماغوں میں جاگزیں ہو کر گھونسلہ بنا چکا ہے۔ اور اچھے اچھے عقلمندوں کے دماغی توازن کو بھی تباہ کر چکا ہے۔ خدا کرے میری یہ آرزو پوری ہو جائے۔

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ لڑائی چھڑ جانے کے بعد مسلم اور غیر مسلم دونوں کے خون، مال اور تمام حقوق کی عصمت اور حفاظت بالکل جاتی رہتی ہے، اور کسی کے مال و دولت کی حفاظت نہیں ہو سکتی۔ بلکہ ان دونوں میں سے خواہ کوئی بھی ہو جب دار الحرب اور میدان جنگ میں پہنچے گا تو نہ تو اس کے نفس کی کوئی گارنٹی اور ضمانت دے سکتا ہے اور نہ اس کے مال و دولت کی۔ بلکہ جس طرح بھی کسی سے ہو سکے گا وہ دوسرے کو لوٹنے کی کوشش کرے گا۔ پس عدم ربا تا اختتام حرب ہے نہ یہ کہ ربا حلال ہے۔ بلکہ اصلی علت اور حقیقی سبب یہ ہے کہ مسلمان اور غیر مسلم دونوں کے خون، مال اور تمام حقوق کی عصمت و حفاظت جاتی رہی ہے۔ کیونکہ ان میں سے کوئی بھی کسی چیز کا مالک نہیں رہا ہے۔ بلکہ مسلم اور غیر مسلم دونوں کو اس بات کی عام اجازت ہے کہ وہ اپنے مخالف کا مال جتنا، اور جیسے لینا چاہے لے سکتا ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کہ ہمارے فقہائے کرام فرماتے ہیں۔ ”لادبا بین الوالد وولدہ“ یعنی باپ اور بیٹے کے درمیان ربا اور سود متحقق نہیں ہو سکتا۔ یا ”لادبا بین الرجل واهله“ یعنی شوہر اور بیوی کے درمیان ربا اور سود نہیں ہے۔ ہمارے فقہاء کے ان اقوال سے حلتِ ربا ثابت نہیں ہو سکتی ہے۔ بلکہ ان کا یہ ارشاد عدم ربا کا فائدہ دیتا ہے۔ اور ان کے اس کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ان کے درمیان ربا اور سود کا متحقق اور ثابت ہونا غیر متصور اور ناممکن ہے۔ اس لئے کہ

والد کو والد ہونے کی وجہ سے یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ جس طرح اور جتنا چاہے اپنے لڑکے کے مال سے صرف کرے۔ یہ مقصد نہیں کہ وہ خرید اور فروخت کے ذریعہ ایسا کر سکتا ہے۔ بعض اوقات بعض فقہاءؒ اپنے وہم اور ظن کی بنا پر بطور مغالطہ کے یہ بات دلیل اور حجت کی طرح پیش کرتے ہیں اور اس کو سنت اور حدیث کی طرف بطور سند کے منسوب کرتے ہیں۔

(۱) حضرت کھول رضی اللہ تعالیٰ عنہ، نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ نے فرمایا ”لادبا بین المسلمین واهل الحرب فی دار الحرب“ یعنی مسلمانوں اور ان سے لڑنے والوں کے درمیان میدان جنگ میں ربا اور سود نہیں ہے۔

روایت میں حضرت کھولؒ کا درجہ ایک ثقہ امام کا ہے، اور اس کے علاوہ آپ کا مرسل بھی حدیثین کے نزدیک مقبول ہے۔ اگر کوئی شخص مسلمان اہل الحرب سے مال لے تو یہ اس کا کام ہے، اور ایسا کرنا اس کے اختیار میں ہے۔ اس کے ایسا کرنے کا مقصد یہ نہیں کہ شرع اسلام نے ربا، قمار اور جئے کو حلال قرار دیا ہے۔ بلکہ جنگ نے مال کی عصمت اور حفاظت کو باطل کر دیا ہے اور اب مال بجائے معصوم اور محفوظ ہونے کے مباح قرار پایا ہے۔ اور اب مسلمان جس مال پر قبضہ کرتا ہے وہ مباح ہے۔ پس شرع اسلام مال مباح کا واپس کرنا مسلمان پر واجب نہیں کرتا۔ صرف استیلا اور غلبہ ملکیت کے لئے کافی نہیں بلکہ ساتھی مسلمان کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اس مال پر قبضہ کر کے اپنے دار، دارالاسلام کو منتقل بھی کر دے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مال کی حفاظت صرف دارہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے۔

(۲) حضرت ابوبکر صدیقؓ نے غنم کی، اور آپ نے شرط لگائی۔ پھر غنم اور شرط کی مدت میں نبی محترم کے حکم سے اضافہ کرایا۔ روم نے فارس پر غلبہ پایا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے شرط جیت لی۔ اور اپنا مشروط لے لیا۔ حضرت شاریع اسلام نے اس کی اجازت دے دی۔ اگرچہ جو بازی اور قمار بازی اسلام میں حرام تھے۔ حضرت شاریع اسلام کی اجازت دینے کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ پہلی جیت تھی جس کی وجہ سے کتاب اللہ کی صداقت اس کے منکرین پر ثابت ہو گئی۔

(۳) اس کی وجہ سے اسلام کا غلبہ اس کے دشمنوں پر ثابت ہو گیا۔

(۴) اس وقت تک مکہ شریف وادِ شرک تھا۔

(۵) حضرت صدیق کا ایسا کرنا نہ تو مخاطرت تھی، نہ شرط اور نہ جوابازی تھی۔ بلکہ ان کو اس بات کا یقین تھا کہ روم فارس پر غلبہ پائے گا۔ اس لئے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کا عمل نہ تو جوابازی قرار پایا سکتا ہے اور نہ قمار۔

نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم نے رکاز سے اس شرط پر گشتی لڑی تھی کہ اگر میں نے تم کو کچھ پھاڑا تو تمہاری بکریوں کی ایک تہائی میری ہو جائیں گی۔ چنانچہ آپ نے تین مرتبہ رکاز کو کچھ پھاڑ کر اس کی تمام بکریاں جیت لیں۔ لیکن شرافتِ نفس کا ثبوت دیتے ہوئے آپ نے اس کی تمام بکریاں اسے واپس کر دیں۔ رکاز اس وقت تک کافر تھا۔ نہ تو اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لڑائی تھی، اور نہ اسلام سے جنگ۔

نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اسلام کسی مسلمان کو اس بات کی اجازت نہیں دیتا تھا کہ وہ کسی کے مال کو بُری نگاہ سے دیکھے، بلکہ کافر اور مسلمان دونوں کے مال کی عصمت اور حفاظت برابر تھی۔ جس طرح ایک مسلمان کے مال کی حفاظت ہو کر تھی اسی طرح کافر کے مال کی نگہبانی ہوتی تھی۔

(۷) غزوہٴ اُحد کے موقع پر کسی مشرک مقتول کی نقشِ خندق میں گر پڑی، اس کے حاصل کرنے کے لئے ایک معتد بہ رقم فدیہ پیش کی گئی۔ حضور محترم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس رقم کے لینے سے منع فرمایا اور نقشِ بلا فدیہ ورثہ کے حوالہ کر دی۔ اہل عراق کا یہ مقولہ کہ ”کفار کا خون اور مال ہمارے لئے حلال ہے“ اسلام سے روگردانی نہیں بلکہ یہ ایک قسم کا سیاسی جملہ ہے جو جاننا زانِ اسلام کو رغبت دلانے کے لئے معرکہٴ جنگ کے موقع پر بولا جاتا ہے۔ اس کے فائدے کا احساس صرف زمانہٴ جنگ ہی میں کیا جاسکتا ہے۔

حضرت امام مالکؒ سے پوچھا گیا کہ کیا دار الحرب میں مسلمان اور غیر مسلم حربی کے درمیان ربا اور سود جائز ہے؟ آپ نے فرمایا ”کیا تمہارے اور ان کے درمیان کوئی معاہدہ ہے؟“ سائل نے کہا ”نہیں“ امام مالکؒ نے فرمایا ”پھر تو کوئی حرج نہیں ہے“ (کتاب مدونہ جلد ۳ ص ۲۸۱) اور اگر معاہدہ ہو گیا تو ایسی صورت میں جنگ باقی نہیں رہے گی اور

اب اس وقت میں مال کا سود کے ساتھ لینا یا دینا جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مسلمان کا تعلق دارالاسلام سے ہوگا اور اہل اسلام کہیں بھی ہوں ان کے لئے سود کا لین دین ناجائز ہے۔ یہ بات کسی فقیہ کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ مسلمان کے لئے کافر کے مال کو سود کے ساتھ لینے کو اس کی رضامندی اور خوشی پر غمول کرے، کیونکہ اس نے یہ مال مع ربا حکم عقد کی بنا پر لیا ہے۔ یعنی عام خرید و فروخت کی طرح یہ معاملہ بھی اخذ سود کے ساتھ طے قرار پایا ہے، اسی وجہ سے سود دینے والا سود دینے پر مجبور ہے، بصورت دیگر اگر حکم عقد کی صورت نہ ہوتی، تو کافر مسلمان کے ایسے فعل پر نہ تو کبھی رضامند ہوتا اور نہ اس بات پر آمادگی کا اظہار کرتا۔ اگر مسلمان کے اس فعل کو دارالخرب میں اس تاویل کے ساتھ جائز قرار دیا جائے، تو کوئی وجہ نہیں کہ اس عمل کو دارالاسلام میں بھی اسی تاویل کے ساتھ جائز قرار نہ دیا جائے۔ وہاں بھی ہم یہی کہہ سکیں گے کہ دارالاسلام میں بھی ایک درہم کو تو درہم کے بدلہ میں دے دیا گیا لیکن دوسرا درہم مسلمان نے بطور ہبہ کے اپنی خوشی اور رضامندی سے دیا ہے۔

کتب مذہبیہ کے بیان کے مطابق دین اور قانون کے اعتبار سے دار صرف دو ہیں :-

(۱) دارالاسلام اور (۲) دار غیر اسلام۔ اسلام کے مقابلہ میں تمام ادیان ایک دین اور ایک ملت مانے جاتے ہیں، جن کو دار کفر اور دار شرک سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ معلوم ہو کہ فقہاء کرام کے نزدیک دار صرف دو ہیں (۱) دارالاسلام (۲) دارالشرک یا دار الکفر۔ لیکن یہ بھی ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ دارالاسلام اور دار الکفر ہونے کی وجہ سے اسلام کا عدل اور انصاف نہیں بدلتا، اور نہ اس کے انصاف پر اس اختلافِ دارین کی وجہ سے کوئی اثر پڑتا ہے۔ مسلم اور غیر مسلم دارالاسلام میں ہوں یا دار الکفر میں، ان دونوں کا خون، مال اور تمام حقوق ہر حالت میں صرف انسانیت کی بنا پر محصوم اور محفوظ ہیں۔ گویا ان کے خون اور مال کی حفاظت کلمہ اور دار کی وجہ سے نہیں، بلکہ اسلام کے عدل اور انصاف کی بنا پر ہے۔

دار کا اختلاف یا تو طبعی ہوتا ہے یا جہنمی است آسم اور حکومت کی وجہ سے ہوتا ہے لیکن ان میں سے ایک بھی اسلام کے عدل اور انصاف پر اثر انداز نہیں، بلکہ اسلام کی نگاہ میں ہر امت ہر قوم اور ہر دار کے عصمت اور امان موجود ہے۔ اور یہ امن و انصاف نفس انسانیت کی بنا پر ہے۔

دین اور کلمہ کی وجہ سے اس کا ثبوت نہیں۔ اسی وجہ سے خداوند عالم ارشاد فرماتا ہے:-

وَاللّٰهُ يَذَّحُّوْا رَآئِيَ ذَا رِ الْسَّلَامِ - خدا سلامتی کے گھر کی طرف لوگوں کو بلاتا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً (۲: ۲۰۸) ایمان والو! تم سب کے سب امن میں داخل ہو جاؤ۔

عرشِ عزت اور کرسیِ عدل و انصاف کی طرف سے یہ ایک عام آسمانی خطاب ہے، جو زمین پر بسنے والے ہر فرد و بشر کے لئے ایک طرح کی خوشخبری ہے۔

خداوند دو جہاں کا قول ”رَأَيْتَ الَّذِينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامَ“ خدا کے نزدیک برگزیدہ دین صرف اسلام ہی ہے۔ کہ یہی معنی ہیں کہ ہر فرد و بشر صلح و آشتی، امن و سلامتی کے ساتھ زندگی بسر کرتا رہے، انسان کا کوئی فرد دوسرے پر نہ تو زیادتی کر سکے، نہ اس کی آبروریزی کرے، نہ شرف انسانی، حرمت بشری اور عصمت کو نقصان پہنچا سکے۔

وَرَأَيْتَ جَفَحُوا لِلْسَّلَامِ فَاجْتَنَحْ لَهَا۔ اگر وہ لوگ صلح پر آمادہ ہوں تو آپ بھی ان سے صلح کر لیجئے۔ تمام روئے زمین عدلِ اسلام اور اس کی عزت کے حکم میں دار و احد قرار پاتا ہے۔ نہ تو اس میں اختلافِ ادیان کا کوئی اثر ہوتا ہے، نہ جنسیات اُمم اس میں کوئی تغیر اور تبدل کر سکتے ہیں بلکہ ہر فرد و بشر عصمتِ دم، و عصمتِ مال اور تمام انسانی حقوق میں ایک مسلمان کی طرح ہی ہے، یہی فتویٰ اسلام ہے یہی اس کا بین الاقوامی معاملاتی، معاشرتی بے مثل قانون ہے، اسلام کا فتویٰ اپنے احکام اور قوانین کے متعلق بالکل عام، اجتماعی اور بین الاقوامی ہے اگرچہ اسلام کے قضیات اور قوانین کا نفاذ صرف دولتِ اسلام اور حکومتِ اسلامی تک ہی محدود ہے۔ نہ تو ایک دار دوسرے کے لئے دارِ حرب قرار پاسکتا ہے اور نہ ایک ملت اور قوم دوسری قوم کے لئے محارب قرار پاسکتی ہے، جب تک یہ دونوں ایک دوسرے کے خلاف اعلانِ

جنگ کر کے امن و امان کی فضا کو جنگ کے شعلوں میں نہ بدل ڈالیں۔ آج کل کی لڑائیوں میں ہر شخص کے سامنے یہ بالکل ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے اور ہر شخص بڑی آسانی سے اس کا مشاہدہ کر سکتا ہے کہ موجودہ جنگ (۳۹ تا ۱۹۷۴ء) کے زمانے میں کسی شخص کی جان و مال اور تمام حقوق کی کوئی بھی عصمت اور حفاظت باقی نہ رہی تھی۔ یہی وہ حقیقی جنگ ہے جس کی بنا پر

ایک ملک دوسرے کے خلاف نبرد آزما ہو کر دارالحرب کی بنیاد قائم کرتا ہے اور امنِ عالم کو تباہ کرتا ہے۔ اکثر حضرات بلکہ بعض ائمہ کرام (مثل امام محمد بن حزمؒ اپنی کتاب ”الاحکام فی اصول الاحکام“ ج ۸ ص ۱۲۹) کے نزدیک تو دارالحرب اور دارالکفر میں بھی کوئی فرق نہیں ہے یہاں تک ان حضرات کے نزدیک اس امین کافر (جو تیرے حقوق کو بھی اپنی ہے حقوق کا درجہ دیتا ہو، نہ تجھ پر زیادتی کرتا ہو، اور نہ تیرے حقوق کی عصمت دری کرتا ہو، اور نہ تجھ پر زیادتی پسند کرتا ہو) اور اس صریح کھلے دشمن کافر میں فرق نہیں جو اس وقت تجھ سے برسرِ پیکار ہو اور تیرے حقوق کی ذرا بھی رعایت نہ کرتا ہو، بلکہ تمہارے مال کو ہر طرح اپنے لئے حلال اور مباح خیال کرتا ہو، اور تمہارے خون کا دل سے پیاسا ہو۔ لیکن ایسے خیالات کا اظہار یقیناً مذہبی کو چپختی ہونے کے علاوہ ایک عبرتناک دینی گمراہی بھی ہے، کسی کاروبار کو دارالحرب میں حلال قرار دینا وہم اور خام خیالی کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ اس قول کے قائل نے بلاشبک وشبہ فقہاءؒ کے اس قول: ”لاربا بین مسلیم دخل دارالحرب و بین حربی فی دارہ“ کا ذرا بھی مطلب اور مفہوم نہیں سمجھا ہے، اس لئے کہ مسلمان جس مال پر قبضہ کرتا ہے یا وہ مال جس کو وہ اپنے قبضہ میں کر لیتا ہے یا اعلانِ جنگ کی وجہ سے اس کی حرمت اور عصمت جاتی رہی ہے، اب اس کو ربا کہنا بالکل لغو اور بے بنیاد ہے، بلکہ یہ تو ایسے مال پر قبضہ ہو رہا ہے جس کو اعلانِ جنگ نے مباح کر دیا ہے، چنانچہ اب مسلمان کا بھی اس پر قبضہ کرنا مباح ہی ہے۔

بعض حضرات ان ہی خیالات کو حضرت امام شاہ عبدالعزیز صاحب کی طرف بھی منسوب کرتے ہیں، حالانکہ حضرت شاہ صاحب کو ان اوہام سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے، جو شخص دار کفر اور دار حرب میں فرق نہیں کرتا ہے، یا حربی اور امین میں امتیاز نہیں کرتا ہے، اس کے اصولی، علمی اور بنیادی خیالات صرف جہالت اور اسلام سے عبرتناک تغافل ہی نہیں بلکہ نہایت درجہ مضحکہ خیز اور تعجب انگیز بھی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کے بالکل برعکس اسلام کا عدل اور انصاف قانونِ اسلام کے رو سے یہ ہے کہ کافر کا مال دارالکفر اور دارالاسلام میں اسی طرح محفوظ اور محترم ہے جس طرح ایک مسلمان کا مال، خون اور

تمام حقوق قابل حرمت اور عصمت ہیں۔

اس بات کو ہم پہلے ہی واضح کر چکے ہیں کہ حقوق کی عصمت اور حرمت عدل اسلام کے رو سے نفس انسانیت کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے۔ دار کلمہ اور دین کے سبب سے ان کی حرمت اور عصمت متحقق نہیں ہوتی۔ جو شخص ^(فقہ) ہندوستان کو دار الحرب قرار دے کر اس میں غیر اقوام کے بینکوں کے سودی کاروبار اور ربائی عمل کو حلال اور جائز قرار دیتا ہے اس پر ”نادان دوست سے عقلمند دشمن اچھا ہے“ والی مثل صادق آتی ہے، اس لئے کہ اسس قول کی موجودگی میں ہندوستان کے مسلمانوں کا اپنے وطن اور اپنے گھر میں ہونے کے باوجود ان کے مال، خون اور تمام حقوق کی عصمت اور حفاظت جاتی رہتی ہے، اب نہ تو ہندوستان میں کسی مسلمان کا خون محفوظ رہتا ہے اور نہ گھر اور نہ بنک میں ان کے مال کی حرمت باقی رہتی ہے۔

اب اس بے چارے جان بوجھ کر فقیہ بننے والے کی مثال اس ریچھ کی سی ہے جس نے اپنے دوست کو مکھیوں کی تکلیف سے بچانے کی خاطر اس کے سر پر بھاری پتھر پھینک کر ہمیشہ کے لئے اس کی زندگی کا خاتمہ کر دیا تھا۔

تھوڑی دیر کے لئے کہنے والے کے قول کے مطابق ہم ^(فقہ) ہندوستان کو دار حرب ہی فرض کر لیتے ہیں۔ لیکن ذرا یہ تو بتایا جائے کہ کس کے مقابلہ پر ہندوستان کو دار حرب قرار دیا جائے؟ آیا خود ہندوستانیوں ہی کے مقابلہ پر؟ یا بیرون اقوام یورپ اور ان کے بنکوں کے مقابلہ پر؟ ہر صورت میں نتیجہ وہی ہے کہ کسی ایک شکل میں بھی مسلمان کے جان و مال کی حرمت اور عصمت باقی نہیں رہتی ہے۔ بلکہ مسلمانوں کا مال بنک والوں کی ملکیت قرار پا جاتا ہے۔ مسلمان نہ تو ربا اور سود کا مطالبہ کر سکتا ہے اور نہ اس مال اور سرمایہ کو طلب کر سکتا ہے۔ چنانچہ ایسی صورت میں مسلمان اپنے تمام حقوق سے محروم ہو جاتا ہے۔

اس مسئلہ کے متعلق حضرت امام اعظم شاہ ولی اللہ صاحب محترم حضرت امام شاہ عبدالعزیز صاحب اور حضرت محترم مولانا محمد قاسم صاحب دیوبندی کی آراء بعد میں آنے والے

علمائے کرام سے مختلف تھیں۔ ان تین حضرات ائمہ مجتہدین عظام میں سے ایک بھی اپنے دین اور اپنے فقہ کے ذریعہ حیلہ کی جستجو نہیں کرتا تھا، چہ جائیکہ یہ حضرات ہندوستان میں بینک کے سودی کاروبار کو جائز قرار دیتے، بلکہ ان میں سے ہر ایک کو اس بات کا علم تھا کہ شارع اسلام علیہ السلام جب بھی کسی سے معاہدہ کرتے تھے تو معاہدہ کرنے والے سے اس بات کو تسلیم کرتے تھے کہ وہ کبھی کسی سودی کاروبار یا ربائی عمل سے سروکار نہیں رکھے گا، جس طرح کہ قرآن کریم بھی صاف الفاظ میں اس کا اعلان کرتا ہے :-

”فَإِنْ كُنْتُمْ تَحِبُّونَ فَاذْكُوا حَرْبَ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ“۔ اگر تم سودی کاروبار کو نہیں چھوڑو گے تو خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے لڑائی کا اعلان کرو۔

اگر میں گمراہی پر ہوں تو یہ میری گمراہی یقیناً میرے ہی سر ہے۔ اس سلسلہ میں اگر کوئی فقیہ رہبر غیرت اسلام ہی کی بنا پر میری رہبری کرے گا، میں تہر دل سے اس کا ممنون ہوں گا۔ خداوند عالم کی طرف کسی سچی بات کو منسوب کرنا میرا شیوہ اور فرض ہونا چاہیے۔

فقط

موسیٰ جبار اللہ غفرلہ

ملکات

شاہ ولی اللہؒ کی حکمتِ الہی کی یہ بنیادی کتاب ہے۔ اس میں وجود سے کائنات کے ظہور تدریجی اور تجلیات پر بحث ہے۔ یہ کتاب عرصہ سے ناپید تھی۔

مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے ایک قلمی نسخے کی تصحیح اور تشریحی حواشی اور مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔

قیمت : دو روپے

مولانا ابوالکلام آزاد کا تصور حدیث اور ان کی خدمات

مولانا غلام رسول مہر

بیادرید گر ایس جا بود نہ باندا تے

غریب شہر سخنہائے گفتنی دارد

”الرحیم“ کی اشاعت اکتوبر میں ایک تحریر شائع ہوئی ہے، جس میں ابوالسلمان صاحب شاہ جہان پوری کے ایک مقالے پر تبصرہ فرماتے ہوئے ایک بزرگوار نے مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم و مغفور کو ہدف بنالیا۔ وہ مقالہ مولانا مرحوم کا نہ تھا کہ مذکورہ بالا تقریب کے لئے کوئی بعید سے وجہ جواز بھی ذہن میں آسکتی۔ یقیناً اس میں ”ترجمان القرآن“ جلد دوم سے بعض اقتباسات لیے گئے تھے، لیکن نہیں کہا جاسکتا کہ ان اقتباسات کے نظم و ترتیب یا ان سے اخذ نتائج یا طریق استدلال کو مولانا آزادؒ کی ذات گرامی سے کوئی بعید سا بھی تعلق تھا۔ سمجھ میں نہ آیا کہ انہیں زیر اشتقاق لانے کے لئے اک گونہ اضطراب و بے تابی کا حقیقی سبب کیا ہوا؟

ذمہ داری کا تقاضا

جس کتاب سے یہ اقتباسات لئے گئے تھے وہ تیس سال سے چھپی ہوئی موجود ہے۔ اس کے کئی ادیشن (مستند و غیر مستند)

چھپ چکے ہیں اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس تک دسترس مشکل تھی۔ اگر صاحب تحریر جنہوں نے

”الرحیم“ کی ”مقصدیت“ کے لئے خاص تڑپ کا اظہار فرمایا، گراں بہا ذمہ داری کا احساس رکھتے اور اصل کتاب دیکھ لیتے تو انہیں یہ اندازہ کرنے کا یقیناً بہتر موقع مل جاتا کہ آیا وہ مفہوم واقعی درست و محکم ہے جو زیر نظر مقالے کے سرسری مطالعے سے مولانا نے مرحوم کے نقطہ نگاہ کے متعلق انہوں نے سمجھا، اہل تحقیق کا شیوہ یہ نہیں ہوتا کہ کوئی پیر سرسری طور پر دیکھیں پھر جو فرد آپ کے سامنے آجائے اس پر تعریض کی بجائیاں گرانے میں مصروف ہو جائیں۔

مولانا ابوالکلام نے ۱۹۱۵ء میں فیصد کیا تھا کہ قرآن مجید کے فہم و مطالعہ کے سلسلے میں تین عتاف ضرورتوں کے لئے تین چیزیں مرتب کر دی جائیں۔

تین کتابیں

جیسا کہ انہوں نے خود ”ترجمان“ کی جلد اول کے آغاز میں اختصاراً فرمایا تھا یعنی،

۱۔ عام تعلیم کے لئے ترجمہ، جسے انہوں نے ”ترجمان القرآن“ سے موسوم فرمایا۔

۲۔ مطالعے کے لئے تفسیر، جس کا صرف ایک نمونہ بہ سلسلہ تفسیر فاتحہ ”ترجمان“

جلد اول کے ساتھ شائع ہوا یا قرآن مجید کے سلسلے میں بعض تاریخی مباحث

کا ایک ٹکڑا جلد دوم میں سورہ کہف کے ساتھ شامل کیا۔

۳۔ اہل علم و نظر کے لئے مقدمہ، جس کا صرف ایک نامکمل فرما اب ”ام القرآن“

کے ساتھ چھپا ہے۔ مولانا نے کئی مرتبہ فرمایا کہ مقدمے میں قرآن مجید کے

تمام بنیادی مطالب چوبیس عنوانوں کے تحت مرتب کر دیئے گئے ہیں۔ اس

کتاب کے مطالعے کے بعد قرآن مجید کے متعلق انشاء اللہ کوئی ضروری

مسئلہ باقی نہ رہ جائے گا۔

غرض ”ترجمان“ صرف عام تعلیم کے لئے تھا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ مطالب قرآنی کے فہم و تدبر کے لئے ایک ایسی کتاب

ترجمان کا دائرہ بحث

تیار ہو جائے، جس میں کتب تفسیر کی تفصیلات تو نہ ہوں، مگر وہ سب کچھ ہو، جو قرآن کو ٹھیک

ٹھیک سمجھ لینے کے لئے ضروری ہے۔ ترجمے کے ساتھ نوٹ اس غرض سے شامل کئے گئے کہ متعلقہ

آیات کے متعلق مختصر الفاظ میں مطالب و معارف کا مزید ذخیرہ مہیا ہو جائے۔ یہ نوٹ شروع

و وضاحت کا ایک مزید درجہ ہیں۔ ورنہ قرآن کا مطلب صاف سمجھ لینے کے لئے اصل ترجمہ

کفایت کرتا ہے۔ عموماً اس سے زیادہ طلب و ضرورت بھی نہیں ہوتی۔

یہ تفصیل ”ترجمان القرآن“ کا دائرہ تحریر و بحث واضح کرنے کی غرض سے عرض کرنی پڑی۔ یہ کتاب قرآن مجید کی تفسیر نہ تھی کہ اس میں ہر مسئلے کے ایک ایک پہلو پر سیر حاصل بحث کی جاتیں۔ البتہ اہل شوق کا اصرار بڑھ گیا تو دوسری جلد میں مولانا نے بعض اہم مطالب کی مزید توضیح و تفہیم کے لئے مختلف سورتوں کے آخر میں کچھ مباحث دیئے، لیکن کتاب کا عام دائرہ بحث وہی رہا، جو ابتدا میں مقرر کر لیا گیا تھا اور اسے تفسیر کا درجہ حاصل نہ ہوا۔ نومبر ۱۹۱۵ء میں مولانا نے ایک طرف ”البلاغ“ جاری کیا۔

ابتلا کی بجلیاں

ساتھ ہی ”ترجمان القرآن“ لیتھو میں اور ”البیان“ ٹائپ میں چھپوانے کا انتظام کر لیا۔ ساتھ ساتھ مقدمہ بھی ٹائپ میں چھپنے لگا۔ اچانک مارچ ۱۹۱۶ء میں انہیں بنگال سے اخراج کا حکم ہو گیا اور وہ رانچی (صوبہ بہار) چلے گئے۔ خیال تھا کہ ”البلاغ“ بھی جاری رکھیں گے اور ”ترجمان“ و ”البیان“ کی اشاعت میں بھی خلل نہ پڑے گا۔ مقدمہ ”البیان“ کے ساتھ ساتھ چھپتا جائے گا، مگر البلاغ بند ہو گیا پھر پے درپے تلاشیاں ہوئیں۔ تین مرتبہ کلکتہ میں اور دو مرتبہ رانچی میں۔ ان میں تمام مسودے، کتابت شدہ یا مطبوعہ فرسے، یادداشتوں اور نوٹوں کے بیش بہا ذخیرے پولیس نے اٹھوا لئے۔ سالہا سال کے بعد ان کا جو حصہ واپس ملا وہ اس قابل نہیں رہا تھا کہ اس سے کوئی کام لیا جاسکتا۔

مقدمے کی طباعت کی تصدیقیوں ہوئی کہ اب اس کا ایک نامکمل اور خستہ فرم ملا جسے ”ام القرآن“ کے ساتھ چھاپا گیا۔ اس کے آغاز میں مقدمے کے پانچویں باب کا ذکر ہے۔ گویا یہ فرم پانچویں باب سے بدکا ہے۔

ایک آیت کی تشریح

”ترجمان“ میں مولانا کی کوشش یہ تھی کہ مفصل بحثیں نہ چھیڑیں، مگر کوئی ضروری معاملہ عام اصحاب کے لئے غلبان

کا باعث ہو تو اُسے اختصاراً صاف کر دیں۔ چنانچہ انہوں نے سورۃ انبیاء کے آخری مباحث میں اس معاملے کی بھی تشریح فرمائی، جسے بعض مفسرین نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ

منسوب کر کے ایک روایت کی توثیق کا سامان بہم پہنچایا ہے۔

سورۃ انبیاء کی ایک آیت ”تَاللّٰہِ لَکُمۡ کِیۡدٌ اَکْثَرُ مِمَّاۤ اَنْتُمْ عَلٰیہِۭیۡمٌ“ کو بعض اصحاب

سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تین باتوں میں سے ایک قرار دیا تھا جو خلاف واقعہ یا ”کذب“ تھیں۔ مولاناؒ نے اس آیت کی تشریح فرمائی اس کا موقع اور محل واضح کر دیا، جس کے بعد اسے خلاف واقعہ سمجھنے کے لئے کوئی بھی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ ایسی دوسری بات، ”قَالَ اِنِّیۡ سَاقِیۡکُمْ“ قرار دی جاتی ہے جو سورۃ صافات میں ہے۔ مولاناؒ نے فرمایا کہ اس کی تشریح تو سورۃ صافات میں آئے گی۔ تاہم اس کا کوئی بھی مطلب ٹھہرا لیا جائے، اس سے جھوٹ کا کون سا پہلو نکلتا ہے؟ ایک شخص کہتا ہے کہ میں بیمار ہوں، اسے جھوٹ کیوں سمجھا جائے؟ باقی رہی تیسری بات کہ حضرت نے بعض مصالح کی بنا پر اپنی اہلیہ کو بادشاہ کے روبرو بہن کہا تو مولاناؒ نے فرمایا، یہ بات قرآن میں کہیں نہیں آئی، تورات میں ہے اور تورات کے موجودہ نسخے کی صحت کا ذمہ ہم نہیں اٹھا سکتے۔

غیر معصوم کی شہادت اور یقینیات دین | ظاہر ہے کہ مولاناؒ نے ”ترجمان“ کے دائرہ بحث و نظر کے اندر

رہتے ہوئے اصل شے کو بے بنیاد قرار دیا۔ ان کا اسلوب تحریر ذہنی الجھنوں ہی کا ازالہ نہیں کرتا بلکہ دل میں روح یقین تازہ کر دیتا ہے۔ فرمایا کہ قرآن نے نبی کا جو سب سے بڑا وصف قرار دیا ہے، وہ اس کی سچائی ہے۔ نبوت ایک سیرۃ ہے جو صرف سچائی ہی سے بنتی ہے۔ حقیقت اور سچائی کے خلاف جو کچھ ہے، خواہ وہ کسی شکل اور کسی درجے میں ہو، نبوت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔

مولاناؒ کو علم تھا کہ صحیحین کی ایک روایت اس اصل سے متعارض بنائی جاتی ہے۔ اسی سلسلے میں انہوں نے ”صحّت“ و ”عصمت“ کی بحث چھیڑی۔ یعنی یہ کہ روایت کی صحت کا مطلب ہے، ایسی صحت، جیسی اور جس درجے کی صحت، ایک غیر معصوم انسان کے اختیارات کی ہو سکتی ہے۔ عصمت کا اعتقاد نہیں۔ غیر معصوم کی شہادت ایک لمحے کے لئے بھی یقینیات دینیہ کے مقابلے میں تسلیم نہیں کی جاسکتی۔ مان لینا پڑے گا کہ یہ اللہ کے رسول کا قول نہیں اور

ایمان مان لینے سے نہ تو آسمان پھٹ پڑے گا اور نہ زمین شق ہو جائے گی۔

مولانا آزاد کا موقف | یہ اصل مسئلے کی اصولی حیثیت تھی، لیکن مولانا نے روایت سے قطع نظر نہیں کیا بلکہ فرمایا:-

۱- یہاں ہم نے اصل واضح کر دی، لیکن یہ بھی ضروری ہے کہ روایت مشہورہ کے متن و اسناد پر نظر ڈالی جائے، اس کے لئے ”البیان“ کا انتظار کرنا چاہیئے۔

۲- قرآن کے بعد دین کی ان کتابوں میں جو کتابوں نے ترتیب دی ہیں، سب سے زیادہ صحیح کتابیں ”جامع بخاری“ اور ”جامع مسلم“ ہیں، ان کی ترجیح محض شروط کی بنا پر نہیں بلکہ شہرت اور قبول کی بنا پر ہے چونکہ یہ دو باتیں (شہرت اور قبول) تاریخ اسلام میں صرف انہی کتابوں کے حصے میں آئیں و لیس لہذا ثالث اس لئے ان کی ہستی بجائے خود ایک دلیل صحت ہو گئی۔ صحیحین کی روایت محض اس لئے بھی قوی تر سمجھی جائے گی کہ وہ صحیحین کی روایت ہے۔ دوسرے جامع کی روایات کتنی ہی شروط بخاری و مسلم پر نکال کر دکھادی جائیں لیکن وہ اس قوت کا ہم پلہ نہیں ہو سکتیں۔

بے تعلق نکتہ آفرینی | غرض صحیحین کا درجہ ترجیح مسلم، روایت کے متن و اسناد پر نظر ڈالنا لازم، پھر معلوم نہیں تبصرہ نگار بزرگ نے ان حقائق کو نظر انداز فرما کر بعض عجیب و غریب نکات کہاں سے پیدا کر لئے اور انہیں اصل مبحث سے کیا علاقہ تھا؟ مثلاً:-

۱- صحت حدیث کی قطعیت کا یہ معیار کہ کہیں کسی حدیث یا روایت کا قرآن مجید سے تعارض نہ ہو، خود محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم اجماعاً کی حقیقت میں نگاہوں سے اوجھل رہا تھا۔

۲- جب امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ اپنی اپنی صحیح میں اس حدیث کو جو مولانا کے اس تصور حدیث کی بنیاد ہے نقل کر رہے تھے، اس وقت عصمت انبیاء جیسا اہم اور بنیادی مسئلہ ان سے پوشیدہ نہ تھا۔

۳۔ احادیث و روایات کا بیشتر حصہ (کذا فی الاصل) ظاہری اعتبار سے متعارض نظر آتا ہے مگر خود محدثین و فقہاء کرام نے اپنی رقت نظر اور مزاج شناسی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے عمدہ مذاق سے ہمیشہ فنِ تعبیر سے کام لیا جس سے یہ ظاہری تعارض بھی ختم ہو جاتا ہے۔

۴۔ کبھی ایسا نہیں ہوا کہ خود حدیث و روایت ہی کو جو متعارف معیار کے مطابق درست ہو، حرف غلط کی طرح موقوف کر دیا ہو۔

۵۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ”کذب“ کی حدیث کو حجت بنا کر تشکیک کی راہ پیدا کرنا کسی طرح بھی ممکن نہیں، حالانکہ خود قرآن مجید میں اس کا قرینہ موجود ہے۔

کوئی کیا کہے؟ ان ارشاداتِ گرامی کو، جو یقیناً حجت حدیث سے عشق و محبت کا کہنہ ہیں، اصل معاملے سے کیا تعلق ہے؟ ایک شخص محض حدیث کی حجت ہی کو لازم نہیں مانتا۔ یہ اعلان بھی کرتا ہے کہ بخاری و مسلم کو تمام دواوین حدیث پر ترجیح ہے۔ یہ بھی کہتا ہے کہ زیرِ غور روایت کے متن و اسناد پر نظر ڈالنا ضروری ہے، مگر اسے ”البیان“ پر موقوف رکھتا ہے کیونکہ ”ترجمان“ کا دائرہ بحث محدود ہے۔ آخر اسے یہ جتانے کا کون سا موقع اور محل تھا کہ محدثین کی نظروں سے یہ اوجھل نہ تھا اور بخاری و مسلم کی حقیقت میں نگاہوں سے یہ پوشیدہ نہ تھا یا ظاہری تعارض کو فنِ تعبیر سے ختم کر دیا گیا یا حدیث معیار متعارف کے مطابق درست تھی اسے حرف غلط کی طرح موقوف کر دیا گیا۔

صاحبِ تحریر کا معاملہ سوال یہ ہے کہ مولاناؒ نے کہاں کسی حدیث کو حجت بنا کر تشکیک کی راہ پیدا کی جس کے لئے بقولِ بزرگ محترم قرآن میں قرینہ موجود ہے؟ کیا اس کی وجہ یہ نہیں کہ آپ کی نظر پہلے حدیث پر جاتی ہے اس کے بعد آپ قرآن سے قرینے پیدا کرتے ہیں؟ غالباً اسی وجہ سے مولانا نے پہلے آپ حضرات کے پیدا کردہ ”قرینوں“ کا صفایا کیا، پھر لکھا کہ اصل روایت کی جانچ پڑتال بھی ضروری ہے۔

غالباً مولانا کو اسی لئے یہ لکھنا پڑا کہ ہر گوشے کی طرح اس گوشے میں بھی متناخسریں افراط و تفریط میں پڑ گئے ہیں:-

” ایک طرف فقہائے حنفیہ ہیں، جنہوں نے یہ دیکھ کر کہ بخاری و مسلم کی مرویات کی زردان کے مذہب پر پڑ رہی ہے، اس امر کی کوشش شروع کر دی کہ ان دونوں کتابوں کی صحت کی قوت کسی نہ کسی طرح کمزور کی جائے۔۔۔ حالانکہ صحیحین کی ترجیح محض ان شرائط کی بنا پر نہیں بلکہ شہرت اور قبول کی بنا پر ہے اور اس پر تمام امت کا اتفاق ہو چکا ہے۔ دوسری طرف عام اصحاب حدیث ہیں، جنہوں نے اس باب میں ٹھیک ٹھیک تقلید کی وہی چادر اوڑھ لی ہے جو فقہائے مقلدین کے سروں پر انہوں نے دیکھی تھی اور اسے پارہ پارہ کر دینا چاہا تھا۔ ان کے سامنے جو نہی بخاری و مسلم کا نام آجاتا ہے، بالکل دراندہ ہو کر رہ جاتے ہیں۔ پھر کوئی دلیل و حجت بھی انہیں اس پر تیار نہیں کر سکتی کہ ان کی کسی روایت کی تضعیف پر اپنے آپ کو راضی کر سکیں۔“

سنگ دلی اور بے انصافی | زمانے کی ستم ظریفی نہیں، انتہائی سنگ دلی اور بے انصافی ملاحظہ ہو کہ جس فرد فرید نے ۱۹۱۲ء سے زندگی کے آخری سانس تک پورے چھیالیس سال حجیت حدیث کے قیام و ثبات میں گزار دیئے اور مسلسل تحریری و تقریری دعوتوں سے حدیث کی اہمیت از سر نو قائم و استوار کر دی اس پر یہ الزام نامزد کرتے وقت ایک محبت حجیت حدیث کو تا مل نہیں ہوتا کہ حدیث میں تشکیک کی راہ پیدا کی جا رہی ہے۔

اوبہ ہلاک من خوش است، من بہ بقلے عمر او

وتاعده وفا نگر، یار چنیں و من چنناں

لیکن شکوہ زبان پر نہیں آسکتا۔ راہ دعوت حق کے یہ وہ کانٹے ہیں کہ اگر داعی حق کا دامن ان سے تارتا رہے ہو اور اس کا جسم زخموں سے لالہ زار نہ بن جائے تو سمجھنا چاہیئے کہ دعوت کا حق ادا نہیں ہوا۔

آزار از جراحت بیگانگان رسد

مرہم منہ کہ زخم دل از آشنا رسد

شاید کلیم ہمدانی نے ایسے ہی حالات میں کہا تھا۔

فارے اگر ہر پائے طلب ناخلیدہ ماند

از سر گیر راہ بہ پایاں رسیدہ را

خواندگان کرام کے ملاحظے کے لئے ان کوششوں کا سرسری سا ذکر غالباً
بے محل نہ ہو جو مولاناؒ نے ابتدائے دور خدمت سے مقام حدیث کی استواری کے لئے
فرمائیں۔ جن کے پیش نظر کہا جاسکتا ہے :

لودہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بے ننگ و نام ہے

یہ جانتا اگر تو لستانہ گھر کو میں ،

۱۹۱۳ء کے اوائل کا واقعہ ہے۔ ریح الاول کا جہیز قریب تھا، کسی

ایک مثال

صاحب نے سوال کیا کہ میلاد کے سلسلے میں بعض روایتیں بیان کی جاتی

ہیں جو بدایت غلط معلوم ہوتی ہیں۔ میں نے بطور خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے

متعلق ایک تحریر مرتب کی ہے ، جب وہ چند علماء کی خدمت میں پیش کی گئی تو وہ ہر دم ہوئے کہ

ان میں وہ واقعات موجود نہیں ، جو بیان کئے جاتے ہیں۔ ”میں نے ایک عالم سے پوچھا کہ آیا

وہ صحیح ہیں اور مستند تاریخوں یا احادیث میں ملتے ہیں؟ تو جواب ملا کہ ملتے ہیں ، مگر آج کل کے

نیچریوں اور لامذہبوں کو ان کے ماننے میں تاثر ہے۔

موصوف نے وہ تمام واقعات بھی ایک ایک کر کے لکھ دیئے۔ ساتھ ہی لکھا کہ

آیا ایسے واقعات عقل میں آتے ہیں؟

مولاناؒ نے ”الہلال“ میں بیان کر دہ واقعات کی حقیقی حیثیت واضح فرمادی اور

ان سب کو بے اصل و غلط بتایا ، مگر ساتھ ہی لکھا :-

”روایات کی صحت و عدم صحت کی نسبت ضمناً جس خیال کا اظہار آپ

نے (مستفسر نے) فرمایا۔ افسوس کہ فقیر اس سے متفق نہیں۔ یہ ایک نہایت

خطرناک اصولی غلطی ہے۔ جس میں زمانہ حال کے مدعیان تحقیق و اجتہاد اور

رہروان مجاہد تطبیق عقل و نقل برسوں سے مبتلا ہیں۔ آپ نے بار بار اس

سوال کو دہرایا کہ اگر یہ روایات صحیح ہیں تو آیا عقل میں آسکتی ہیں؟ جواباً گزارش

ہے کہ روایات تو صحیح نہیں لیکن یہ اصول کب صحیح ہے کہ جو واقعہ عقل میں نہ آئے وہ یکسر غلط اور موضوع ہے ؟

آپ بلا تامل پوچھئے کہ یہ واقعات اصولِ فنِ روایت کی بنا پر کہاں تک صحیح اور قابلِ قبول ہیں اور میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ صرف اتنا ہی پوچھ لینا آپ کے مقصد کے لئے کافی ہے، لیکن یہ کہاں کا اصولِ تحقیق اور معیارِ تمیزِ حق و باطل ہے کہ واقعے کی صحت کے لئے پہلی شرط عقل کی تصدیق ہے ؟ آپ لوگ بے تکلف یہ جملہ کہہ دیا کرتے ہیں، مگر نہیں سمجھتے کہ یہ کیسی سوفسطائیت کی راہ ہے جو اس طرح آپ کے سامنے کھل جاتی ہے ؟

عقل کوئی معیار نہیں ہر واقعے کی صحت کے لئے پہلی چیز اصولِ روایت اور صحت نقل کی شرائط کا اجتماع ہے اور بس نہ کہ زید و بکر کی عقل میں آنا۔ مجھے یقین نہیں آتا کہ مارکونی کی ٹیلی گرام (بے تاریخ پیغامِ رسانی) کو آپ کی عقل تسلیم کرتی ہے لیکن جب اول مرتبہ اس کی ایجاد کی خبر یورپ کے کسی مستند پرچے میں دیکھی ہوگی تو اس کی آپ نے تصدیق کی تھی یا نہیں ؟

آپ کو معلوم نہیں، یہی وہ سرحد ہے جہاں (باوجود اتحاد مقصد و اصول) مجھے آج کل کے مصلحین مذہب سے الگ ہونا پڑتا ہے۔ ان لوگوں کا یہ حال ہے کہ جس حدیث اور جس روایت کو اپنے خود ساختہ معیار عقلی سے ذرا سے الگ پاتے ہیں، مگر اس سے انکار کر دینے کے لئے بے چین ہو جاتے ہیں۔۔۔ حالانکہ اگر انہیں علومِ دینیہ کے حصول کا موقع ملا ہوتا اور علم و فن پر نظر ہوتی تو وہ دیکھتے کہ اسی مقصد کو اصولِ فن کے ساتھ حل بھی حاصل کر سکتے ہیں۔ کیا ضرورت ہے کہ ان روایات کی تغلیط محض اس وجہ سے کر دی جائے کہ وہ ہماری عقل میں نہیں آتیں ؟ جب کہ اصول مقررہ حدیث و آثار، طریقِ جرح و تعدیل روایت، تحقیق و تفتیشِ درایت اور شہادات موثقہ ارباب علم و فن کی بنا پر بغیر کسی دقت کے ثابت کر سکتے ہیں کہ یہ روایات ہی پایہ اعتبار سے ساقط ہیں اور اصولِ فن کے اعتبار سے لائق احتجاج نہیں اس طرح بغیر مرستہ اصول کو ہاتھ سے دیئے اسی منزل مقصود تک پہنچ سکتے ہیں۔

مولاناؒ کی خدمتِ حدیث

یہ محض ایک مثال ہے۔ مولاناؒ کی پوری حیاتِ دعوت ایسی مثالوں سے معمور ہے۔ یہاں ایسے بزرگوں کی کمی

نہیں جن کی زندگیاں علمِ حدیث کے پڑھانے میں بسر ہوئیں اور انہوں نے اس وسیع سرزمین میں یہ علم از سر نو زندہ کیا، جو دین کے اہم ماتخذ میں سے ہے۔ لیکن نئے تعلیم یافتہ طبقہ میں حدیث کی عظمت و اہمیت پیدا کرنے کا جو اہم کام مولاناؒ نے انجام دیا، اس میں کوئی ان کا شریک و سہم نہیں۔ ”الہلال“ و ”البلاغ“ کی جلدوں میں سینکڑوں مضمون مل جائیں گے، جو احادیث کی شرح کے حامل ہیں اور یہ شرح ایسے دل آویز انداز میں کی گئی ہیں کہ پڑھتے ہی ہر شخص کے دل میں اتر جاتی ہیں۔ لیکن قدر شناسی کی یہ عجائب کاری ملاحظہ ہو کہ اسی شخصیت پر اس سلسلہ میں تشکیک کا الزام لگایا جاتا ہے۔ مولاناؒ آج اس دنیا میں موجود نہیں لیکن ہوتے بھی تو اس کے سوا کیا کہتے کہ۔

نیشکر آ پنحال خورد کس ز دست دوست

کازادگان ز دست مبارز سنان خورد

اور سب کچھ چھوڑ دیجئے۔ ”ترجمان القرآن“ ہی کو دیکھ لیجئے۔ مسلسل و متواتر احادیث

کے حوالے موجود ہیں، ان سے اپنے پیش کردہ مطالب کی توثیق کی گئی ہے۔ کہیں بخاری کا حوالہ ہے، کہیں مسلم کا اور کہیں اصحابِ سنن کا۔ کیا یہ حدیث میں تشکیک کا ثبوت ہے؟ کیا اسے راہِ تشکیک پیدا کرنے سے تعبیر کیا جائے گا؟ حدیث سے عشق و محبت مسلم سہی لیکن اس کا یہ طریقہ نہیں کہ جوشِ غیرت کا سرمایہ اپنوں ہی پر صرف کر دیا جائے اور مولانا محمد علی مرحوم کے ایجاد کردہ محاورے کے مطابق ”پلورس کے ہاتھی“ بن کر اپنی ہی صفوں کو پا مال کر ڈالا جائے۔

ایک نہایت عجیب نکتہ | ایک نہایت عجیب نکتہ یہ فرمایا گیا ہے کہ ”کذب“ کی شرعی اور لغوی حیثیت معلوم کر لی گئی ہوگی۔ اس سے اُمت

پر سہولت و یُسیر کی کتنی راہیں کھل گئی ہیں۔

سُبْحَانَ اللہ! اُمتِ مرحوم پر سہولت و یُسیر کی راہیں کھولنے کا کتنا عمدہ طریقہ سوچا گیا

ہے؟ یعنی پہلے ایک جلیل القدر بغیر پر جو بچائی کے مقام بلند پر فائز اور معصوم ہے ”کذب“

کاثبات کیا جائے، اس کے لئے قرآن مجید میں کوئی وجہ و سبب موجود نہ ہو تو تفسیر بالرائے سے ایسے پہلو پیدا کرنے چاہئیں کہ روایت پر زرد نہ پڑے۔ پھر ”کذب“ کی شرعی اور لغوی حیثیت کی توضیح کی جائے اور بتایا جائے کہ یہاں یہ لفظ ان معنی میں استعمال نہیں ہوا۔ جس میں اسے قرآن حکیم نے بے شمار مقامات پر استعمال کیا ہے، حتیٰ کہ ”لَعَنْتُ اللہَ عَلَی الْکَاذِبِینَ“ بھی موجود ہے۔ بلکہ اس کے خاص اور محدود معنی ہیں۔ اگر خدا کا ایک بندہ کہتا ہے کہ قرآن مجید میں اس اصدق الصادقین کے متعلق کوئی ایسی بات ثابت نہیں، جسے جھوٹ کہا جاسکے تو اس کے متعلق بے تکلف کہہ دیا جائے کہ وہ حدیث کے سلسلے میں راہ تشکیک پیدا کرتا ہے!

رونے سے اے ندیم ملامت نہ کر مجھے

آخر کبھی تو عتدہ دل وا کرے کوئی

احترام حدیث کی حیثیت | پھر میرے محترم بزرگ نے صرف بخاری اور مسلم کا احترام سیکھا ہے اور احترام بھی ایسا کہ وہ قرآن حکیم کی آیت کو معافی ظاہرہ و باہرہ سے پھرا دینے پر ہمہ تن تیار ہیں، بلکہ اس میں کسی کو تامل ہو تو اس پر تشکیک کی خدنگ افگنی کے لئے آمادہ ہیں۔ مگر صحیحین کی کسی روایت پر مزید غور و فکر یا تحقیق تن و اسناد کی اجازت دینے پر بھی رضا مند نہیں۔ کیا انہیں معلوم ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم و مغفور نے ۱۹۱۷ء میں اعلان فرمایا تھا کہ صحیح بخاری اس دنیا کی بہترین کتاب ہے؟ آپ کو یہ حقائق تو یاد نہ رہے، صرف یہ یاد رہ گیا کہ مولانا کی ایک تحریر سے حدیث میں تشکیک کا راستہ کھلتا ہے۔

تمہیں لے دے کے ساری داستان سے یاد ہے اتنا
کہ عالمگیر ہندو کش تھا، ظالم تھا، ستمگر تھا

تاریخ اسلام کی بہترین کتاب | ۱۹۱۷ء میں مولانا شبلی مرحوم و مغفور کی وفات پر کلکتہ میں ایک جلسہ تعزیت ہوا تھا جس میں مولانا آزاد نے ”شبلی کی حیات علمی و ادبی“ پر ڈیڑھ گھنٹہ تقریر فرمائی تھی، اس میں تدوین علوم

کا ذکر فرماتے ہوئے یہ بھی کہا تھا کہ متقدمین کی کتابیں متاخرین کے مقابلے میں بہتر ہیں۔ اس ضمن میں فرمایا :-

”نہ صرف عظمت موضوع و نفس مضمون کے لحاظ سے، بلکہ طرز تصنیف و ترتیب ضبط مطالب اور محسن تقسیم و تنظیم کے لحاظ سے بھی تاریخ اسلام میں بہترین کتاب صحیح بخاری لکھی گئی ہے اور کوئی اسلامی تصنیف اس تک نہیں پہنچ سکتی۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے بعد بقیہ اصحاب صحاح، جامعین سنن و معاجم و مسانید نے نئے نئے اسلوب مطالب پیدا کئے مگر کوئی کتاب صحیح بخاری تک نہ پہنچ سکی اور یہ میں محض حدیث کی قدیم خوش اعتقادی کی بنا پر نہیں کہہ رہا ہوں بلکہ یقین کیجئے اس فن تصنیف کو پیش نظر رکھ کر، جو ترقی یافتہ علمی زبانوں میں آج پایا جاتا ہے، میں نے علیٰ وجہ البصیرۃ یہ رائے قائم کی ہے“

(البلاغ ۱۷/۲۴، دسمبر ۱۹۷۵ء)

یہ اس جلیل القدر ہستی کا اعلان ”صحیح بخاری“ کے متعلق ہے اور آج کا نہیں باون سال پیشتر کا اعلان ہے اور یہ رائے اس نے ترقی یافتہ علمی زبانوں کے مروجہ فن تصنیف کی بنا پر قائم کی تھی :-

خیال کن تو کجائی و اکثبا واعظ

یہ بھی کہہ دوں کہ ”قَالَ لِلَّهِ لَا كَيْدَ أَصْنَمَكُمْ الْخ“ اور ”قَالَ رَأَيْ سَقِيمٌ“ تو بحمد اللہ ہر شاہ کذب سے بالکل پاک ہیں، اَللّٰہِ کہ قرآن کے الفاظ سے خواہ مخواہ وہ معنی نکالنے کی کوشش کی جائے، جو ان سے نہیں نکلتے، لیکن تورات کی جو روایت اس سلسلے میں پیش کی جاتی ہے، وہ بھی بداہتہ ناقابل قبول ہے۔ مولانا نے تو یہ فرما کر معاملہ ختم کر دیا تھا کہ تورات کے موجودہ نسخے کی صحت کا ذمہ ہم نہیں اٹھا سکتے۔ لیکن میری گزارش ہے کہ اس سلسلے میں تورات کا بیان خود لبریز اضطراب ہے مثلاً :

۱۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت سارہ کی عمر میں صرف دس برس کا فرق تھا کیونکہ تورات کی روایت کے مطابق جب حضرت سارہ کو حضرت اسحاق علیہ السلام کے پیدا ہونے کی بشارت ملی :

تب ابراہام سرنگوں ہوا اور ہنس کر دل میں کہنے لگا کہ کیا تُو برس کے بڑھے سے کوئی بچہ ہوگا اور کیا سارہ کے جو نوٹے برس کی ہے ، اولاد ہوگی۔ (پیدائش باب ۱۷ آیت ۱۸)۔

۲۔ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام حاران سے کنعان کی طرف روانہ ہوئے تو ان کی عمر پچھتر برس کی تھی۔ (پیدائش باب ۱۲، آیت ۵) گویا اس وقت حضرت سارہ پینسٹھ برس کی ہوں گی۔

۳۔ بادشاہ مصر کے روبرو، حضرت سارہ کو بہن قرار دینے کا معاملہ (حسب روایت تورات) اس سے بھی بعد پیش آیا اور حضرت سارہ اس وقت تک پینسٹھ برس سے متجاوز ہوں گی۔

پھر کیا کوئی فرد بہ سلامت ہوش و حواس یہ ماننے کے لئے تیار ہو سکتا ہے کہ جو خاتون پینسٹھ اور ترہ برس کے درمیان تھی ، اس سے شاہ مصر شادی کے لئے مضطرب ہوا ہو گیا ہو سکتا تھا ؛ غرض عبارت ”کذب“ کے دوستوں پہلے گر چکے تھے ۔ رطیسراستون تودہ در حقیقت ستون نہیں محض وہم کی تخلیق ہے ۔

برق افگنی کے مزید کرشمے | صاحب تحریر کے ابرغیظ کی برق افگنی اس معاملے پر ختم نہیں ہوئی بعض اور مطالب بھی اس کی زد میں آگئے ہیں ، ایک مقام پر تو انہوں نے کمال ہی کر دکھایا ، فرماتے ہیں :

”وہ خود (یعنی مولانا آزادؒ) محض ماہرین آثارِ قدیمہ کی تحقیقات اور روایات کو ، جو ہر اسرطنی اور وہمی ہوتی ہیں ، بنیاد بنا کر قرآن مجید کی تفسیر اور نتائج کا استخراج کرتے ہوئے حدیثی اور روایتی تفسیر قرآن میں بہت سی ”بوالعجبیوں“ کی نشان دہی کرتے ہیں ۔ ان کے نزدیک یہ ظنی اور وہمی تحقیقات تفسیر قرآن کا مستند ترین ماخذ ہے ۔ چنانچہ قرآن کے ذوالقرنین کو وہ قطعی طور پر سامریں خیال کرتے ہیں ، حالانکہ مولاناؒ کے اس قطعی یقین کا ماخذ قرآن کا فرمودہ نہیں “

بے اصل و اساس | میں اس عبارت کو ”کذب“ قرار دوں تو شاید اس لفظ کی

”شرعی اور لغوی حیثیت“ کا مسئلہ سامنے آجائے البتہ یہ عرض کرنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ یہ محض بے اصل و اساس ہی نہیں صریح افتراء ہے۔ کیونکہ ”ترجمان القرآن“ کی دونوں جلدوں کے کم و بیش بارہ سو صفحات بلکہ ابتدا سے آخر تک مولانا کی تحریرات کے ہزاروں صفحات میں سے ایک سطر یا سطر کا ایک ٹکڑا بھی ایسا نہیں پیش کیا جاسکتا، جس میں اثری تحقیقات کو ”مستند ترین ماخذ“ تفسیر کہا گیا ہو، مانا گیا ہو یا اس حیثیت میں اس سے کام لیا گیا ہو۔ جس آیت کی تفسیر سے تہمت کذب کا قطعی ازالہ کیا گیا، اس میں بھی کہیں اثری تحقیقات کا ماخذ زیر غور نہیں آیا۔ صرف آیت کے موقع و محل کی تشریح الفاظ کے مطابق کھول کر کی گئی اور بتایا گیا کہ اس کا مفہوم کیا ہو سکتا ہے۔ لیکن نہ یہ ”حدیثی اور روایتی تفسیر“ کی ”بوالعجبی“ ہے، نہ اس میں آثارِ قدیمہ کی مراسرطنی اور وہی تحقیقات کا کہیں ذکر آیا ہے۔ نہ کسی مقام پر قرآن مجید کی کسی آیت یا اس کے کسی ٹکڑے کی تشریح آثارِ قدیمہ کی بنیاد پر کی گئی ہے البتہ اگر آثارِ قدیمہ کی کوئی چھان بین قرآن مجید کے کسی بیان کی مؤید ثابت ہوتی ہے تو اسے تائید میں پیش کر دینا گناہ نہیں۔ اصولِ عربیت، سیاق و سباق یا کسی بھی مستند طریقے سے اس تفسیر پر اعتراض کیا جاسکے تو ضرور کیجئے لیکن افتراء کی بت تراشیوں سے کام لینا تو بے چارگی کی دلیل ہے۔ جو کم حوصلہ افراد کا آخری مآمن ہے۔

کیا یہ مقصدیت ہے جس کی مجروحیت کے احساس نے آپ کو اضطراب کے شعلہ زار میں پہنچایا؟ کیا یہ قرآن و احادیث میں گہری بصیرت سے پردامنی ہے اور کیا اسے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی تعلیمات سے کامل واقفیت کی آئینہ داری سمجھا جائے گا؟

اے حسن گراں راست نہ رنجی، سننے ہمت

ناز ایں ہمسہ، یعنی چہ بہ کمر ہیچ و دھاں ہیچ

کیا یہ سمجھا جائے کہ آپ کے پاس چونکہ کوئی صحیح اور مستندات کہنے کے لئے تھی نہیں لہذا ہیر پھیر سے ایک چیز گھڑی اور اس مرحوم کے ذمے لگا دی جو جواب دہی کے لئے اس دنیا میں موجود نہیں۔ یہ طریقہ اخلاقی، دینی، شرعی اور عام انسانی نقطہ نگاہ سے جو حیثیت رکھتا ہے، اس کی توضیح غیر ضروری ہے۔ یقین رکھیں کہ مولاناؒ نے چھالیس سال کی علمی اور

داعیانہ زندگی میں اس نوعیت کا ایک لفظ بھی اپنے لئے کبھی جائز نہیں سمجھا اور یہ بھی یقین رکھیں کہ علم حدیث کی حکمیت کو ایسے افسوسناک شیعوں سے قطعاً کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔

باقی رہا ”سائرس“ کا معاملہ تو بزرگ محترم! جب میں کے ایک متبع کو ذوالقرنین کا تاج پہنایا جاتا رہا تو وہ بھی ”فرمودہ خدا“ تھا۔ جب سکندر یونانی کو اس مسند پر بٹھایا گیا جو کتنا ہی بڑا فاتح ہو لیکن سخت ظالم اور بت پرست تھا اور اپنا سلسلہ نسب جو پیٹر دیوتا سے ملاتا تھا تو وہ بھی درست تھا۔ پھر ترقی کی تودار اگشتاپ کیانی سے جوڑ دیا، اس وقت بھی ”فرمودہ خدا“ کے طلب گاروں میں سے کسی کی زبان نہ کھلی حالانکہ صرف تاریخی اعتبار سے بھی یہ باتیں اتنی فرومایہ اور غیر معقول تھیں کہ سمجھ میں نہیں آتا، کیا کہا جائے مولاناؒ نے خالص تاریخی نیز بعض صحائف تورات کے اشاروں کی روشنی میں ایک ایسی شخصیت متعین کرنے کی کوشش کی، جس پر قرآن کے ذوالقرنین کا لباس غیر موزوں نہ ہو۔ تاہم انہوں نے کہیں نہیں کہا کہ آپ اسے ضرور مانیں، کہیں نہیں لکھا کہ یہ ”فرمودہ خدا“ ہے۔ ذوالقرنین کو ”سائرس“ ماننا عقائد اسلام کا جزو نہیں۔ ساتھ ہی یقین رکھیں کہ

تَاللّٰهِ لَا كَيْدَ نَاَصْنَامُكُمُ الْخَبْرُ
 ہر حال ہر شائبہ ”کذب“ سے پاک و مبرا ہے اور مولاناؒ کا یہ ارشاد بہر حال حق ہے اور ہمیشہ حق رہے گا۔

”نبوت ایک سیرت ہے، جو صرف سچائی سے بنتی ہے، حقیقت

اور سچائی کے خلاف جو کچھ ہے، خواہ وہ کسی شکل اور کسی درجے میں ہو، نبوت

کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا“

صرف اتنا اور کہ

آخر بواہوس نے حسن پرستی شاعری

اب آبرو سے شیوہ اہل نظر گئی

یہ باتیں تو ایسی تھیں، جو مجھ فرمایہ علم و عقل کی سطح سے بہت

اونچی تھیں، لیکن میرے محترم بزرگوار خفا نہ ہوں تو ایک بات

آخری گزارش

اور بھی گوش گزار کرنے کا خواہاں ہوں۔

موصوف نے ابوسلمان صاحب شاہ جہان پوری کا ذکر جن افسوسناک الفاظ ، حد درجہ ناخوشگوار انداز اور حوصلہ شکن طریق پر کیا ، اس کے لئے وہ کون سے وجہ جواز پیش کر سکتے ہیں ؟ فرض کیجئے میں زیادہ پڑھا لکھا نہیں یا تحریر میں مجھے مشاقی کا درجہ حاصل نہیں اور بالغ نظری و تحقیق سے بھی عاری ہوں لیکن لکھنے کا شوق ہے ، خدمت کی تڑپ ہے تو کیا مجھے اس وقت تک انتظار کرنا چاہیے جب تک قرآن و حدیث میں گہری بصیرت سے دامن پُر نہ ہو جائے اور جب تک شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات سے وسیع واقفیت کے درجے پر نہ پہنچ جاؤں ؟ یہ سب کچھ بھی بزرگوار محترم کے معیار پر پورا اترنا ضروری ہے ، ورنہ رد کر دیا جائے گا ۔ کیا انہوں نے کبھی سوچا کہ ان اوصاف سے متصف لوگ تو کروڑوں مسلمانوں میں سے شاید بہت ہی کم نکلیں لیکن ہر مسلمان کے لئے اسلامی اوصاف سے متصف ہونا تو لازم ہے ۔ مثلاً گفتار میں نرمی اور ملائمت ، انداز حوصلہ شکنی کا نہیں بلکہ حوصلہ افزائی کا ہو ، اسلوب ایسا ہو کہ متعلقہ شخص کو اپنی کوتاہیوں کی تلافی کا موقع ملے نہ کہ اس کا دل دو نیم ہو جائے ۔ مولانا رومؒ نے فرمایا تھا :

علم را بر دل زنی یا رے بود

لیکن بزرگوار محترم نے تو علم سے یہ کام نہیں لیا بلکہ وہی صورت پیدا کرنی

چاہی کہ :

کی جس سے بات اس نے شکایت ضرور کی

قرآن مجید کے ارشاد میں ”حکمت“ اور ”موعظہ حسنہ“ کی تاکید ہے ، لیکن موصوف نے جو کچھ فرمایا وہ تو ان دونوں عنوانوں میں سے کسی کے بھی تحت نہیں آتا ۔ کیا مجھ ایسے ناچیز طالبانِ علم کو کلیم ہمدانی کا ہم زبان ہونا چاہیئے ؟ جو کہتا ہے :

زابدانِ این زمان معیارِ حق و باطل اند

ہرچہ را منکر شوند این قوم باور می کنم

شاہ ولی اللہ الہیدی

اغراض و مقاصد

- ۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
- ۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکبڑی ایک علمی مرکز بن سکے۔
- ۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔
- ۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔
- ۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا۔

یہ فیصلہ مبنیٰ اے کہ شعبہ سنی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کو ماضی یہ کہتا ہے کہ اس میں صنف نے خدمت شاہ ولی اللہ کی پوری تعمیر کا حصہ کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل عیش کی ہیں قیمت ۵۰ روپے سے۔

المسوم من اجاديه الموطا

تأليف الإمام محمد باقر المجلسي

تساوی اللہ کی بیست و نواب آج سے ۲۲ سال پہلے کے مسکرتین علوانا مہید اللہ سندھی مرحوم کے ذریعہ تصنیف ہی اس میں تالیف ہو نامور
نے شری مہدی میں شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی و الوطانی و سیاسی میں بعضی ترتیب سے توسیع و تفسیر و اضافہ اس کا نام پڑ
جہ شاہ صاحب کے الوطانی آباد کا گشت سے ترتیب دیات آباد کا گشت و القونین بن و آباد کی تحصیلین سے سفر و گشت
رہنے کے ہیں موصوفات تصنیف و تحقیق کیات کا سند و تالیف کے آخر میں شاہ صاحب سے حق تعالیٰ کے تعظیم کی گئی ہے
محی سال و دستاویز

ہمیشہ

تعارف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "معارف" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے جس کی
ترتیب و ترکیب سے جن بیس منازل پر گزرنا ہوتا ہے، اس میں اس کا بھی بیان ہے۔
قیمت اور وسعت

بیادگار الحاج سید عبد الرحیم شاہ سجاولی

شاہ ولی اللہ اکبرؒ می کا علمی مجلہ

ماہنامہ
الرحیم

شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکبرؒ می، صدر، حیدرآباد

مجلسِ اذارت

ڈاکٹر عبد الواحد لے پوتا،

خدمِ امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الرحیمہ

جلد ۴ ماہ اپریل ۱۹۶۷ء مطابق ذی الحجہ ۱۳۸۶ھ نمبر ۱۱

فہرست مضامین

۷۳۸	مدیر	شذرات
۷۴۱	مولانا افتخار احمد بلخی	جرح و تعدیل
۷۵۹	سیدہ ہنا	شاہ ولی اللہ کی ایک نمایاں خصوصیت، تطبیق
۷۷۳	مولانا ابوالفتح محمد صغیر الدین	تقسیم علوم دین صاحب ینا بیع کی نظریں
۷۸۷	طفیل احمد قریشی	اندلس کے ایک مشہور قاضی { ابوالولید بابجی
۷۹۶	پروفیسر محمد ایوب قادری	مفتی عنایت احمد کاکوروی
۸۰۵	وقار اشدی	مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام { چہل غازی
۸۱۰	محمد سرور	تلخیص و تبصرہ

شذرات

ماہ فروری کے شمارے میں رویت ہلال کے بارے میں چند گزارشات پیش کی گئی تھیں ، ہمیں افسوس ہے کہ جس خلوص نیت اور حسن مقصد کے تحت انہیں پیش کیا گیا تھا، اُن کو اس حیثیت میں نہیں دیکھا گیا اور ہمارے بعض بزرگوں کو یہ گزارشات اور انہیں پیش کرنے کا انداز ناگوار گزرا اور انہوں نے ان کے بارے میں ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ ہمیں اس کا دلی رنج ہے۔ ہم اپنے ان بزرگوں سے عرض کریں گے کہ ”الرحیم“ کے پیش نظر پہلے دن سے یہ ہے کہ ملک میں علوم دینیہ کا وقار بڑھے۔ وہ اپنی اہمیت و افادیت میں اس مقام پر آجائیں ، جہاں آج دوسرے علوم ہیں۔ اس کے ساتھ علماء کرام کا معاشرے میں مرتبہ بلند ہو۔ عوام اور حکومت اُن کی باتوں پر کان دھریں اور انہیں اپنا مرشد و رہنما سمجھیں۔ دین دنیا سے الگ تھلگ مسجد یا مدرسہ میں محدود ہو کر نہ رہ جائے۔ وہ قومی زندگی کو مقصدیت دے۔ روح دے۔ اخلاقی رہنمائی بخشنے اور اس طرح ملتِ پاکستان کی تشکیل نو ہو سکے۔



رویت ہلال کا معاملہ تو سال میں ایک بار ہوتا ہے۔ اب یہ معاملہ رفت گزشت ہو گیا اس لئے اس پر مزید بحث بے کار ہوگی۔ خدا کرے ایک سال بعد جب عید الفطر آئے تو اس طرح کی بد مزگی پیدا نہ ہو اور حکومت جو ہر حال میں ملک و قوم کی سیاسی اجتماعی انتظامی قوت کا مظہر ہوتی ہے، اس کے فیصلے کو سب مانیں اور کم سے کم عید وغیرہ کے موقعوں پر تو پاکستان کے اندر پوری ملت متفق و متحد نظر آئے۔

ہم نے فروری کے شمارے میں عرض کیا تھا اور اب پھر پوری درد مندی کے ساتھ اور بصدر غم و نیاز عرض کریں گے کہ ایک قومی اسلامی حکومت میں علماء کرام کا جو رول ہونا چاہیے، اور جو آج دوسرے آزاد مسلمان ملکوں میں فی الواقع ہے۔ بد قسمتی سے ہمارے ہاں کے اکثر علماء کرام اس رول کو اپنانے کے لئے تیار نہیں۔ اور اس ضمن میں وہ ذہنٹا اور عملاً اُس

فضا میں رہتے ہیں جو اس برصغیر میں ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء سے پہلے تھی۔ ان میں سے بہتوں کو اب تک یہ معلوم نہیں کہ اس دور میں جب کہ حکومتوں کا کام صرف بیرونی حلوں کو روکنا اور اندرونی طور پر امن قائم نہیں رہا، بلکہ عوام کے لئے روزگار بہم کرنا، ان کے لئے طبی امداد، مکان، تعلیم اور اس طرح کی دوسری ضروریات زندگی مہیا کرنا بھی حکومتوں کے فرائض میں داخل ہے، اور جو حکومت جس قدر بھی ان فرائض کی ادائیگی میں قاصر ہوتی ہے، اُسی قدر اسے نااہل سمجھا جاتا ہے۔ حکومتوں کا عمل دخل قومی زندگی کے ہر شعبے میں بتدریج بڑھتا جائے گا۔ اور خاص طور سے ملکوں کی معاشی اور ترقیاتی ضرورتیں کچھ اس قسم کی ہوتی جا رہی ہیں کہ حکومتوں کو عوام و خواص کی آمدنی اور خرچ پر زیادہ سے زیادہ کنٹرول کرنا پڑے گا۔

غرض یہ منصوبہ بندی کا دور ہے۔ صرف معاشی منصوبہ بندی نہیں۔ بلکہ پوری قومی و ملکی زندگی کی منصوبہ بندی کا۔ یہ وقت کی ضرورت ہے اور جو ملک اپنے ہاں اس طرح کی منصوبہ بندی نہیں کرے گا، وہاں کسی قسم کی ترقی نہیں ہو سکے گی اور احتیاج و فلاکت عام ہوگی۔ ان حالات میں حکومت پاکستان کو ملک کی مذہبی زندگی کی جملہ سرگرمیوں کو کسی نہ کسی نظام کے تحت لانا ہوگا، اور اس وقت ہمارے ہاں جو فرقہ وارانہ انار کی ہے، تصادم ہے، انتشار ہے اور اس کی وجہ سے عام ضیاع ہے، اسے روکنا پڑے گا۔ اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں، تمام مسلمان ملکوں میں فعلاً یہ ہے، اور یہاں بھی یہ ہوگا۔ اس کے بغیر حکومت اپنے فرائض اور ذمہ داریوں سے کبھی بھی عہدہ برآ نہیں ہو سکے گی۔

ہمارے بزرگوں کو ان بدلے ہوئے حالات کی تاریخی منطق کو سمجھنا چاہیے اور بجائے اس کے کہ وہ حکومت، ہمارے نزدیک حکومت سے مراد کسی خاص شخص کی حکومت نہیں، بلکہ ادارہ حکومت سے متصادم ہوں اور ہر مسئلے پر خواہ وہ رویت ہلا کا ہو، خواہ عالمی قوانین میں ترمیمات اور خاندانی منصوبہ بندی کا، حکومت کے خلاف ہم چلائیں، وہ ”الدین نصیحتہ“ کے فرمودہ عالی پر عمل کر کے حکومت کو صحیح مشورے دیں اور اس کی کوتاہیوں کی اصلاح کریں۔ وہ ہر معاملے میں حکومت کے حریف بن کر میدان سیاست میں نہ کودیں۔ اور اسے آئے دن یہ چیلنج نہ دیں کہ دیکھ لیا، عوام ہماری سنتے ہیں، حکومت کی نہیں۔ اس طرح کا تصادم خطرناک ہے،

حکومت کے لئے اتنا نہیں جتنا علماء کے لئے۔ ترکی اور دوسرے مسلمان ملکوں کی مثالیں آپ کے سامنے ہیں۔ — فروری کے الرحیم میں جو کچھ عرض کیا گیا تھا، اس کا محرک یہ جذبہ تھا۔ اس سے غرض الزام یا تہدید نہ تھی۔

۳ مارچ ۱۹۷۷ء کو مولانا علی محمد کا پوتا کے انتقال سے سرزمین سندھ ایک ممتاز و متبحر عالم سے محروم ہو گئی ہے اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ۔ مرحوم نے درس نظامی کی تکمیل سندھ میں کی، پھر دارالعلوم دیوبند تشریف لے گئے۔ وہاں سے فارغ التحصیل ہو کر دہلی گئے۔ اور پنجاب یونیورسٹی سے مولوی فاضل کا امتحان پاس کیا، جس میں وہ اول آئے تھے۔ مرحوم اور نیٹل کالج لاہور میں تھے کہ مولوی شفیع مرحوم کی وساطت سے وہ علامہ اقبال کی خدمت میں پہنچے جنہیں رویت کے مسئلے میں مسلمانوں کے قدیم فلسفے سے کچھ معلومات حاصل کرنا تھی۔ مولانا علی محمد کا پوتا نے قدیم فلسفے سے یہ معلومات جمع کر کے علامہ مرحوم کو پیش کیں۔ جن کا اعتراف انہوں نے ایک خط میں کیا تھا، جو مولانا کا کے پوتا کے پاس تھا اور جسے وہ بڑے فخر سے رکھتے تھے۔

مولانا عبید اللہ سندھی جب ہجرت کے بعد واپس وطن آئے اور پیر جھنڈو میں درس دینا شروع کیا، تو مولانا کا کے پوتا نے بھی اُن سے شاہ ولی اللہ صاحب کی چند کتابیں پڑھیں۔ مرحوم کی ساری زندگی درس و تدریس میں گزری۔ وفات سے پہلے کوئی دو سال تک شاہ ولی اللہ کالج منصورہ ڈپیر (سندھ) میں مدرس رہے۔ — مولانا مرحوم عربی، فارسی اور سندھی کے بڑے اچھے شاعر تھے۔ انہوں نے حضرت مولانا تاج محمود امری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات پر عربی میں جو مرثیہ لکھا تھا۔ اس کی یاد اب تک دلوں میں تازہ ہے۔

قارئین الرحیم نے جناب ابو بکر شبلی صاحب کے مقالات بار بار پڑھے ہوں گے، افسوس وہ بھی گزشتہ ماہ ہم سے رخصت ہو گئے۔ مرحوم کی عربی میں بڑی اچھی دستگاہ تھی اور سندھی میں آپ نے بہت سی کتابیں لکھی تھیں۔ جناب ابو بکر شبلی مولوی عزیز احمد صاحب کے داماد تھے۔ جن کی ساری عمر مولانا سندھیؒ کی رفاقت میں گزری اور مولاناؒ کے ساتھ افغانستان، روس اور حجاز میں رہے۔ مرحوم کا وطن موضع تھریچانی ضلع سکھر (سندھ) تھا اللہ تعالیٰ عنہ رحمت کرے۔

جرح و تعدیل

مولانا افتخار احمد بلخی استاد شعبہ معارف اسلامی - کراچی یونیورسٹی

”جرح و تعدیل“ اصول حدیث کی اصطلاحوں میں ایک اہم اصطلاح ہے اور مشہور محدث حاکم نیشاپوری (متوفی ۵۰۴ھ) نے تو جرح و تعدیل کو علم حدیث کا پھل اور اس کی بلند ترین منزل تک رسائی کے لئے ایک بڑی سیڑھی قرار دیا ہے۔

تعریف | راوی کے اوصاف و خصائل کی تحقیق کے بعد اُس کے اُن عیوب کا اظہار جو اُس کی روایت میں عارج ہوں، جرح کہلاتا ہے، اور راوی کے اوصاف و خصائل کی تحقیق کے بعد یہ بتانا کہ راوی ثقہ ہے، تعدیل کہلاتا ہے۔ یہ دونوں (جرح و تعدیل) بقول امام حاکم دراصل دو انواع ہیں، جن میں ہر نوع مستقل ایک علم کی حیثیت رکھتی ہے۔

مختلف آرا کیوں؟ | جرح و تعدیل کی مذکورہ تعریف سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک تو یہ کہ جرح و تعدیل نقد احادیث کے مختلف طریقوں میں

۱۔ معرفۃ علوم الحدیث نوع ۱۷۔

۲۔ شرح نخبة الفكر (علامہ ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ)۔

۳۔ معرفۃ علوم الحدیث نوع ۱۷۔

ایک طریقہ ہے اور اس کا تعلق حدیث کے نفس مضمون سے نہیں بلکہ راویان حدیث کے مقبر یا نامقبر ہونے کے بیان سے ہے، اور دوسری بات یہ کہ چونکہ علم جرح و تعدیل کا مقصد اور اس کی غرض و غایت یہ ہے کہ اسناد کے تمام رواۃ میں سے ایک ایک راوی کو جرح و تعدیل کی کسوٹی پر اچھی طرح پرکھ کر حدیث کی صحت و سقم معلوم کی جائے، اس لئے اس کے لئے راویوں کی اُن صفات و خصوصیات پر وسیع اور گہری نظر ہوئی چاہیے، جن سے اُن کی بیان کردہ روایات متاثر ہو سکتی ہیں اور چونکہ ان صفات و خصوصیات کا یکساں علم سب کو حاصل نہیں ہوتا، بلکہ اس کا بہت کچھ دار و مدار ذرائع معلومات پر اور راویوں کے مالہ و ماعلیہ سے واقفیت حاصل کرنے میں محنت و کاوش پر ہے، اس لئے راویوں کی ثقاہت اور اُن کے ضعف اور عدم اعتبار کے بیان کرنے میں مختلف ائمہ فن مختلف نقطہ نظر پیش کرتے ہیں۔ اس کے باوجود بقول علامہ طاہر الجرائری (متوفی ۱۳۸۸ھ) تنقید روایات کے ائمہ میں سے طبقہ واحد کے دو ناقدین کبھی کسی ضعیف راوی کی توثیق پر متفق نہیں ہوئے اور نہ کسی ثقہ راوی کی تضعیف پر متفق ہوئے، یعنی کبھی ایسا نہیں ہوا کہ طبقہ واحد کے دو ناقدین روایات نے متفقہ طور پر کسی ضعیف راوی کو ثقہ قرار دے دیا ہو یا کسی ثقہ راوی کو ضعیف ٹھہرایا ہو۔ اس صورت حال کی بنا پر بآسانی یہ بات سمجھی جاسکتی ہے کہ ائمہ فن کے نزدیک جرح و تعدیل کے باب میں جو فرق مراتب ہے وہ جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا، ایک قدرتی نتیجہ ہے ذرائع معلومات کی کمی بیشی اور رواۃ کی حالتوں کے ایک ایک جزئیہ کی چھان بین میں محنت و کاوش کے درمیان فرق کا۔

راویوں کے انواع درجات

دوسری بات قابل ذکر یہ ہے کہ احادیث کی صحت و سقم کے باب میں چونکہ راویوں کی

لے توجیہ النظر فی اصول الاثر ص ۱۱۶ (یہ قول دراصل علامہ ذہبی کا ہے، چنانچہ جرح و تعدیل پر گفتگو کرتے ہوئے اس کا حوالہ علامہ ابن حجر نے اپنی شرح منہج الفکر میں دیا ہے)۔

عدالت اور ضبط دونوں کا لحاظ ہوتا ہے، اس لئے ان دونوں (عدالت و ضبط) کے درجات کے تفاوت کے لحاظ سے روات کے انواع درجات نو تک پہنچتے ہیں۔

- ۱۔ عدالت اور ضبط دونوں میں اعلیٰ درجہ
- ۲۔ عدالت میں اعلیٰ درجہ اور ضبط میں متوسط درجہ
- ۳۔ عدالت میں اعلیٰ درجہ اور ضبط میں ادنیٰ درجہ
- ۴۔ ضبط میں اعلیٰ درجہ اور عدالت میں متوسط درجہ
- ۵۔ عدالت اور ضبط دونوں میں متوسط درجہ
- ۶۔ عدالت میں متوسط درجہ اور ضبط میں ادنیٰ درجہ
- ۷۔ عدالت میں ادنیٰ درجہ اور ضبط میں اعلیٰ درجہ
- ۸۔ عدالت میں ادنیٰ درجہ اور ضبط میں متوسط درجہ
- ۹۔ عدالت اور ضبط دونوں میں ادنیٰ درجہ

اسی لحاظ سے جرح و تعدیل کے بھی متعدد اور متفاوت درجات پیدا ہوتے ہیں یعنی عدالت اور ضبط دونوں پر جرح یا صرف عدالت پر جرح یا صرف ضبط پر جرح، پھر ہر ایک سے متعلق شدت اور نرمی کے لحاظ سے جرح کے مدارج و مراتب ہیں۔ علیٰٰذا القیاس تعدیل کے باب میں۔

۱۔ عدالت۔ یعنی مسلمان ہونا۔ عاقل و بالغ ہونا۔ اور ایسے ملکہ کا حامل ہونا جو تقویٰ اور مروت کا سبب بنا رہے۔ تقویٰ سے مراد شرک جلی و خفی اور فسق و بدعات سے پاک صاف ہونا ہے، اور مروت کا مطلب ہے تعصب کا نہ ہونا، ضد کا نہ ہونا اور وقار کا مالک ہونا۔ (شرح نخبۃ الفکر)

۲۔ ضبط یعنی قوت یاداشت۔ اس کی دو قسمیں ہیں (۱) ضبط صدر، یعنی سنی ہوئی روایات کو اس طرح یاد رکھنا کہ بوقت ضرورت بلا تکلف اور بلا دقت ٹھیک ٹھیک دہرا سکے۔

(۲) ضبط کتاب، یعنی مسموعات کو لکھ بھی لینا اور ابتدائے سماع حدیث سے انتہائے ادانک ہر قسم کے تغیر و تبدل سے بچائے رکھنا۔ (شرح نخبۃ الفکر)۔

۳۔ توجیہ النظر و معیار الاعتدال۔

تفہیم مدارج کے لئے الفاظ | اس بنا پر تعدیل کے مراتب و مدارج کو ظاہر کرنے کے لئے ائمہ فن نے متعدد اور مختلف

الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں، مثلاً تعدیل کے لئے اوثق الناس - ثقة ثقة - ثقة حافظ - حجة حجة - حافظ عالم - ثقة - متقن - صدوق - مامون - لایاس بہ وغیرہ کہ ان الفاظ اور فقروں سے تعدیل کے درجات کا تفاوت بآسانی سمجھ میں آجاتا ہے۔ مثلاً کسی راوی کے بارے میں اوثق الناس کا فقرہ استعمال کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ عدالت اور ضبط دونوں میں اعلیٰ درجہ کا مالک ہے اور ثقة ثقة کے الفاظ استعمال کرنے کا مطلب یہ ہے کہ راوی کا مرتبہ درجہ اول کے راوی سے کم ہے، و علیٰ ہذا القیاس۔

اسی طرح جرح کے اظہار کے لئے متعدد اور مختلف الفاظ استعمال ہوتے ہیں مثلاً اکذب الناس - کذاب - فیہ ضعیف - فیہ لین - فیہ جہالة - لیس بما موبہ - لیس بشیء - لایکتب حدیثہ وغیرہ کہ ان الفاظ اور فقروں سے جرح کے درجات کا تفاوت بآسانی سامنے آجاتا ہے، مثلاً کسی راوی کے بارے میں اکذب الناس کہنے کا مطلب یہ ہے کہ دروغ گوئی گویا اس کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہے، اور کسی کے بارے میں فیہ ضعف کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ عدالت اور ضبط دونوں میں مذکورہ ادنیٰ مرتبہ سے بھی گرا ہوا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ ایک اہم بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ ائمہ فن نے کہا ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے، لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ جرح کی وجوہ معلوم اور مستند ہوں، ورنہ اگر جرح کے اسباب و وجوہ معلوم نہ ہوں یا مستند نہ ہوں تو تعدیل مقدم ہے ناجائز اور مبہم جرح مقبول نہیں، نیز صرف ایک محدث کی جرح یا صرف ایک کی تعدیل کافی نہیں۔

ضبط و حفظ پر جرح کے اسباب و وجوہ | راویوں کے ضبط و حفظ پر جرح کے مندرجہ ذیل اسباب و وجوہ ہیں:-

۱۔ **فحش غلطی**۔ یعنی راوی اپنے ضبط و حفظ میں کمی کے سبب روایت میں فحش اور بکثرت غلطی کرے، ایسے راوی کی روایت کو منکر کہتے ہیں۔

۲۔ **مغفلت**۔ یعنی راوی کے ضبط و حفظ میں کمی اُس کی غفلت و بے توجہی کا نتیجہ ہو۔ ایسے راوی کی روایت کو بھی منکر کہتے ہیں۔

۳۔ **وہم**۔ یعنی راوی میں وہم پایا جاتا ہے اور اس کے وہمی ہونے کی بنا پر اس کے ضبط و حفظ میں کمی آگئی، ایسے راوی کی روایت معطل کہلاتی ہے۔

۴۔ **سورہ حفظ**۔ یعنی راوی نسیان اور حافظہ کی خرابی کا شکار ہو گیا۔ اگر سورہ حفظ لازم ہے، یعنی مستقل طور پر حافظہ نے جواب دے دیا ہے تو ایسے راوی کی روایت شاذ کہلاتی ہے اور اگر سورہ حفظ اُسے لازم نہیں ہے بلکہ کبھی کبھار ہوتا ہے تو اس کی روایت مختلط کہلاتی ہے۔

۵۔ **مخالفت ثقات**۔ راوی کا کسی روایت میں ایسی بات کرنا جو دوسرے ثقات کی بیان کردہ اُس روایت کے خلاف ہو، اس کی متعدد صورتیں ہیں :-

- — **درج الاسناد**۔ سلسلہ سند میں کچھ بڑا دیا گیا۔
- — **درج المتن**۔ متن حدیث میں کوئی زیادتی کر دی گئی ہے۔
- — **مقلوب**۔ متن حدیث کے الفاظ میں تقدیم و تاخیر کر دی جائے۔ مثلاً روایت میں جس جگہ جھوٹے وہابی خفی کہہ دیا گیا اور جہاں خفی ہے وہاں جھوٹ کہہ دیا گیا، یا سند کے اسماء میں تقدیم و تاخیر کر دی جائے۔ مثلاً قرۃ بن کعب کو کعب بن قرۃ کہہ دینا۔

• — **مضطرب**۔ کسی مقام پر تبدیلی ہے، لیکن کوئی مرتج نہیں۔

• — **مصحف**۔ متن یا سند کے کسی کلمہ کے نقطہ میں تغیر کر دیا جائے اور

صورۃ الخط باقی رہے۔ مثلاً ابن مراحم کو بعض نے ابن مزاحم

کہہ دیا ہے۔

۱۔ تحریف۔ متن یا سند کے کسی کلمہ کا اعراب بدل دیا جائے اور رسم الخط باقی رہے۔ مثلاً حقیق کا تلفظ حقیل سے کرنا۔

واضح رہے کہ کسی راوی کو اس کے ضبط و حفظ کی بنا پر جرح قرار دینے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس میں یہ سارے اسباب و وجوہ پائے جائیں، بلکہ ان میں سے کسی ایک کا بھی پایا جانا اُس کے جرح ہونے کے لئے کافی ہے۔

عدالت پر جرح کے اسباب و وجوہ | رہے عدالت پر جرح کے اسباب و وجوہ، تو وہ بھی انکشاف نے پانچ بیان کئے ہیں:-

۱۔ کذب۔ یعنی راوی اپنی بیان کردہ روایت میں کذب کا مرتکب ہوا۔ ایسے راوی کی روایت موضوع کہلاتی ہے۔

۲۔ اتہام کذب۔ یعنی راوی کا اس روایت میں تو کذب ثابت نہ ہوا جو اس نے بیان کی ہے، مگر دوسری معاملات میں اُس پر دروغ گوئی کا الزام و اتہام ہے، ایسے راوی کی روایت متروک کہلاتی ہے۔

۳۔ فسق۔ یعنی راوی گناہ کبیرہ کا مرتکب پایا گیا یا گناہ صغیرہ کا بار بار ارتکاب کرتا رہتا ہے۔ ایسے راوی کی روایت کے لئے بھی منکر کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

۴۔ جہالت۔ یعنی راوی کا اپنے نام یا حالات کے لحاظ سے نامعلوم ہونا۔ ایسے راوی کی روایت مبہم کہلاتی ہے۔

۵۔ بدعت۔ یعنی کسی ایسے عقیدے کا اختیار کرنا جو کتاب و سنت کے خلاف ہو یا کسی ایسے عمل کو عبادت قرار دے دینا جس کی کوئی اصل کتاب و سنت میں نہ ہو۔ ایسے راوی کی روایت مبتدع کہلاتی ہے۔

۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

بدعت کی دو شاخیں ہیں: (۱) کافرانہ بدعت۔ یعنی اختیار کیا ہوا وہ عقیدہ یا بطور عبادت کیا جانے والا وہ فعل و عمل جو نصوص قطعیہ کے صریحاً خلاف ہو۔
(۲) فاسقانہ بدعت۔ جو نصوص قطعیہ کے صریحاً خلاف نہ ہو۔

یہاں یہ بات بھی مد نظر رہے کہ عدالت کے لحاظ سے کسی راوی کے مجروح ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس میں یہ سارے اسباب و وجوہ پائے جائیں بلکہ ان میں سے کسی ایک کا بھی پایا جانا اس کے مجروح ہونے کے لئے کافی ہے۔

ماحصل اب ہمارے لئے یہ سمجھنا آسان ہو جاتا ہے کہ محدثین جو کسی روایت کے متعلق صحیح، حسن، شاذ، معطل یا متروک وغیرہ کہتے ہیں، تو اس سے ان کا کیا مطلب ہوتا ہے؟ مطلب یہ ہوتا ہے کہ راویوں کی عدالت اور ان کے ضبط کے پیش نظر روایت کا یہ مرتبہ متعین کیا گیا ہے۔ مثلاً وہ جب کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے تمام رواۃ اپنی عدالت اور اپنے ضبط کے لحاظ سے اعلیٰ درجہ کے مالک ہیں (اور سند متصل ہے) یا مثلاً وہ جب یہ کہتے ہیں کہ یہ روایت متروک ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے کسی راوی پر کذب کا الزام و اتہام ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اور راویوں کے متعلق اس قسم کی تمام باتیں اُس ریکارڈ میں محفوظ ہیں۔ جس کو ”اسماء الرجال“ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اور جس کا تذکرہ آگے آ رہا ہے۔

ضرورت و اہمیت رہی یہ بات کہ اس جرح و تعدیل کی ضرورت و اہمیت کیا ہے؟ وہ کون سے اسباب تھے جن کی بنا پر محدثین کرام کو راویوں کے حالات کی چھان بین کے لئے کمر بستہ ہونا پڑا اور اس انتہائی مشکل کام کے لئے سینکڑوں محدثین نے اپنی عمریں صرف کر دیں۔ ایک ایک شہر گئے، راویوں سے ملے، اُن کے پڑوسیوں سے ملاقاتیں کیں، اُن کے حلقہ تعارف سے رابطہ پیدا کیا اور جو رواۃ زندہ نہ تھے، اُن کے دیکھنے والوں اور اُن کے حالات و خصائل سے واقفیت رکھنے والوں سے معلومات

حاصل کیں اور اس طرح راویان، حدیث کی بنی زندگی، ان کے مجلسی طور طریقوں اور ان کی معاشرتی سرگرمیوں کی بابت مکمل معلومات بہم پہنچائیں حالانکہ یہ کوئی خوشگوار کام نہیں ہوتا کہ لوگوں کے اختلافی و کردار کے ایک ایک جزئیہ اور ان کے ظاہر و باطن سب کو کر دیا جائے۔ نہ صرف یہ کہ یہ کوئی خوشگوار کام نہیں ہے بلکہ بظاہر اس عمانت کے خلاف بھی معلوم ہوتا ہے جو تجسس اور تدابیر کی بابت دی گئی ہے۔

تو بات یہ ہے کہ وضع احادیث کے فتنے کے بعد دو ہی راہیں تھیں۔ ایک تو یہ کہ وضاعین کی نامزد و کوششوں کے سامنے سپر ڈال دی جاتی اور یہ اعلان کر دیا جاتا کہ چونکہ جواہر کے ڈھیر میں بہت سے سنگیزے مل گئے ہیں اس لئے یہ تمام سر یا یہ کسی قدر قیمت کا مستحق اور کسی شمار کے قابل نہیں اور احادیث کا سارا ذخیرہ ناقابل اعتبار و استناد ہے اور امت مسلمہ کو چاہئے کہ وہ احادیث و سنن سے بالکل قطع تعلق کرے بلکہ سب کو دریا برد کر دے۔

ظاہر ہے کہ ایسا کرنا ایک نامعقول بات بھی ہوتی اور دین کو سخت نقصان پہنچانے والی بلکہ اس کے انہدام کی موجب بھی ہوتی۔ نامعقول بات تو اس لئے ہوتی کہ عقل و ہوش رکھنے والا کوئی شخص ہیروں کی اس پوری مقدار کو اٹھا کر پھینک دینے کی احتمالہ حرکت کبھی نہیں کرے گا جس میں کچھ مصنوعی اور نقلی ہیروے مل گئے ہوں، بلکہ اس کی روش یہ ہوگی کہ اگر وہ خود ہیروں کی پرکھ رکھتا ہے تو ان نقلی ہیروں کو چھانٹ چھانٹ کر الگ کر دے گا جو اصلی ہیروں میں مل گئے ہیں، اور اگر وہ خود پرکھ نہیں رکھتا تو مفید طرفوں سے اس کے لئے مدد لے گا۔ اور دین کے لئے سخت نقصان دہ اس لئے ہوتا کہ حدیث و سنت دین کا ایک سرچشمہ ہے، ایک دینی سند و حجت ہے۔ اتباع رسولؐ، اطاعت رسولؐ اور اسوۂ رسولؐ کی پیروی سے بے نیاز

لَا تَحْسَبُوهُ لَاحِقًا وَلَا تَحْسَبُوهُ وَلَا تَدَابُرُوا وَكُنُوا عِبَادَ اللَّهِ اخوانًا (صحیحین)
یعنی کسی کی مخفی حالت کی کیر نہ کرو اور نہ عیب جوئی کرو۔ اور نہ پیٹھ پیچھے کسی کی برائی بیان کرو اور اسے اللہ کے بندو، بھائی بھائی بن کر رہو۔ اور ترمذی میں یہ روایت ہے کہ مسلمانوں کو اذیت نہ پہنچاؤ اور نہ ان کو کسی عیب و معصیت کا ہدف بنا کر ڈالو (و شرمندہ کرو، اور نہ ان کی عیب جوئی کے درپے نہ رہو۔

ہو کہ محض عقل کے بل بوتے پر نہ قرآن پر عمل ممکن ہے اور نہ ایسا عمل اسلام کو مطلوب اور عند اللہ معتبر ہے۔

اس لئے ضروری تھا کہ جعلی احادیث و روایات کی لکھیوں کو صحیح احادیث کے دودھ سے نکال کر پھینک دیا جائے اور یہی وہ دوسری ماہ تھی جو وضع احادیث کے فتنے کے بعد اس کے السداؤ کے لئے اختیار کی گئی۔

رہی تجسس اور تدابیر والی بات، تو معاملہ چونکہ دین کا تھا، رسولؐ اور رسولؐ کے ارشادات اور رسولؐ کے اسوۂ حسنہ کا تھا اور امت کی اصلاح اور ملت کی بقا کا تھا، اس لئے اس داعیہ، اس مقصد اور اس نقطہ نظر سے خلوص نیت کے ساتھ، دین کی خیر خواہی اور حفاظت کی غرض سے یہ کام کرنا اس ممانعت کی زد میں نہیں آتا، جو تجسس اور تدابیر کی بابت دی گئی ہے۔ لذت نفس کی خاطر جو عیب چینی کی جائے، یا معاشرے میں فساد اور بگاڑ پیدا کرنے یا کسی کی ذاتی تذلیل و رسوائی کی نیت سے جو تجسس اور تدابیر ہو وہ ناپسندیدہ اور ممنوع ہے۔ چنانچہ محدثین کرام اور ائمہ رجال نے یہی جواب دیا تھا، جب ان کے سامنے تجسس اور تدابیر کی ممانعت کے قبیل کی باتیں کی گئیں۔ مثلاً

• — ابو بکر بن خلد نے ایک مرتبہ یحییٰ بن سعید القطان سے کہا کہ :-

لے نہ صرف یہ کہ اس ممانعت کی زد میں نہیں آتا بلکہ قرآن و حدیث کی رو سے دین اور اس کے نظام کو فساد اور بگاڑ سے محفوظ رکھنے کے لئے اہل علم پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ یہ کام کریں مثلاً ارشاد الہی ہے کہ اِذَا جَاءَ كُفْرًا يَنْفِئُ بَيْنَا فَنَبِّئْهُمْ۔ یعنی جب کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو خوب تحقیق کر لیا کرو۔ اور ارشاد رسولؐ ہے کہ ”فاجر کا خطرہ کب تک مول لیتے رہو گے، اس کو بے پردہ کر دو، تاکہ لوگ اس سے چوکتے ہو جائیں اور اس سے بچیں۔“ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ ”عبداللہ ایک صالح شخص ہیں، بنیادی طور پر تعدیل ہی تو ہے اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ایک شخص کے متعلق یہ فرمانا کہ ”اپنے قبیلے کا بڑا انسان ہے“ بنیادی طور پر جرح ہے نہ تہلیل راشدین اور دوسرے بہت سے صحابہ نے روایت اور شہادت کے باب میں جرح و تعدیل کی ہے۔

در کیا آپ کو اس بات کا خطرہ نہیں ہے کہ جن لوگوں کی روایات آپ نے ترک کر دی ہیں، وہ کل قیامت کے دن عدالت الہی میں آپ کے مدعی بنیں؟

یحییٰ بن سعید القطان نے جواب دیا کہ :-

”اُن کا مدعی ہونا اور مجھے اُن کا مدعا علیہ بننا منظور ہے اور پسند ہے بہ نسبت اس کے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مدعا علیہ بنوں اور وہ میرا گریبان پکڑیں اور فرمائیں کہ میری حدیث سے کذب کو دور کیوں نہیں کیا؟“

• ابو تراب نخشی نے امام احمد بن حنبل سے ایک مرتبہ کہا کہ :-

”علماء کی غیبت اور عیب جوئی نہ کیا کیجئے“

انہوں نے جواب دیا کہ :-

”وَمِنْكَ، هَذَا نَصِيحَةٌ، كَيْسَ هَذَا غَيْبَةٌ“

(افسوس ہے تم پر، اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ یہ نصیحت ہے، دین کی خیر خواہی ہے، یہ غیبت نہیں ہے)۔

• عبد اللہ بن مبارک سے ایک صوفی منش بزرگ نے ایک مرتبہ کہا کہ :-

”غیبت اور عیب جوئی کرتے ہو؟“

انہوں نے جواب دیا کہ :-

”آپ تو چپ ہی رہتے، جب کہ آپ اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ اگر کوئی آپ کی تحقیق نہ کی جائے تو حق و باطل کے درمیان تمیز کیسے ہوگی اور ہم حق کو باطل سے کس طرح پہچان سکیں گے؟“

سارے رخنہ بند کئے گئے | یہ بات پہلے اشارتاً بیان کی گئی ہے کہ جرح و تعدیل وضع احادیث کی انسدادی تدبیروں میں ایک نہایت اہم

اور عظیم تدبیر تھی، جو محدثین نے اختیار کی۔ لہذا مناسب ہے کہ وضع احادیث اور اس کی انسدادی تدابیر پر ایک طائرانہ نظر ڈالی جائے، تاکہ جرح و تعدیل سے متعلق جو بات کہی گئی ہے، اس کی اچھی طرح وضاحت ہو جائے۔

جہاں تک وضع احادیث کا تعلق ہے تو اس کا سراغ پانے کے لئے اس بدترین تحریک کی طرف اشارہ کافی ہے، جو حضرت عثمانؓ کی خلافت کے آخری چند برسوں میں قتنہ پرداز عناصر نے چلائی تھی اور جس کے نتیجے میں حلیفہؓ راستہ کی شہادت کے سانچے سے امت مسلمہ دوچار ہوئی۔ اس تحریک کا سرغنہ عبداللہ بن سبا تھا۔ یہی ابن سبا وہ شخص ہے جس نے جعلی احادیث گھڑنے کی ابتداء کی، چنانچہ علامہ ابن حجر عسقلانی امام شعبی (متوفی ۲۰۵ھ) کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:-

اول من کذب عبد اللہ بن سبا۔ سب سے پہلے جس نے جھوٹی حدیث گھڑی وہ عبداللہ بن سبا تھا۔

غرض خلافت راشدہ کے آخری دور ہی میں سبائیوں اور منافقوں نے مسلمانوں میں اختلاط و ارتباط پیدا کر کے اپنی مقصد براری کے لئے احادیث گھڑ کر پھیلانی شروع کر دی تھیں۔ لیکن اس وقت بہر حال صحابہ تھے، جن کا کسی قتنہ پرداز کے قول کو صرف کذب کہہ دینا ہی اُس کے ابطال کے لئے کافی تھا، پھر بھی انہوں نے فوراً اس کا نوٹس لیا اور امت مسلمہ کو یہ رہنمائی دی کہ کسی روایت کو قبول کرنے کے لئے راوی سے شہادت طلب کی جانی چاہیے، جس کی داغ بیل حضرت عمرؓ ڈال گئے تھے، اور دوسرا معیار یہ دیا کہ اسلامی کلیات اور اسلامی تعلیم کی روح سے جو احادیث مطابق ہوں، صرف انہی کو قبول کرنا چاہیے، اور قرآن جس نور و بصیرت اور حکمت و دانش کو آدمی میں پیدا کرتا ہے، اُس کے مخالف جو چیزیں ہیں، اُن کو ترک کر دینا چاہیے، چنانچہ اس کی جانب حضرت علیؓ نے

اس طرح رہنمائی فرمائی کہ :-

حدّثوا الناس بما یعدون ودعوا
لواکوں سے وہی حدیث بیان کرو جو ایسے امور کے
موافق ہو، جن کو لوگ جانتے پہچانتے ہیں اور جو باتیں
ان کے لئے نامانوس ہوں، ان کو چھوڑ دو۔

اور اس کی تشریح میں صاحب فتح الملہم یہ لکھتے ہیں کہ :-

”یعنی مانوس، جانی پہچانی روایتوں کے جو موافق ہوں یا ان میں صحت
کی نشانیاں اور سچائی کی علامات پائی جائیں۔“

اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مشہور شاگرد علقمہ نے اس انداز میں بیان کیا ہے کہ :-
”حدیثوں میں بعض حدیثیں ایسی ہیں کہ ان کی روشنی دن کی روشنی کی
مانند پہچان لی جاتی ہے اور بعض ایسی ہیں جن کی تاریکی رات کی تاریکی جیسی ہے
جس سے تم مانوس نہ ہو گے۔“

اور ریح بن خیشم اس طرح سمجھاتے ہیں کہ :-

”بعض حدیثیں ایسی ہوتی ہیں جن کی روشنی دن کی روشنی جیسی ہوتی

ہے جس سے ہم ان (کی صحت) کو جان جاتے ہیں اور بعض ایسی ہوتی ہیں جن
کی تاریکی رات کی تاریکی جیسی ہوتی ہے جس سے ہم ان (کے سقم) کو پہچان
لیتے ہیں۔“

معروف مانوس اور منکر وغیر مانوس باتوں میں تمیز کرنے کا یہ فکری و عقلی معیار وہ
بنیاد ہے جس پر آگے چل کر محدثین کرام نے ایک مستقل علم ”علم الدراية“ کی عمارت کھڑی کی،
یعنی عہد صحابہ کے بعد جب اسلام دشمن عناصر کی سرگرمیاں بڑھنے لگیں اور جعلی احادیث کی
اشاعت کے باب میں ان عناصر کی ناپاک کوششیں تیز ہو گئیں تو ان کی کارستانیوں کے استیصال

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۲ بحوالہ تدوین حدیث - ۲۔ ملاحظہ ہوتا تدوین حدیث -

۳۔ ابن سعد ج ۲ ص ۱۲۹ بحوالہ تدوین حدیث - ۴۔ معرفۃ علوم الحدیث نوع ۱۹ -

و اسناد کے لئے نقد احادیث کا باضابطہ اہتمام کرنا پڑا اور اس کے لئے حضرت علیؑ وغیرہ صحابہ کرام کی دی ہوئی روشنی، یعنی متذکرہ بالا معیار کی رہنمائی میں درایت اور اس کے اصول کی باضابطہ تدوین عمل میں آئی۔

یہ درایت گویا وہ اندرونی شہادت ہے جس سے حدیث کے نفس مضمون پر بحث ہوتی ہے اور حدیث کے نفس مضمون کی تنقید و تنقیح کے لئے محدثین کرام نے درایت کے اصول و ضوابط مقرر اور مدون کئے۔

یہ اصول و ضوابط خطیب بغدادی، ابن الجوزی، حافظ ابواسحاق، سخاوی اور ابن حجر عسقلانی اور دوسرے ائمہ فہن نے اپنے اپنے طور پر بیان کئے ہیں، اور ان سبھوں کو حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بڑے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (متوفی ۱۲۳۹ھ) نے اپنی کتاب ”عجالتہ نافعہ“ میں جمع کر دیا ہے، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ روایت ناقابل اعتبار ہے۔

• جو نص قرآنی یا حدیث متواتر یا اجماع قطعی کے اس طرح مخالف ہو کہ کسی تاویل کی گنجائش نہ ہو۔

• جو شرعی اصول و قواعد یا عقل، یا حس و مشاہدہ یا مشہور تاریخی واقعہ کے خلاف ہو۔

• جس کو تنہا ایک ہی شخص ایسے لوگوں سے روایت کر رہا ہو کہ ان کے دوسرے شاگرد

لے بلکہ بنظر غائر دیکھا جائے تو بقول مولانا شبلی نعمانی معلوم ہوگا کہ دراصل قرآن نے اس معیار کی رہنمائی کی ہے۔ وہ اس طرح کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر جب بعض منافقین نے تہمت لگائی تھی تو قرآن نے حضرت عائشہؓ کی برائت و طہارت بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ **وَلَوْلَا ذَا سَمْعُكُمْ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ**۔ یعنی جب تم نے سنا تو کیوں نہیں کہہ دیا کہ ہم کو ایسی بات بولنا روا نہیں، سبحان اللہ، یہ بہتان عظیم ہے۔ عام اصول کی بنا پر اس خبر کی تصدیق کا یہ طریقہ تھا کہ پہلے کہنے والوں (راویوں) کے نام دریافت کئے جاتے، پھر دیکھا جاتا کہ وہ ثقہ ہیں یا نہیں، پھر ان کی شہادت لی جاتی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں فرمایا کہ سننے کے ساتھ ہی تم نے کیوں نہیں کہہ دیا کہ یہ بہتان عظیم ہے کیونکہ یہ ایسی منکر اور نامعقول بات تھی جو واضح طور پر درایت اعتبار کئے جانے کے قابل نہیں تھی (سیرۃ النبی ج اول)۔

اس روایت کو بیان نہیں کرتے۔

• روایت ایسی ہو جس کا جاننا اور جس پر عمل کرنا ہر مکلف پر فرض ہے مگر اسے تنہا ایک ہی شخص بیان کر رہا ہے۔

• روایت اپنے الفاظ کے لحاظ سے قواعد عربیہ پر پوری نہ اترتی ہو یا اپنے معنی و مفہوم کے لحاظ سے نبوت کی شان اور وقار کے خلاف ہو۔

• روایت میں کسی کو کسی کام کے کرنے میں انبیاء کی طرح مستحق ثواب گردانا گیا ہو۔

• روایت معمولی باتوں پر بڑے بڑے انعامات کے وعدے یا ادنیٰ سی بات پر سخت ترین عذاب کی دھمکی پر مشتمل ہو۔

• روایت اہل بدعت کے کسی عقیدہ و مذہب یا عمل کی ترجمان یا اس کو تقویت پہنچانے والی ہو (بدعت کا اصطلاحی مفہوم پہلے گزر چکا ہے)۔

لیکن ان اصول و قواعد میں بعض قدرتی خامیاں تھیں، مثلاً۔

۱۔ درایت کے معیار سے کام لینے کے بعد زیادہ سے زیادہ یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ درایت کے اصول و ضوابط کی رو سے روایت غلط نہیں ہے، یعنی نص مضمون پر کوئی جرح وارد نہیں ہوتی، لیکن یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ اندرونی شہادت یا قرائن کی شہادت پر کوئی جرح وارد نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہو کیونکہ نہ ہر جھوٹی بات نامعقول ہوتی ہے اور نہ ہر معقول بات کا ارشاد رسولؐ ہونا ضروری ہے۔ ایک ایسی گھڑی ہوئی بات ہو سکتی ہے، جو ہر لحاظ سے معقول ہو، قرآن کے خلاف بھی نہ ہو، جس و مشاہد یا مشہور تاریخی واقعات کے بھی مخالف نہ ہو، اور اس پر ان اصول و ضوابط کے کسی پہلو سے زد نہ پڑ رہی ہو اور کوئی فتنہ پرور اُسے رسولؐ کی طرف منسوب کر دے۔ اسی طرح ایک ایسی صحیح بات بھی ہو سکتی ہے، جو بجائے خود تو گھڑی ہوئی اور جھوٹی نہ ہو اور انتہائی معقول بھی ہو، لیکن وہ حدیث رسولؐ نہ ہو بلکہ مثلاً کسی کا کوئی حکیمانہ قول ہو، مگر اُسے رسولؐ کی طرف منسوب

کر کے بیان کیا جائے۔ اب اگر صرف اندرونی شہادت اور درایت کے اصول و ضوابط پر پورا اتنا ہی کسی روایت کو حدیث رسول قرار دینے کے لئے کافی ہو تو مذکورہ دونوں طرح کی باتیں حدیث رسول قرار پا جائیں گی، حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہوگی۔

۲۔ درایت کے معیار کو پیش نظر رکھتے ہوئے انہی روایات کے مضامین کی صحت و سقم کے بارے میں کوئی فیصلہ کیا جا سکتا ہے، جن کا تعلق عالم حوادث و واقعات کے ساتھ ہو لیکن دینی امور میں بہت سے ایسے مراحل بھی آتے ہیں، جہاں بات غیب میں چلی جاتی ہے، تو پھر درایت کے معیار پر پرکھ کر غیب میں شریک ہو جانے والے مضامین روایات کی جانچ کی شکل کیا ہو سکتی ہے۔

۳۔ اس معیار کا استعمال کوئی آسان کام بھی نہیں، کیونکہ اس معیار کی نوعیت یہی تو ہے کہ چند کلی اصول و ضوابط بنا دیئے گئے ہیں، جن کی روشنی میں حدیث کے مضمون کی صحت و سقم کے بارے میں فیصلہ کیا جاتا ہے، لیکن:-

نہ ہر کہ سر بتر اشد قلندری داند

یعنی اس کے استعمال کا صحیح سلیقہ انتہائی دشوار ہے۔ اس کے لئے بے انتہا مشق و مزاوت اور تجربہ و مشاہدہ کی ضرورت ہے، جس طرح طب، کہ اس کے ذریعہ سے انسان تشخیص امراض کے کلی علامات و آثار اور اسباب و علل سے واقف تو ہو جاتا ہے، مگر محض طب جان لینے سے آدمی حاذق طبیب نہیں بن جاتا بلکہ تشخیص امراض میں درک و جہارت کے لئے نہ جانے کتنے پاڑ بیلے پڑتے ہیں۔

اس طرح درایت کے معیار پر عمل کرنے سے کا حق، عہدہ برآ ہونا دشوار بھی تھا اور یہ معیار اپنی بعض قدرتی خامیوں اور خلا کی وجہ سے احادیث کی تنقید و تنقیح کے لئے کافی بھی نہ تھا، اس لئے ناگزیر تھا کہ محدثین کرام جعلی روایات کے سارے چور دروازوں کو بند کرتے۔

لہ چنانچہ بعض اسلام دشمن واضعین حدیث نے اپنی اختراعی بات کو حدیث رسول بنا کر ان دونوں چور دروازوں سے بڑھکانے کی کوشش بھی کی تھی۔

اس بنا پر روایت کے لئے سند حدیث کا بیان کرنا ایک لازمی اور اہم شرط قرار دی گئی اور یہ التزام کیا گیا کہ بیان کی جانے والی ہر روایت یا اخذ کی جانے والی ہر روایت سند کے ساتھ بیان اور اخذ کی جائے۔

پھر سند کے ساتھ حدیث روایت کئے جانے کی اس پابندی کا یہ مطالبہ اور تقاضا تھا کہ رواۃ حدیث کے حالات و سوانح کی چھان بین کی جائے، ورنہ پھر سند حدیث کا ہونا نہ ہونا برابر ہوتا اور خانہ پُری کے لئے زید، عمرو، بکر کا ایک سلسلہ بنا کر دکھایا جاسکتا تھا، اور بعض عیاروں نے ایسا کرنا بھی چاہا تھا، لیکن ان کی چل نہ سکی۔

لہذا راویوں کے اخلاق و کردار کے ایک ایک گوشے کی انتہائی احتیاط اور دیدہ وری کے ساتھ تحقیق و تفتیش کی گئی، اور سینکڑوں محدثین نے اپنی عمریں اس کٹھن کام کے لئے وقف کر دیں اور جان کاہ مشقتیں اٹھا کر ایک ایک گاؤں، ایک ایک شہر، ایک ایک قریہ گئے، دانہ دانہ جمع کیا یہاں تک کہ اسماء الرجال کا وہ عظیم الشان فن مدون ہو گیا، جس کی نظیر کسی قوم کی تاریخ میں نہیں مل سکتی، چنانچہ اس حیرت انگیز کارنامہ کو دیکھ کر آج اغیار تک یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہو رہے ہیں کہ:-

”کوئی قوم دنیا میں ایسی گزری نہ آج موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسماء الرجال کا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو، جس کی بدولت آج پانچ لاکھ اشخاص کے پورے پورے حالات معلوم ہو سکتے ہیں“

(ڈاکٹر اسپرنگر۔ جرمن مستشرق)

یہی ”اسماء الرجال“ وہ ریکارڈ ہے جس میں راویوں کی وہ ساری صفات و خصوصیات کافی تحقیق و تنقیح کے بعد درج اور محفوظ کر دی گئی ہیں، جن سے اُن کی بیان کردہ روایتیں متاثر ہو سکتی ہیں۔ اسی ریکارڈ کی بنا پر راوی کے معتبر یا نامعتبر، ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے اور اس فیصلے کے بعد روایت کی جو نوعیت متعین ہوتی ہے اور جس درجہ میں شریک ہونے کا وہ حق حاصل کرتی ہے، اسی درجہ میں وہ روایت جگہ پاتی ہے۔

اسی لئے آپ دیکھتے ہیں کہ سند اور کیفیت رواۃ کے لحاظ سے محدثین نے احادیث کے

مختلف درجات قائم کئے ہیں، کسی کو متصل کہا جاتا ہے، کسی کو مرسل اور منقطع کسی کے لئے صحیح کی اصطلاح ہے، کسی کو حسن کہتے ہیں، اور کوئی ضعیف کے شمار میں آتی ہے، پھر کوئی صحیح لذاتہ ہے، کوئی صحیح بغیرہ، کوئی حسن لذاتہ ہے اور کوئی حسن بغیرہ۔ اسی طرح ضعیف کی مختلف شاخیں پھوٹی ہیں، کسی کا نام مغلل ہے، کسی کو شاذ کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں، اور کوئی منکر کہلاتی ہے۔

تالیفات

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ صحابہ کی بابت قرآن شہادت دیتا ہے کہ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ الْآيَةُ (تم وہ بہترین امت ہو جو لوگوں کی اصلاح کے لئے میدان میں لائی گئی ہے) اور ”خیر امت“ بھی کیسے؟

..... وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ لِّأَيُّكُمْ
الْإِيْمَانِ وَزَيْنَتُهُ فِي قُلُوبِكُمْ
وَكُرَّةَ لِّأَيُّكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ
وَالْعِصْيَانَ ط (الحجرات)

..... لیکن اللہ نے تمہارے (صحابہ) لئے ایمان کو محبوب بنا دیا ہے، اور اس (ایمان) سے تمہارے دلوں کو مزین کر دیا ہے اور کفر و فسق اور عصیت سے تمہیں متنفر کر دیا ہے۔

یہی نہیں بلکہ قرآن نے صحابہ کرام کو یہ دستاویز صدق و صفا بھی عطا فرمایا ہے کہ رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ۔ اس لئے صحابہ کرام کے بارے میں امت مسلمہ کا بالاتفاق یہ فیصلہ ہے کہ الصحابة كلهم عدول، صدوق (سارے صحابہ عدالت اور صداقت کا منصب رکھتے ہیں) اس بنا پر ظاہر ہے کہ اس علم (جرح و تعدیل) کے حیطہ عمل میں وہ (صحابہ) آتے ہی نہیں، لہذا لامحالہ اس علم کی کارفرمائی کا آغاز دو تابعین سے ہونا چاہئے تھا اور یہی ہوا۔ لیکن واضح رہے کہ جرح و تعدیل سے صحابہ کا بالاتر ہونا ایک الگ بات ہے، لیکن بجائے خود اسماء الرجال کی تدوین میں ان کے حالات و سوانح سے غفلت نہیں برتی گئی ہے، بلکہ ان کے حالات و سوانح پر مشتمل تالیفات بھی کی گئی ہیں۔

ویسے تو بہت سے تابعین تھے جن کی رائے جرح و تعدیل کے باب میں موقوت مانی جاتی ہے، مگر دوسری صدی ہجری کے آخری زمانے میں خاص طور پر اس کی طرف توجہ دینے

لگی اور متعدد محدثین تنقید رجال کے لئے اٹھے اور علامہ طاہر الجزائری کی تحقیق کے مطابق سب سے پہلے جرح و تعدیل کے فن میں یحییٰ بن سعید القطان (متوفی ۱۹۸ھ) نے ایک کتاب لکھی، لیکن علامہ سخاوی (متوفی ۹۲۰ھ) کے افادات سے ظاہر ہوتا ہے کہ یحییٰ بن سعید القطان سے پہلے متعدد ارباب علم و فضل نے اس موضوع پر قلم اٹھایا تھا، مثلاً شعبۃ بن الحجاج متوفی ۱۶۰ھ، حماد بن سلمہ متوفی ۱۶۱ھ اور عبد اللہ بن المبارک متوفی ۱۸۱ھ وغیرہ۔ ان دونوں باتوں میں تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ صاحب توجیہ النظر کی منشا یہ ہے کہ یحییٰ بن سعید القطان نے سب سے پہلے اس فن کو تدوینی شکل دے کر باضابطہ ایک مستقل اور مدون کتاب اس فن میں لکھی اور ان سے پیشتر کی تالیفات کی نوعیت باضابطہ تدوین کی نہیں تھی بلکہ وہ قلمی یادداشت کی حیثیت رکھتی تھیں۔

غرض یحییٰ بن سعید القطان کے بعد دوسرے بہت سے محدثین نے تالیفات کیں، مثلاً ابو داؤد طیالسی متوفی ۲۰۴ھ، محمد بن سعد (صاحب طبقات) متوفی ۲۴۰ھ، یحییٰ بن معین متوفی ۲۴۳ھ اور امام احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ وغیرہم۔ پھر جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھا گیا تالیفات کا دائرہ پھیلتا گیا اور بے شمار محدثین نے بے شمار کتابیں تالیف کیں، مثلاً امام بخاری متوفی ۲۵۶ھ، امام مسلم متوفی ۲۶۱ھ، احمد بن عبد اللہ العجلی متوفی ۲۴۱ھ، ابو زرہ متوفی ۲۶۴ھ، ابو حاتم متوفی ۲۴۵ھ، امام ترمذی متوفی ۲۶۹ھ، ابن خزیمہ متوفی ۳۱۱ھ، محمد بن عمرو العقیلی متوفی ۳۲۲ھ، ابن ابی عاتم متوفی ۳۲۷ھ، ابن جہان متوفی ۳۵۴ھ اور ابن عدی متوفی ۳۶۵ھ وغیرہم۔

ان میں سب سے زیادہ مشہور اور جامع کتب ابن عدی اور ابن ابی حاتم کی ہیں۔ ان کے علاوہ اسرار الرجال اور طبقات سے متعلق چند مشہور کتابیں یہ ہیں :-

- ۱۔ طبقات (ابن سعد)
- ۲۔ تذکرۃ الحفاظ (علامہ ذہبی متوفی ۷۴۸ھ)
- ۳۔ میزان الاعتدال (علامہ ذہبی)
- ۴۔ تہذیب التہذیب (علامہ ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ)
- ۵۔ لسان المیزان (علامہ ابن حجر عسقلانی)

۱۔ توجیہ النظر ص ۱۱۳ - ۲۔ الاعلان بالتویخ لمن ذم التاريخ ص ۳۳۹ - ۳۴۱
 ۳۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو علامہ سخاوی کی کتاب "الاعلان بالتویخ لمن ذم التاريخ" ص ۳۳۸ - ۳۵۷۔

شاہ ولی اللہؒ کی ایک نمایاں خصوصیت - تطبیق

سید کاھنا

یوں تو شاہ ولی اللہ صاحبؒ بے شمار خوبیوں کے مالک تھے اور قدرت کی جانب سے بہترین دل و دماغ اور فہم و بصیرت لے کر آئے تھے۔ اور ان صلاحیتوں سے کام لے کر آپ نے دین و ملت کی جو جلیل القدر خدمات انجام دیں، اُن کا احاطہ کرنا مشکل ہے۔ آپ کی تصانیف بے شمار ہیں اور تقریباً ہر موضوع پر ہیں۔ آپ کی تعلیمات اور تفہیمات کا دائرہ نوع انسان کی پوری زندگی کو محیط ہے۔ ہر موضوع پر آپ نے ان گنت عقلی و نقلی شواہد فراہم کئے ہیں اور جس مسئلہ کو لیا ہے اس کے افہام و تفہیم میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا۔ آپ کی تصنیف فیوض الحرمین سے یہ اندازہ بہ خوبی ہو سکتا ہے کہ کس طرح مشیت نے آپ کو مسلمانوں کی اصلاح حال پر مامور فرمایا۔ اور یہ اسی تائید الہی کا فیض تھا، جس نے آپ کو اس قدر وسعت نظر بخشی۔ یہ وسعت نظر شاہ صاحبؒ کی ایک نمایاں خصوصیت ہے جس سے کام لے کر آپ نے کئی مختلف فیہ مسائل اور متصادم گروہوں کے درمیان تطبیق اور اتفاق رائے پیدا کرنے کی کوشش فرمائی۔

مثال کے طور پر مسئلہ نسخ کو لیجئے، یہ ایک مسئلہ تھا جس کے حل کرنے میں علماء کرام

صدیوں سرگرداں رہے اور منسوخ آیات کا شمار بڑھتے بڑھتے پانچ سو تک پہنچ گیا۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے منسوخ آیات کی روز افزوں تعداد سے گہرا کر اور عام مسلمانوں کی علمی زندگی پر اس کے جو غلط اثرات پڑ رہے تھے، اُن سے پریشان ہو کر بڑی تفتیح و تحقیق کے بعد منسوخ آیات کی تعداد گھٹا کر صرف انیس^{۱۹} رہنے دی۔ لیکن بات پھر بھی نہیں بنی کیونکہ قرآن حکیم میں نسخ تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اکثر آیات اور احکامات کو دوسری آیات و احکامات کے ذریعہ منسوخ قرار دیا جاسکتا ہے۔ آخر کار شاہ صاحب نے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور بڑی عمدگی سے یہ بات ثابت کر دی کہ قرآن کریم میں نسخ سرے سے ہے ہی نہیں۔ گو مصلحت وقت کا لحاظ کرتے ہوئے اپنا یہ نظریہ آپ نے فی الوقت واضح نہیں کیا۔ آپ کے سب سے بڑے شارح مولانا عبید اللہ سندھی نے آپ کے ارشادات کی وضاحت کرتے ہوئے یہ بات صاف کر دی کہ آپ قرآن حکیم میں نسخ کے قائل نہ تھے کیونکہ جن پانچ آیتوں میں آپ نسخ تسلیم کرتے ہیں، اگر آپ کے طریقے کے مطابق اُن کی تفسیر و تاویل کی جائے تو اُن کا حل بھی کچھ ایسا دشوار نہیں^۱۔ مذکورہ پانچ آیتوں میں سے ایک آیت کریمہ اِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ (کی تاویل خود مولانا سندھی کا ذاتی تجربہ ہے جس کی رو سے اُن کے لئے اپنی غیر مسلم والدہ کے حق میں وصیت کرنے کی ایک صورت نکل آئی۔ فرماتے ہیں۔ گو مندرجہ بالا مثال میں ایک عمومی اور مطلق حکم کو خصوصی حالات کے تحت مقید کر دیا گیا ہے۔ تاہم اس کی کوئی ممانعت نہیں ہے اور اب میں اس آیت کو منسوخ قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں سمجھتا۔ مولانا سندھیؒ کے بیان کے مطابق باقی چار آیات کی تطبیق بھی نہایت آسان ہے۔ وہ یوں کہ یا تو نسخ آیت کو اولیٰ اور بہتر کے حکم کے ماتحت سمجھیں اور منسوخ کو غیر اولیٰ کے تحت رکھیں۔ یا یہ کہ ایک عزیمت پر دلالت کرتی ہے دوسری رخصت پر۔

۱۔ سیوطی۔ الاتقان۔ ۲۔ مولانا عبید اللہ سندھی۔ شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۷۷۔

۳۔ شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۷۷۔

۴۔ شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۷۷۔

غرض نسخ شاہ صاحب کے نزدیک ایک اجتہادی امر تھا اور وہ اس میں متاخرین کی رائے سے اختلاف رکھتے تھے۔ فرماتے ہیں:-

وفیہا اختلاف فہم فی النسخ والحق عندی ان ذلک باجتهاد واستنباط۔
اور فرماتے ہیں۔ صحابہ و تابعین نسخ را استعمال می کردند بر غیر معنی کہ مصطلح اصولیان است و این باب واسع است وعقل را در آنجا جولانی هست و اختلاف را نتجانش ہے۔
اگر ہم یہ مانتے ہیں کہ آیت ما ننسخ من آية... خود کلام پاک کے نسخ پر دلالت کرتی ہے تو یہ بات فہم سے بالا ہوگی اور مسئلہ کو جتنا سلجھائیں گے وہ اور الجھتا چلا جائے گا۔ لیکن اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ پچھلی کتب سماوی کے بعض احکامات کے بارے میں ہے تو پھر بات بالکل آسان ہو جاتی ہے اور گنتی خود بہ خود سلجھ جاتی ہے۔ جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہود پر اونٹ کا دودھ اور گوشت حرام کر دیا گیا تھا۔ جب کہ شریعت اسلامیہ میں یہ جائز اور مباح ہے۔ یا جس طرح اُن پر یوم سبت کی حرمت فرض کی گئی تھی جب کہ اسلام میں یوم جمعہ کو فضیلت بخشی گئی۔

اب سوال یہ ہے کہ شاہ صاحب نے واشگاف الفاظ میں نسخ سے انکار کیوں نہیں کیا۔ یا رائے عامہ کی مخالفت کرتے ہوئے یہ نظریہ کیوں نہیں قائم کیا کہ یہاں نسخ سے مراد دراصل پچھلی کتب سماویہ کے بعض احکامات ہیں۔ تو جن اصحاب نے شاہ صاحبؒ کی تصانیف کا بغور مطالعہ کیا ہے، وہ یہ بات اچھی طرح جان سکتے ہیں کہ شاہ صاحب دینی اور قومی مصالح کا لحاظ رکھنا از بس ضروری سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک یہ لحاظ اصلاحی کام کا ایک لازمی جزو ہے۔ اتفاقات میں روا سم کے باب میں انہوں نے اس امر پر روشنی ڈالی ہے کہ جب نئی شریعت آتی ہے، وہ پچھلے رسوم و رواج اور عقائد کو یکسر مٹا دینا یا بد نہیں کر دیتی بلکہ اُن کا جائزہ لے کر ان میں جو مثبت قسم کے رجحانات ہوتے ہیں، اُن کو جو کاتوں رہنے دیتی ہے اور جو منفی قسم کے رسوم اور رجحانات ہوتے ہیں، اُن کو پوری شدت اور طاقت سے نیست و نابود کر دیتی ہے اور جو رسوم و رواج مثبت اور منفی رجحانات کے بین بین ہوتے

ہیں، اُن کے منفی جزو کی اصلاح کر کے اُنہیں قائم رکھتی ہے۔ یہی طریقہ انبیاء کرام کا رہا ہے خود قرآن حکیم میں بھی اس حکمتِ علی سے کام لیا گیا ہے۔ حرمتِ فحش کے احکامات اس حکمت کی تین مثال ہیں۔ پہلے ارشاد ہوتا ہے **فِيهِمَا لَاشْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ**۔ ساتھ ہی یہ بھی واضح کر دیا جاتا ہے کہ **لَاشْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**۔ پھر رفتہ رفتہ جب قوم کا مزاج ایک خاص ترکیب کے مطابق تیار ہو جاتا ہے اور بہیمیت پر ملکیت غلبہ حاصل کر لیتی ہے تو صاف طور پر روک دیا جاتا ہے۔

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ“

ہر وہ شخص جو خلوص دل سے قوم کی اصلاح کرنی چاہتا ہے، اسے یہی طریقہ کار اختیار کرنا چاہیے تاکہ دینِ حق زیادہ سے زیادہ پھیل سکے۔ اور لوگوں کے دل اُسے آسانی کے ساتھ قبول کرنے پر مائل ہو جائیں۔ لہٰذا ان کی تمام تر رسوم و عقائد کو اک دم غلط کہنے کا نفسیاتی طوطہ پر ایک اثر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ بد دل ہو کر ایک سرسری سے داعی کی بات ہی سننے سے انکار کر دیں اور اس طرح اپنا ہی نقصان کر بیٹھیں۔ نسخ کے باب میں شاہ صاحبؒ نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا اور جو کچھ وہ منسلحتِ وقت کے پیش نظر صاف طور پر نہ کہہ سکے وہ اُن کے بعد آنے والوں نے سمجھا دیا۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ شاہ صاحبؒ کو حنفی طریقہ اختیار کرنے کی ہدایت کی گئی۔ کیونکہ جس ملک کے لوگوں میں وہ اصلاحی کام پر مامور ہوئے تھے، اُن کی اکثریت فقہِ حنفی کی پیرو تھی۔ یہی معاملہ تفضیلِ شیخین کے بارے میں پیش آتا ہے۔ شاہ صاحبؒ فطرۃً حضرت علی رضی کی تفضیل کی طرف مائل ہیں لیکن اُنہیں ہدایت کی جاتی ہے وہ اس طبعی رجحان سے متاثر نہ ہوں۔ پس اسی طرح نسخ کے باب میں انہوں نے حکمتِ علی سے کام لیتے ہوئے تطبیق کی راہ سجدی اور اجتہاد کا دروازہ کھول دیا تاکہ بعد میں آنے والے اہل بعثت کے ذریعہ بات رفتہ رفتہ واضح ہو جائے۔

آیاتِ قرآنی کے بعد احادیث کا مسئلہ آتا ہے۔ یہاں بھی بعض احادیث ناخ ہیں۔

بعض منسوخ - ابن خلدون کے نزدیک ناسخ و منسوخ کی بحث علم حدیث کا اہم ترین اور صعب ترین حصہ ہے - اور امام زہری کا کہنا ہے کہ جس تحقیق نے فقہار کو تھکایا ، اور عاجز کیا وہ یہ ہے کہ آنحضرت کی احادیث میں ناسخ کون سی حدیث ہے اور منسوخ کون سی۔ شاہ صاحب نے یہاں بھی اپنی غیر معمولی فہم و بصیرت سے کام لے کر مختلف احادیث میں فکارانہ مہارت اور خوش اسلوبی سے تطبیق فرمائی ہے۔ شاہ صاحب کی تصانیف کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ جس تحقیق نے فقہار کو تھکایا اور عاجز کیا تھا۔ شاہ صاحب نے کس خوبی سے اسے سلجھایا۔ مثال کے طور پر حضور کی وہ حدیث کہ میری امت کا پہلا لشکر جو قیصر کے ملک پر حملہ آور ہو گا وہ مغفور ہے۔ اور اس لشکر کا سپہ سالار یزید بن معاویہ تھا۔ اب حضور کے اس فرمان اور یزید کی بد اعمالیوں کی مزا کے متعلق حضور کے ارشادات گرامی کے درمیان تضاد واقع ہو گیا۔ مذکورہ حدیث کو صحیح ماننے کی صورت میں (اور نہ ماننے کی کوئی وجہ بھی نہیں) یزید کو یقینی طور پر جنت کا متعلق ماننا پڑتا ہے اور اگر اس کی بد اعمالیوں کے باعث جن کی تاریخ گواہ ہے) اور حضور کے ان ارشادات کی روشنی میں اس کو دوزخی یا گنہگار قرار دیتے ہیں تو لازمی طور پر حدیث کا انکار لازم آتا ہے۔ مدتوں یہ مسئلہ زیر بحث رہا اس پر خوب خوب معرکہ آرائیاں ہوئیں لیکن حل کوئی نہ پیش کر سکا۔ آخر شاہ صاحب نے مسئلہ زیر بحث کو بڑی خوبی سے یہ کہہ کر حل کر دیا کہ جہاد ماضی کے گناہ و خطیہا ہے۔ مستقبل کے گناہوں یا اعمالوں کو مجھ نہیں کرتا۔ یزید سے بعد میں جو گناہ سرزد ہوئے ان کا حساب کتاب اور جزا و سزا اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے جو انہیں بہت اچھی طرح جانتا ہے۔

اس طرز پر ناسخ و منسوخ احادیث کے بارے میں شاہ صاحب کے تمام کام کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

جہاں تک فقہ کا تعلق ہے، اس میں بھی مختلف مکاتب فکر سے وابستہ لوگوں کے

۱۔ مقدمہ ابن خلدون - اردو ترجمہ ص ۶۱۳

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیم ص ۶۸ - ۳۔ صحیح بخاری -

۴۔ شرح تراجم ابواب صحیح بخاری ص ۹۶ -

تعصب اور تنگ نظری نے اپنا رنگ جمار کھا تھا۔ ابتداءً یہ صرف مکاتب فکر تھے جن میں اختلاف رائے کم اور اتفاق رائے زیادہ پایا جاتا تھا۔ فقہ کا ہر طالب علم یہ بات جانتا ہے کہ امام شافعیؒ نے فقہ حنفی میں امام محمد اور مالکی فقہ میں خود امام مالک سے اکتساب فیض کیا تھا اور ایسا کرنے میں کسی قسم کی عار تصور نہیں کی تھی۔ اسی طرح اُس زمانے میں ایک فقہ کے پیرو اکثر دوسرے مکاتب فکر سے اکتساب فیض کرتے رہتے تھے۔ یہ بات بھی اظہار من الشمس ہے کہ حنفی فقہ ہو یا شافعی فقہ۔ مالکی فقہ ہو یا حنبلی فقہ ان کا اصل منبع کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہی ہے۔ ایک ہی چمن ہے جس سے سب نے خوشہ چینی کی ہے۔ ایک ہی سرچشمہ ہے جس سے چند نہریں نکل کر مختلف اطراف میں بہہ رہی ہیں۔ لہذا ان میں اختلاف اگر پایا بھی جائے گا تو وہ فروغی ہو گا نہ کہ اصولی۔ لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ لوگوں کی تنگ نظری اور تعصب بڑھتا گیا۔ یہ اس لئے ہوا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا تھا۔ لوگوں نے اس معاملہ میں اس قدر غلو کیا کہ وہ تحریکیں جو صرف مکاتب فکر یا مسلک کی حیثیت رکھتی تھیں، رفتہ رفتہ مذاہب کی شکل اختیار کر گئیں اور اُن کے پیروؤں نے ایک مسلک کو دوسرے مسلک کے مقابلے میں یوں پیش کیا جیسے ایک شریعت کو دوسری شریعت کے مقابلے میں پیش کیا جاتا ہے۔ شاہ صاحبؒ نے اس صورت حال کو بہت محسوس کیا۔ یہ بھی ایک تقدیری امر تھا کہ شاہ صاحب کے والد اور چچا فقہ حنفی کے پیرو تھے، جب کہ ان کے بعض اساتذہ فقہ شافعی سے تعلق رکھتے تھے۔ یوں ان کی اثر پذیر طبیعت کی تربیت ہوئی۔ آپ نے واضح الفاظ میں یہ حقیقت جملادی کہ عامۃ المسلمین کی صلاح و فلاح کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ وہ چاروں مذاہب کی اقتدا کریں۔ یہی نہیں بلکہ ایک مکاشفہ میں جب آپ حضور نبی کریمؐ سے ان مذاہب اربعہ کے بارے میں دریافت فراتے ہیں تو جواب فٹا ہے انہ المذاہب والطرق کلھا سواء لافضل لواحد علی الاخر۔

اسلام کی روح کو اگر سمجھا جائے تو یہ بات بڑی آسانی سے سمجھ میں آجائے گی کہ جو دین، دین فطرت کہلاتا ہے اور جو اپنے سے پہلے بائیان مذاہب کی عظمت کا واشگاف الفاظ میں اعلان کرتا ہے اور اس کے پیرو اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ لا نفرق بین احد منهم الا۔ وہ بھلا ایک ہی خیر مبارک کے خوشہ چینوں اور ایک ہی منبع علم سے چہن ملت کی آبیاری کرنے والوں میں کیسے تفریق کر سکتا ہے۔ شاہ صاحبؒ اس اختلاف کو مٹانے اور

ان مذاہب کے پیروؤں کو باہم متفق کرنے کے بڑے آرزو مند تھے۔ مسلک حنفی اور اُس کے بعد دوسرے درجے پر مسلک شافعی کی مقبولیت دیکھ کر آپ اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ دونوں مسلک مقبولیت کے درجے کو پہنچے ہوئے ہیں اور ملاء اعلیٰ کا مقصود بھی یہی ہے کہ ان دونوں مذاہب کو ملا کر ایک کر دیا جائے اور امام مالک کی عظیم الشان تصنیف کو اس سلسلہ میں حکم بنایا جائے۔ یہ موطا وہی ہے جس کے متعلق امام شافعیؒ نے ارشاد فرمایا تھا کہ آسمان کے نیچے کتاب اللہ کے بعد سچائی و درستگی میں امام مالک کی کتاب موطا سے بڑھ کر کوئی کتاب نہیں۔“

شاہ صاحبؒ نے اپنے مسلک کے پیروؤں کے لئے حنفی فقہ کے ساتھ شافعی فقہ کا مطالعہ بھی لازمی قرار دیا۔ اور مجازاً ان کے متعلق کہا جاتا ہے انہٗ حنفی عملاً و حنفی و شافعی تعلیمًا۔ اور ایک موقع پر خود کو الشافعی درساً بھی فرمایا۔ شاہ صاحبؒ نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا اس کا لب لباب یہ ہے کہ ان امور کو اختیار کیا جائے جو سنت رسول سے قریب ہیں۔ باہمی اختلافات دور کرنے کی یہی ایک احسن صورت ہے۔ چنانچہ سنت اور فقہ حنفی کی تطبیق کے سوال پر فرماتے ہیں۔ ”مجھ پر ایک ایسا مثالی طریقہ منکشف ہوا ہے جس سے مجھے سنت اور فقہ حنفی میں تطبیق دینے کی کیفیت معلوم ہوئی۔ وہ اس طرح کہ امام ابو حنیفہؒ، امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ میں سے جس کا قول سنت سے قریب ہو، میں اس قول کو اختیار کروں۔“

موطا کو حکم بنانے میں بھی یہی حکمت پوشیدہ ہے کیونکہ اس میں درج شدہ احادیث زیادہ تر ان صحابہ کرام سے منقول ہیں جنہوں نے نبی کریمؐ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا اور آپؐ کے ارشادات گرامی اپنے کانوں سے سنے تھے، اور خود ان کی زندگیاں اسی اُسوۂ حسنہ کا نمونہ تھیں۔ سنت سے اس قدر قریب پہنچ کر گو وہی اختلافات باقی نہیں رہ سکتے اور نہ ہی شاہ صاحبؒ کی تعلیمات کا حقیقی منشا تھا۔

۱۔ التفہیمات جلد اول ص ۲۱۱-۲۱۲ ۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیم ص ۷۹-۸۰

۳۔ ۴۔ الہام الرحمن ص ۲۳۲

۵۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیم ص ۸۰

تصوف کے معاملے میں بھی شاہ صاحبؒ نے یہی طریق کار اختیار کیا اُن کا زمانہ مسلم معاشرے کا دور انحطاط تھا۔ تصوف کی آڑ میں شعبہ بازی ہو رہی تھی۔ نام نہاد پیروں اور صوفیوں کی گرم بازاری تھی۔ کراماتوں اور خوارق کی بھرمار تھی۔ شاہ صاحبؒ نے اس صورت حال سے لوگوں کو خبردار کیا۔ فرماتے ہیں :-

زمانے کا رنگ بدل گیا ہے اور مذہب کا چشمہ بہت کمزور ہو گیا ہے اور ہر پوشش جو مسلمانوں کو ظاہر ارونق دے رہی ہے، حقیقت میں اسلامی نہیں۔ تم بائخ طرح کے لوگوں سے اپنے تئیں بچاؤ۔ ایک بے حیا صوفی سے جو رفع تکلیف کے لئے حیلہ کرتا ہے، اور اپنے مجازی امور میں توقف نہیں کرتا۔ اس زمانے کے مشائخ کے ہاتھ میں ہاتھ نہ دینا چاہئے اور کبھی اُن کا مرید نہ ہونا چاہئے، کیونکہ آج کل یہ لوگ طرح طرح کی بدعات اور رسومات میں مبتلا ہیں۔ شہرت، رجوع خلق، مریدوں کی کثرت دیکھ کر دھوکا نہ کھانا چاہئے اور نہ ہی ان کی کرامتوں سے دھوکا کھانا چاہئے۔ عوام کا رجحان اور غلو رسم و رواج کی بنا پر ہوتا ہے اور رسمی امور کبھی قابل اعتبار نہیں ہوا کرتے۔ آج کے کرامت پرستوں نے عام طور پر طلسمات اور شعبہ بازی کو کرامت سمجھ رکھا ہے۔ اِلا ماشاء اللہ۔ انہیں شعبہ بازیوں کو وہ کرامت کہہ کر مخلوق کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک سب سے بڑی کرامت یہ ہے کہ دل کا حال بتا دیا اور آئندہ پیش آنے والے واقعات معلوم ہو جائیں اور یہ امر بہت آسان ہے۔

غور کرنے کی بات ہے۔ کہاں تصوف اور کہاں شعبہ بازی، طلسمات اور پیشین گوئیاں۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ مسلم قوم علی طور پر سرگرم نہیں رہی تھی۔ جہد للبقا کا جذبہ سینوں میں سرد پڑ گیا تھا، ذہنوں میں شکست خوردگی کا رنگ پخت ہو گیا تھا اور وہ قوم جو کسی زمانے میں بقول علامہ شبلی نعمانی

وہ قوم جو جان تھی جہاں کی	جو تاج تھی فرق آسمان کی
تھے جس پہ نثار فتح و اقبال	کسریٰ کو جو کر چکی تھی پامال
قیصر کو دیتے تھے داغ جس نے	گلی کر دیتے تھے چراغ جس نے

روما کے دھویں اڑا دیئے تھے اٹلی کو کنوین جھکا دیئے تھے

اور جس قوم کی علی سرگرمیوں اور ترقیوں کا یہ عالم تھا۔

گھٹا اک پہاڑوں سے بطحا کے اٹھی بڑی چار سو یک یک دھوم جس کی
کڑک اور چمک دور دور اس کی پہنچی جوتی گس پہ گرجی تو گنگا پہ برسی

رہے اس سے محروم آبی نہ خاکی

ہری ہو گئی ساری کھیتی خدا کی

اس قوم کی بے علی کاب یہ عالم تھا کہ اہل ثروت طبقہ بطیر بازی، کبوتر بازی اور

اسی قسم کی دوسری بازیوں میں مصروف تھا۔ اور صوفیہ کا طبقہ خانقاہوں اور تکیوں میں
ذکر و فکر اور مراقبہ اور مکاشفہ میں مصروف تھا۔ یہ حالت سراسر جہادِ زندگانی سے فرار کے

متبادل تھی اور لطف یہ کہ یہ لوگ اپنی طاعات و عبادات پر نازاں بھی تھے۔ اور تصوف کا

وہ چشمہ صافی جس کا منبع خود حضورِ انورؐ کی ذاتِ گرامی اور حضورؐ کا اسوۂ حسنہ اور صحابہ کرام کی

عملی زندگیاں تھیں، عرب سے نکل کر ایران میں آیا تو ایرانی دیوانی فلسفہ نے اسے گدلا کیا۔

اور جب ہندوستان کی سرزمین پر پہنچا تو بدھ ازم اور ویدانتا کے چشموں میں مل کر غلط راستوں

پر بہہ نکلا۔ اور مسلمانوں کا ایک کثیر گروہ ترک دنیا کر کے ہمد تن طاعات و عبادات میں

مصروف ہو گیا۔ جذبہ جہادِ قناعت کے جذبے سے بدل گیا، اور پیکرِ تسلیم و رضا بن کر ہاتھ

پر ہاتھ دھر کر بیٹھ رہنا سب سے بڑی عبادت تصور کی گئی۔ اور اسے تصوف یا معرفت

الہی کا نام دیا گیا۔ شاہ صاحب نے اس صورتِ حال کی طرف توجہ فرمائی اور اصلاحِ حال کی

پوری پوری سعی کی۔

اپنی مشہور عالم تصنیف حجتہ اللہ الباقیہ میں تحصیلِ سعادت کے طریقوں پر روشنی ڈالتے

ہوئے انہوں نے بڑی وضاحت سے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ ان کی رائے میں تحصیل

سعادت کے دو طریقے ہیں۔ پہلا یہ کہ بہیمیت کو بالکل نیست و نابود کر دیا جائے۔ اس طرح

کہ دنیا اور امورِ دنیا سے مکمل بے رغبتی پیدا ہو جائے اور اپنی تمام تر توجہ عالمِ جبروت کی

۱۔ مثنوی صبح امید۔

۲۔ مسدس۔ تذو جنو اسلام۔

طرف منعطف کر لی جائے جیسا کہ اشراقیین اور صوفیا میں سے مجذوبوں کا طریقہ رہا ہے۔
اس طریق میں تین بڑی خرابیاں ہیں -

(۱) ایسے لوگ دنیا میں بہت کم تعداد میں ہیں -

(۲) اس میں سخت ترین ریاضتیں، کامل ترین یکسوئی، اور سب سے بڑھ کر ترکِ معاش کا مرحلہ آتا ہے جس کی سرحدیں بدھ ازم اور ویدانتا سے جا ملتی ہیں -

(۳) ایسے لوگوں کا دعوتِ الہی کے مبلغین اور مصلحین فی الارض میں شمار نہیں ہوتا -
نتیجہ یہ نکلا کہ یہ طریقہ مقصدِ تخلیق کو پورا نہیں کرتا - اور اگر اکثر لوگ اس طریقے کو اختیار کر لیں تو دنیا برباد ہو کر رہ جائے -

تخصیصِ سعادت کا دوسرا طریقہ وہ ہے کہ قوتِ بہیمیہ کی اصلاح کی جائے اور اُس کی کچی دور کر کے اسے قوتِ ملکیہ کے تابع کر دیا جائے - انبیاءِ کرام اسی دوسرے طریقے کو قائم کرنے کے لئے تشریف لائے - اور اسی طریقے کے پیشوا مہمیں اور اربابِ اصلاح کہلاتے ہیں اور یہی لوگ دین و دنیا کی ریاست اور منصبِ امامت کے مالک ہوتے ہیں - چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام کا کردار اسی طریقے کا مظہر تھا - عبادات میں صوفیائے کرام جیسی محویت اور استغراق، دنیوی امور میں درستگی اور اصلاح، اعلائے کلمۃ الحق میں سرگرمی اور جوش، صلہ رحمی، حقوق اللہ کے ساتھ حقوق العباد کی ادائیگی - حدیثِ قدسی انما الاعمال بالنیات کی روشنی میں اگر دیکھئے تو اُن کا مزا جینا، سونا جانا، چلنا پھرنا، اٹھنا بیٹھنا، جنگ و صلح، محبت و عداوت، سب کچھ رضائے الہی کے تابع - ہر عمل میں اس کی خوشنودی اور مرضی پیش نظر - قرآنِ کریم کی روشنی میں دیکھئے تو آپس میں رحیم، کفار پر شدید جبینوں پر داغ ملنے سجدہ، دلوں میں نورِ ایمان، دماغوں میں اللہ کا نام بلند کرنے کا سودا - سرتاپا اللہ کے رنگ میں رنگے ہوئے - حضورؐ نے نماز کو معراجِ المؤمنین کہہ کر معرفتِ الہی کا دروازہ ہر کلمہ گو پر کھول دیا اور اس طرح کہ یہ معرفت کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ استعداد والے لوگ اپنی اپنی استعداد کے مطابق حاصل کر سکیں - جو شخص جس قدر نماز اور ذکرِ الہی کے اسرار سے واقف ہوگا اور جس قدر اس میں خضوع

و خضوع سے کام لے گا، اسی درجے کی معرفت یا معراج اسے حاصل ہوگی۔ اس کے علاوہ شاہ صاحبؒ نے مختلف اوقات میں مختلف اوراد و اذکار کے امرا و برہمن و سحر مار کے حقیقی تصوف کی طرف رہنمائی فرمادی۔ ظاہر ہے اپنے نفس کی معرفت حاصل کرنے والا ہی معرفت الہی حاصل کر سکتا ہے اور جو شخص حقوق العباد ادا نہیں کر سکتا اس سے یہ توقع کیونکر ہو سکتی ہے کہ وہ حقوق اللہ بطریق احسن ادا کر سکے گا۔ بقول شیخ سعدیؒ:

تو کارِ زیں را نگو ساختی کہ بر آسمانست پرداختی

غرضیکہ شاہ صاحبؒ نے اسلامی تصوف کو یونانی، ہندی اور بدھ ازم کے غیر اسلامی اثرات سے پاک کر کے پیروان اسلام میں حقیقی اسلامی اسپرٹ پیدا کرنے کی بڑی کامیاب کوشش فرمائی ہے۔ اور مسلمان جو اہل سیاست اور اہل مذہب، یاد دہان اور دین دار کے دو گروہوں میں بٹ گئے تھے ان کو اپنی تطبیق دینے کی حیرت انگیز صفت کام میں لا کر متحد کرنے کی سعی بلیغ فرمائی۔

امام ربانی شیخ مجدد الف ثانی کے زمانے سے مسئلہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود نے خاصی شہرت حاصل کی اور اس سلسلے میں علماء کے درمیان کافی افتراق و انتشار رہا ہے۔ شاہ صاحبؒ نے اپنی حیرت انگیز صلاحیت تطبیق کو کام میں لا کر انہیں باہم منطبق کرنے کی کوشش کی ہے۔ فرماتے ہیں:-

ان دونوں نظریوں کے درمیان کوئی معقول فرق نہیں۔ محض الفاظ کا اختلاف ہے۔ ورنہ ان کا مقصود ایک ہی ہے (یعنی وجود حقیقی کی وحدت اور یکتائی ثابت کرنا)۔ چنانچہ ابن عربی کے اس قول میں کہ ممکنات کے حقائق اس وجود منبسط کے نام اور صفات ہیں اور حضرت مجدد کے قول میں کہ ممکنات کے حقائق وہ عداوت ہیں جن پر اس وجود منبسط کے اسماء اور صفات کے انوار کا عکس پڑتا ہے، کوئی فرق نہیں۔ بس تعبیرات کا معمولی سا فرق ہے اور اس فرق کی تعبیرات ممکن ہیں اور جب تعبیرات ممکن ہیں تو پھر خواہ مخواہ

ملتِ اسلامیہ میں افتراق و انتشار کو کیوں راہ دی جائے۔

پروفیسر ضیاء الدین صاحب رقم طراز ہیں :- شاہ صاحبؒ میں دین کے امور میں جو اس قدر وسعت نظر پائی جاتی ہے جس سے بڑھ کر وسعت کا تصور نہیں ہو سکتا۔ اس کا ستر وہ ایک مشاہدے میں یوں بیان فرماتے ہیں :-

میرے لئے اللہ تعالیٰ کی تدلیٰ اعظم ظاہر ہوئی تو میں نے اُسے غیر متناہی پایا۔ اور اپنے نفس کو بھی غیر متناہی پایا۔ میں نے دیکھا کہ گویا میں ایک غیر متناہی ہوں جو دوسرے غیر متناہی کے مقابل ہے اور میں اس غیر متناہی کو اپنے اندر نگل گیا ہوں۔ اور میں نے اس غیر متناہی میں سے کچھ باقی نہیں چھوڑا، اس کے بعد جو میں نے اپنے نفس کی طرف بوجھ گیا تو کچھ دیر تک میں اپنے نفس کی اس وسعت و عظمت سے حیرت میں رہا لیکن پھر یہ حالت مجھ سے جاتی رہی۔

یہی وسعت نظر ہیں شاہ صاحب کی ان تحریروں میں ملتی ہے جو انہوں نے ملتِ اسلامیہ کے دو بڑے گروہوں کے مخالف نظریات اور عقائد کو تطبیق دینے میں فرمائی ہے اہل سنت اور اہل تشیع کے درمیان سب سے بڑا اور بنیادی مابہ النزاع مسئلہ افضالیتِ شیخینؒ اور فضیلتِ حضرت علیؓ کا ہے۔ جہاں تک شاہ صاحبؒ کے ذاتی عقائد کا تعلق ہے (اور ایک انہیں پر کیا موقوف ہر اہل دل کے لئے حضرت علیؓ کی شخصیت اپنے اندر حد درجہ کشش رکھتی ہے۔ تمام صوفی شعرا بلکہ غیر صوفی شعرا بھی حضرت علیؓ سے اپنے کمالِ عقیدت کا اظہار کرتے آئے ہیں۔ مثلاً مولانا روم فرماتے ہیں :-

اے از ہمہ عصیاں بری، مردانِ عالم را سسری علم محمدؐ را دری مستان سلامت میکنند
اندر سما نامت علیؓ، اندر زمین نامت ولی در علم دیں تو کا ملی مستان سلامت میکنند

اور

اے واقفِ علم الیقین اے کاشفِ عین الیقین
اے صاحبِ حق الیقین مستانِ سلامت میکنند

اہلِ دل حضرات میں شاہ صاحبؒ کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ حضرت علیؑ سے اپنے تعلقِ خاطر کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ فرماتے ہیں۔۔۔ جہاں تک علوم ولایت کا تعلق ہے تو اس میں بلاشبہ حضرت علیؑ سب سے افضل ہیں۔۔۔ حضرت علیؑ حضور نبی کریمؐ اور اولیائے کرام کے مابین واسطہ ہیں۔۔۔ لیکن اس وفورِ عقیدت کے باوجود انہوں نے جادۂ اعتدال سے مبرم روگردانی نہیں کی۔

پروفیسر غلام حسین جالبانی رقم طراز ہیں:۔۔۔ شاہ صاحبؒ کا طبعی رجحان حضرت علیؑ کی افضلیت کی طرف تھا۔ مگر انہیں مکاشفے میں اس طبعی رجحان سے متاثر نہ ہونے کی ہدایت کی گئی۔ جس پر وہ کاملاً کاربند رہے۔

فرماتے ہیں:۔۔۔ شیخین کی افضلیت سے مراد یہ نہیں کہ وہ نسب، شجاعت، قوت اور معرفت میں حضرت علیؑ سے افضل تھے۔ بلکہ یہ کہ اُن کے ہاتھوں اسلام کو زیادہ نفع پہنچا اور یہی فضیلت سے مراد ہے۔

ایک اور موقع پر اس بات کو زیادہ واضح کر کے فرماتے ہیں:۔۔۔ وہ مقصدِ الہی جو حضورؐ کی ذاتِ گرامی میں صورت پذیر ہوا تھا، وہ بالکل اسی صورت میں ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے کارناموں میں ظہور پذیر ہوا۔ یعنی منصبِ نبوت کی جتنی تکمیل ان دونوں بزرگوں کے ہاتھوں انجام پائی، وہی ان کی فضیلت کا باعث بنی۔

اس کے علاوہ دوسرے متنازعہ فیہ مسائل مثلاً ظہورِ مجددی اور بارہ اماموں یا خلفاء

۱۔ علامہ الدین محمد دم علی احمد صابر پیران کلیر۔ ۲۔ فیوض الحرمین مشہد ۲۲۔

۳۔ الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین۔ ۴۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیم ص ۳۲۶۔

۵۔ التفہیمات جلد اول۔

والی حدیث کی وہ بڑے خوبصورت اور حقیقی پیرائے میں تاویں فرماتے ہیں جو تاریخی لحاظ سے بھی قابل قبول ہے اور عقلی لحاظ سے بھی۔ ائمہ اشاعری کے لئے وہ یہی خیال ظاہر کرتے ہیں کہ وہ ملت اسلامیہ کے روحانی پیشوا اور امام تھے۔ فرماتے ہیں:۔ میں نے اہل بیت کے اماموں کی ارواح مقدسہ خیرۃ القدس میں دیکھیں جو نہایت درجہ حسین و جمیل تھیں۔ چنانچہ مجھے یقین ہو گیا کہ ان کا منکر اور بدخواہ بڑے خطرے میں ہے۔ لیکن اُن کے چہرے باطن کی طرف پھرے ہوئے تھے۔ اس طرح وہ ایک طرف اہل سنت پر اہل بیت اور حضرت علیؑ کی فضیلت ظاہر کرتے ہیں۔ تو دوسری طرف اہل تشیع کو شیخین کی دینی خدمات کی طرف متوجہ کر کے اس میدان میں اُن کی برتری ثابت کرتے ہیں۔ اور یوں بڑی عمدگی اور توازن کے ساتھ دونوں مخالف گروہوں کو باہم ملانے کی سعی بلیغ فرماتے ہیں۔

مذہب عالم کے بارے میں بھی اُن کا یہی خیال ہے کہ دین فی اصلہ ایک ہے اور شرائع کا اختلاف انسان کی نوعی استعداد کے باعث ہے اور تمام انبیاء کرام نے اسی ایک دین کی جانب اپنی اپنی قوموں کی ہدایت فرمائی ہے۔

غرض بظاہر متضاد احکامات ہوں یا احادیث۔ نظریات ہوں یا عقائد۔ شاہ ولی اللہ صاحب انہیں باہم منطبق کرنے کی زبردست صلاحیت رکھتے ہیں۔ اور اُن کے قاری پر اُن کی یہ صلاحیت نہ صرف بہت جلد واضح ہو جاتی ہے بلکہ اس کو ان کی خوبی کا معترف بھی ہونا پڑتا ہے۔ شاہ صاحب کے ایک شارح کی رائے ملاحظہ ہو:-

اس حقیقت کی طرف بار بار اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اختلافات دور کرنے میں شاہ صاحبؒ کی ذات ایک امتیازِ حق کی حامل تھی۔ اور ظاہری تضاد رفع کر کے ان میں مطابقت پیدا کرنے میں آپ کو یدِ طولیٰ حاصل تھی۔

۱۔ تفہیمات جلد اول ص ۱۔

۲۔ حجۃ اللہ البالغہ الجزر الاول ص ۸۶ تا ۸۸۔

۳۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیم ص ۱۲۲۔

تقسیم علوم دین صاحب "ینابیح" کی نظر میں

مولانا ابوالفتح محمد صغیر الدین - استاد سندھ یونیورسٹی - حیدر آباد

اس سے پہلے "ینابیح الحیوۃ الابدیہ" کا ایک سرسری جائزہ لیا جا چکا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف علام نے اس ضخیم کتاب میں کن کن امور سے بحث کی ہے اس شمارہ میں اس کتاب کے باب دوم کا خلاصہ ہدیہ قارئین ہے ۔
اس باب میں دین اسلام کے علم اور اس کے علما کا ذکر ہے اور یہ تیرہ فصلوں پر مشتمل ہے ۔

فصل اوّل

اس فصل میں علمائے دین کے چار طبقے شمار کرائے ہیں ، ان کے علاوہ دو اور کو شیطانی فوج سے تعبیر کیا ہے ۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ
علمائے دین اسلام چہار طائفہ اند - محدثین ، فقہاء ، متکلمین و صوفیتین ۔ و باقی ہمہ جنود ابلیس و لشکر دجال اند ۔
پھر ان چار گروہوں کی تعریف بیان کی ہے جو مختصراً درج ذیل ہے :

۱۔ صاحب ینابیح الحیوۃ الابدیہ للطلاب النقبندیہ ، حاجی ابوالحسن داہری نقشبندی نواب شاہ (سندھ) کے بزرگ بارہویں صدی ہجری میں گزرے ہیں ۔ (مدیر)

(۱) **محدثین** :- یہ حضرات ظاہر حدیث اور ظاہر آیت قرآنیہ پر عمل کرتے ہیں یہ شب و روز حفظ و نقل احادیث میں اور صحیح و ضعیف اور تارض و منسوخ کے علم میں اور راویوں کے احوال کی تحقیق میں مشغول رہتے ہیں۔ یہ لوگ اصول اسلام کے محافظ ہیں۔ اور مسلم روایت یعنی علم حدیث کے ساتھ مخصوص ہیں۔ جو اہر احادیث کے نقاد اور پرکھنے والے ہیں۔ ان کے تمام عبادات اور معاملات کا مدار ظاہر احادیث و آیات پر ہے۔ اسی طرح ان کے عقائد کا دار و مدار بھی ان ہی ظاہر آیات و احادیث پر ہے۔ بجز منشا بہات کے کہ ان کو ظاہر پر محمول نہیں کرتے ہیں بلکہ یا تو حکمت کے مطابق ان کی تاویل کرتے ہیں یا ان کے علم کو حق تعالیٰ کے حوالہ کرتے ہیں۔

(۲) **فقہاء** :- یہ وہ لوگ ہیں جو محدثین سے علم احادیث اخذ کر کے ان کی باریکیوں پر غور و فکر کرتے ہیں اور عبادات و معاملات کے جن مسائل میں نصوص ظاہرہ موجود نہ ہوں، ان کو نصوص کے مطابق دلالت النص اور اشارۃ النص کے ذریعے مستنبط کرتے ہیں اور اصول فقہ کے قواعد اجتہاد کے قیاس کے ذریعے نصوص سے مسائل اخذ کرتے ہیں۔ یہ لوگ تفقہ حدیث کے ساتھ مخصوص ہیں۔

(۳) **متکلمین** :- یہ وہ لوگ ہیں جو محدثین اور فقہاء سے علم اخذ کرتے ہیں۔ اور عقاید ایمان کو دلائل عقلیہ و نقلیہ کے ذریعے مستحکم کرتے ہیں۔ اہل بدعت و کفر و ضلالت کے دلائل کا ابطال کرتے ہیں۔ یہ علم ان لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے۔

(۴) **صوفیہ** :- یہ وہ حضرات ہیں جو ان تینوں مذکورہ گروہوں سے دین اسلام کا علم اخذ کرتے ہیں اور اصول و فروع میں ان کے تابع ہیں اور دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی مسئلہ میں ان کی مخالفت نہیں کرتے ہیں تمام رسوم و معانی میں ان کی پیروی کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے اس مبارک گروہ کو علوم عالیہ اور احوال سنہ کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور ممتاز بنایا ہے۔ جو لوگ تصوف کے مدعی ہیں اور علماء کی ان چار قسموں سے خارج ہیں تو ایسے لوگ ایمانی کے لشکر ہیں۔

اس ضمن میں ان لوگوں کے اقوال بھی بیان کئے ہیں جنہوں نے علماء کی صرفیت میں جماعتیں شمار کی ہیں، چنانچہ عقائدِ سنہ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے۔ اس میں آدبِ مریدین، مصنفہ شیخ ابوالنجیب سہروردیؒ سے نقل کیا ہے کہ علمائے اہل سنت و جماعت تین ہیں، محدثین، فقہاء اور صوفیہ۔ انہوں نے متکلمین کو اس میں شمار ہی نہیں کیا ہے پھر قوت القلوب، مصنفہ شیخ ابوطالب کئی سے نقل کیا کہ انہوں نے چار قسمیں بیان کی ہیں جن میں متکلمین کو بھی شمار کیا ہے۔ اس اختلاف کو نقل کرتے ہوئے مصنف نے اس کی توجیہ بیان کی ہے کہ جن لوگوں نے متکلمین کو علماء میں شمار نہیں کیا ہے، ان کی نظر میں یہ ہے کہ چونکہ فقہاء نے ایمان کے ضروری عقائد کا ذکر کر دیا ہے اس لئے یہ علم فقہ میں داخل ہے اور جن لوگوں نے علم کلام اور متکلمین کو دین اسلام کے علم اور علماء میں شمار کیا ہے، وہ اس پر مبنی ہے کہ چونکہ اہل بدعت و کفر کے دلائل عالم میں پھیل گئے اس لئے مخالفین کے دلائل کا ابطال اور اعتقادِ دین کا ثابت کرنا ضروری ہو گیا۔ چنانچہ دین اسلام کی حفاظت کیلئے علم کلام یقیناً پڑھنا چاہئے۔ اگر علم کلام نہ ہوتا تو تمام مسلمان مخالفین کے دلائل کو اپنا لیتے اور ان کی پیروی کرنے لگتے پھر تو اہل سنت و الجماعت کا مذہب باقی نہ رہتا اور اس جماعت میں خلل اور فساد پیدا ہو جاتا۔

فصل دوم

اس فصل میں اس امر سے بحث کی ہے کہ علم کلام کس قدر فرض اور کس قدر مباح اور کس قدر ممنوع ہے، چنانچہ اس سلسلے میں لکھتے ہیں۔

”علم کلام بقدر ضرورت یعنی بقدر کہ عقائدِ ایمان بدان سلامت ماند از آسیبِ فساد و شکوک، دلائل، و مصنون گردند از لوثِ بدعت و خصل

لے الفقہ الاکبر جو محض عقائد کی کتاب ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہے۔ اس کتاب کا نام اس امر کی دلیل ہے کہ عقائد کے مسائل بھی فقہ میں داخل ہیں ۱۲

فرض عین است

یعنی علم کلام کا اس قدر حاصل کرنا فرض عین ہے کہ ایمان سلامت رہ سکے اور شکوک و شبہات کی آفت سے محفوظ رہ سکے، کیونکہ عقائدِ ایمانیہ کو فساد سے بچانا ہمیشہ فرض ہے۔ اور ہر ایک کے لئے ضروری ہے کہ عقائد کے منافع اور مضرتوں کا علم حاصل کرے تاکہ بدعت و کفر سے نجات پائے اور قیامت کے دن عتابِ خداوندی میں نہ پڑے۔ قیامت کے دن پہلے ہر شخص سے اس کے عقائد ہی کے متعلق پرسش ہوگی اس کے بعد نماز کا حساب ہوگا۔ منکر نیکر بھی قبر میں عقائد ہی کے متعلق سوال کریں گے۔

قدر ضرورت کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہر شخص کو اتنا معلوم ہونا چاہئے کہ سارا عالم اپنے تمام اجزاء کے ساتھ حادث اور مخلوق ہے، اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے سوا کوئی چیز قدیم اور ازلی نہیں ہے۔ صانع عالم واحد ہے۔ وہ صفاتِ کمال کے ساتھ متصف ہے اور اس کی تمام صفات قدیم ہیں۔ وہ نقص و زوال کی صفات سے منزہ ہے۔ کسی چیز میں اس کے سوا کوئی مؤثر نہیں۔ ذات و صفات افعال میں اس کے مثل کوئی چیز نہیں۔ اس کی ذات یا اس کی کسی صفت کی کتبہ عقل میں نہیں آسکتی۔ اس کے علاوہ ان امور کا علم ہونا چاہئے جو توحید کے متعلق اجماع صحابہ اور سلف صالحین سے ثابت ہیں۔ نیز علاماتِ قیامت، مسائل معاد یعنی عذابِ قبر، حشر، نشر، سوال، میزان وغیرہ اور دیگر انبیاء و رسل اور ان کی کتابوں اور فرشتوں کے متعلق علم ہونا چاہئے۔ قضاء و قدر پر ایمان ہونا چاہئے لیکن اس کے دقائق حکمت میں غور و خوض نہ کرنا چاہئے کیونکہ یہ ممنوع ہے۔ اور امامتِ کبریٰ کے مسائل معلوم ہونے چاہئیں۔ اگر اس قدر علم حاصل کرے تو بہ توفیق ایزدی بدعت و فسادات اور عقائدِ اسلامی میں فساد سے محفوظ رہے گا۔

فقہ، کلام اور تصوف کا باہمی تعلق

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کے ترجمہ مشکوٰۃ کا حوالہ دیتے ہوئے مصنف

لکھتے ہیں کہ حدیث جبریل (علیہ السلام) کی شرح میں شیخ مذکور نے لکھا کہ ”اسلام“ سے فقہ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ فقہ اعمال و احکام شریعہ کے بیان پر مشتمل ہوتا ہے

اور "ایمان" سے اعتقادات کی طرف اشارہ ہے جن سے علم کلام میں بحث ہوتی ہے اور "احسان" سے اہل تصوف کی طرف اشارہ ہے کیونکہ عبادت کو پورے اخلاص اور توجہ الی اللہ کے ساتھ ہونا چاہئے۔ اور تصوف کے تمام معانی جو مشائخ طریقت نے صراحتہ یا اشارتہ بیان فرمائے ہیں سب اسی اخلاص سے متعلق ہیں۔ اور دین اور اس کے کمال کی بنیاد فقہ، کلام اور تصوف پر ہے۔ یہ تینوں ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔ کوئی ایک دوسرے کے بغیر وجود میں نہیں آسکتا اور نہ تام ہو سکتا ہے۔ چنانچہ تصوف فقہ کے بغیر متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ احکام الہی فقہ کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتے اور فقہ تصوف کے بغیر تام نہیں ہو سکتا کیونکہ عمل اخلاص کے بغیر تام نہیں ہوتا اور یہ دونوں علم کلام کے بغیر باطل ہوں گے اور ست نہ ہوں گے کیونکہ یہ دونوں صحت ایمان پر موقوف ہیں اور کلام ان دونوں کے بغیر کامل نہ ہوگا۔

متکلمین کے غیر ضروری مباحث

متکلمین نے علم کلام میں بہت سے ایسے امور سے بحث کی ہے کہ نہ تو

کتاب اللہ میں ان کا ذکر ہے اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین میں سے اس قسم کی بحث منقول ہے۔ بلکہ صحابہ اور تابعین نے تو ان مباحث سے سکوت فرمایا ہے متکلمین کے اس طرح کے چند مسائل درج ذیل ہیں۔

(۱) جو ہر فرد یعنی جزء الذی لا یتجزی کا اثبات اور ان سے اجسام کا مرکب ہونا۔

(۲) عرض دو زمانوں میں باقی رہتے ہیں۔

(۳) اللہ تعالیٰ کی صفات نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات۔

(۴) صفات الہیہ کا تعدد اور فی نفسہ ان صفات کا اتحاد و تغایر اور حوادث کے ساتھ صفات الہیہ کے تعلقات کی کیفیت۔

(۵) صفات قدیمہ سات یا آٹھ ہیں باقی تمام صفات حادث ہیں۔

(۶) مسئلہ قدر میں کثرت نزاع۔

(۷) کلام الہی میں ان کا شدید اختلاف۔

جمہور فقہاء و محدثین اور ائمہ مجتہدین اس قسم کی بحثوں سے منع کرتے ہیں اور ان کو بدعتِ قبیحہ قرار دیتے ہیں۔

متکلمین کی تین طرح کی غلطیاں | متکلمین نے تین طرح کی غلطیاں کی ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) فقہاء و محدثین کے مذاہب کی بعض مسائل میں مخالفت کی ہے چنانچہ منجملہ ان مسائل کے ایک مسئلہ یہ ہے کہ متکلمین صفاتِ فعلیہ کو قدیم نہیں مانتے۔ حالانکہ اہل سنت و الجماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی تمام صفات خواہ ذاتیہ ہوں یا فعلیہ سب قدیم ہیں۔ اس قسم کی غلطیاں اشعریہ کے کتابوں میں بہت زیادہ ہیں۔

(۲) دوسرے یہ کہ علم کلام میں مخالفین مثلاً معتزلہ اور فلاسفہ وغیرہ کے دلائل بیان کئے گئے ہیں تاکہ ان کے دلائل معلوم کر کے ان کا رد کیا جائے اور جواب دیا جائے۔ ان مخالفین کے دلائل بیان کرنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تذبذب کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور عقائدِ حقہ میں تزلزل پیدا ہوتا ہے۔

غرض علم کلام کے متعلق مصنفِ علام کی رائے یہ ہے کہ قدر ضرورت سے زائد اس علم میں مشغول ہونا بدعتِ قبیحہ ہے نہ کہ مطلقاً اس علم میں مشغول ہونا بدعت ہے کیونکہ جیسا کہ ملا علی قاریؒ نے ”شرح فقہ اکبر“ میں لکھا ہے کہ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ صحابہ توحید و نبوت کے دلائل کے متعلق مباحثہ کرتے تھے اور ان دونوں چیزوں کے متعلق دلائل بیان کرتے تھے۔

امیر شریفِ قدس سرہ نے ”شرح مواقف“ میں تصریح کی ہے کہ علم کلام بدعتِ حسنہ ہے اور فرماتے ہیں کہ علم کلام کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے۔ ہر شہر میں ایک دو عالمِ علم کلام کے ہونے چاہئیں۔ تاکہ لوگ شبہات میں نہ پڑیں اور ان سے رجوع کر سکیں۔ امام ابو حنیفہؒ نے اپنے صاحبزادے حمادؒ کو علم کلام میں مناظرہ کرتے ہوئے دیکھا تو اس سے منع فرمایا۔ حماد نے عرض کیا کہ اباجان آپ مجھے تو منع فرماتے ہیں، لیکن آپ کو مناظرہ کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ اہم صاحبؒ نے فرمایا کہ ہم جو مناظرہ کرتے

تھے تو اس بات سے ڈرتے رہتے تھے کہ کہیں ہمارا ساتھی غلطی اور لغزش میں نہ مبتلا ہو جائے اور تم لوگ جو مناظرہ کرتے ہو تو اپنے مقابل کو لغزش میں مبتلا کرنا چاہتے ہو اور جو شخص مقابل کو لغزش میں مبتلا کرنا چاہے تو گویا اس کو کفر میں ڈالنا چاہتا ہے اور جو دوسرے کو کفر میں ڈالنا چاہے وہ خود کافر ہو جاتا ہے قبل اس کے کہ اس کا مقابل کافر ہو۔ جن لوگوں نے علم کلام سے منع کیا ہے وہ اسی قسم کے مناظرہ اور جہل پر محمول ہے۔

فصل سوم

دین اسلام کے علوم مقصودہ | دین اسلام کے علوم مقصودہ میں تین علوم کو شمار کیا ہے، تفسیر، حدیث، فقہ۔

اور جو ان علوم کے وسائل ہیں، ان کو بھی مقاصد کے حکم میں داخل کیا ہے۔ باقی علوم کو شیطانی فوج کی داستانیں اور افسانے کہتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ

”در بیان آنکہ علوم مقاصد دین اسلام سے علم اند - تفسیر و حدیث و

فقہ - و در بیان آنکہ علوم وسائل حکم مقاصد دارند، و باقی ہمہ سمرات و

افسانہائی جیوش ابلیس است“

پھر اس کی تائید میں ابو داؤد و ابن ماجہ کی وہ روایت پیش کرتے ہیں جو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

”العلم ثلثۃ“، ائیکۃ عملیۃ“ او سنتۃ قائمۃ“ او فرضۃ عادلۃ“، و

ما کان یسوی ذلک فهو فصل“

اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ آیت محکمہ سے مراد وہ علم ہے جس میں کتاب اللہ کی آیات محکمات اور متشابہات کی تاویل صحیح سے بحث کی جاتی ہے۔ اس کو علم تفسیر قرآن کہتے ہیں جو قواعد اصول اور علوم عربیہ ادبیہ کی مہارت و حذاقت پر موقوف ہے۔

سنت قائمہ سے مراد احادیث ثابتہ کا علم ہے۔ یہ علوم عربیہ کی مدد سے اس علم

میں فقہ پر موقوف ہے نیز حفظِ اسانید اور احوالِ رجال اور اقسامِ حدیث کے علم پر موقوف ہے۔

فرضاً عادلہ سے مراد اجماعِ امت کا علم ہے۔ اور مجتہد کا وہ قیاس بھی اسی علم سے متفرع ہوتا ہے جو کہ ان تینوں علوم سے مستنبط ہوتا ہے۔

جو علم کہ مجتہد کے قیاس اور اجماع سے تعلق رکھتا ہے اس کو فقہ اور کلام کہتے ہیں یعنی اگر وہ مسائلِ تعبدی ہیں لیکن اعتقادی نہیں ہیں تو ان کو فقہ کہتے ہیں اور اگر اعتقادی مسائل ہیں تو ان کو علمِ کلام کہتے ہیں۔ لیکن سلف صالح اعتقادی مسائل میں قیاس کو جائز قرار نہیں دیتے ہیں۔ اس لئے علمِ کلام ان کے نزدیک تفسیر و حدیث کے علم میں داخل ہے علمِ حدیث نہیں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اسلامی علوم تین ہیں۔ تفسیر، حدیث، فقہ۔ اور تمام علوم کا حاصل اور نچوڑ تصوف ہے۔ تمام علوم کی غایت تصوف ہے۔ تصوف کے بغیر یہ تینوں علوم کفر و نفاق ہیں۔ اگر کوئی شخص ان علوم میں تصوف کو کام میں نہ لائے تو اس کے حق میں یہ تینوں علوم دیال ہوں گے۔

علم اور علماء کی فضیلت احادیثِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں بیان کرنے کے بعد بتایا ہے کہ مفسرین

علومِ ادبیہ کی اہمیت

محدثین اور مجتہدین میں سے ہر ایک کے لئے علومِ ادبیہ کا سیکھنا لازمی ہے ورنہ غلطی اور خطا کا مرتکب ہو گا اور کبھی منزلِ مقصود تک نہ پہنچے گا۔

عرف میں چودہ علومِ ادبیہ مشہور ہیں۔ معارفِ العلوم میں علومِ ادبیہ کا شمار کرتے ہوئے لغت، نحو، صرف، اشتقاق، معانی، بدیع، بیان، تجوید، ان آٹھ علوم کا وجوبِ اہل سنت والجماعت کی کتابوں سے ثابت ہے۔ باقی چار علوم یعنی علمِ نط، محاضرات، اساطات، عروض، توافیر، قرص شعریہ مستحبات میں سے شمار کیا ہے۔ علامہ جلال الدین زمخشری نے بارہ علوم شمار کر کے کیونکہ بدیع کو معانی اور بیان کے ذیل میں شمار کیا اور تجوید کو الگ علم شمار نہیں کیا۔

ان تمام علوم کی تعریفات بیان کرنے کے بعد آخر میں کہا ہے کہ اکثر علیم ادیبہ جو مفسر، محدث اور مجتہد پر واجب ہیں اور باقی علوم جو مستحب ہیں، یہ سب محققین کے حق میں ہیں جو کہ ائمہ دین ہیں تاکہ یہ حضرات تفسیر اور شرح حدیث اور اجتہاد میں غلطی نہ کریں باقی عوام مقتدین، جو ان کے علوم پڑھتے ہیں اور خود کوئی تصرف نہیں رکھتے ہیں تو ان کے لئے تین علوم یعنی لغت، صرف اور نحو کا حاصل کرنا ضروری ہے۔

فصل چہارم

علوم ممنوعہ

اس فصل میں ان علوم سے بحث کی ہے جو کہ ممنوع ہیں اور ان علوم میں علوم فلسفہ اور کتب معتزلہ اور ان غیر ثقہ لوگوں کی کتابوں کو شمار کیا ہے جو صبیح اور غیر صبیح میں امتیاز نہیں کرتے۔ اور باطنی گروہ کی وہ تفسیریں اس میں داخل ہیں جو کتب معتدہ مشہورہ کے مخالف ہیں۔

مجاہد علاؤ الدولہ سمنانی رحمہ میں مذکور ہے کہ جب خلفائے راشدین موجود تھے کسی نے بھی یونانیوں کی حکمت نہیں سیکھی۔ جب خلفائے راشدین رحلت کر گئے تو ابلیس لعین نے بعض صحابہؓ کے دل میں اس علم کے واقعات القا کئے پھر رفتہ رفتہ یہ بدعت اسلامی فرقوں میں رائج ہو گئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ یونانی علوم کے عربی میں منتقل ہونے سے پہلے بھی کچھ لوگ اس کے مسائل سیکھتے تھے۔ کیونکہ ابونصر فارابی جس نے ان علوم کو عربی میں منتقل کیا اور مترجم اس کا لقب تھا یہ متأخر ہے۔

رسالہ تاملہ جمع البحار میں امام غزالی رحمہ سے منقول ہے کہ دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے بڑی مصیبت اور آفت یونانی فلسفہ کے عربی میں منتقل ہونے سے پہنچی۔ اس لئے کہ اس کے تمام علوم دلائل عقلیہ کے ذریعہ ثابت کئے گئے ہیں۔ اور شرع شریف میں ان علوم سے تعرض نہیں کیا گیا ہے اور نہ ان کا اثبات و نفی مذکور ہے۔ مسلمان اس میں غور کرنے سے باز نہ آئیں گے۔ اور جو شخص ان علوم کو سنتا ہے اور ان کے مسائل دیکھتا ہے کہ سب کے سب عقل و دلائل سے ثابت ہیں تو اس کو ان علوم کی طرف رغبت زیادہ ہوتی ہے

اور ان علوم کو حق سمجھتے لگتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ اسلام کا دار و مدار سہل انکاری اور قطعی دلائل کے انکار اور جہل پر ہے۔ (سطرح وہ دین اسلام سے اعراض کر لیتا ہے

طبقات فلاسفہ

(۱) دھریہ :- فلاسفہ کو اکثر مغالطہ الہیات

میں ہوا ہے۔ ان فلاسفہ میں سب سے پہلے دھریہ

تھے جنہوں نے صانع عالم کا انکار کیا اور خیال کیا کہ دنیا اسی طور پر خود بخود پیدا ہو گئی ہے۔

(۲) طبیعیین :- درمیانی لوگ طبیعیین تھے۔ جب ان لوگوں نے حیوانات میں

اللہ تعالیٰ کی عجیب و غریب صنعتیں دیکھیں اور اعضاء کی تشریح کے ذریعے انہیں پوشیدہ راز معلوم ہوئے تو انہیں یقین ہوا کہ اس دنیا کا کوئی صانع ہے جو کہ حکیم اور داناس ہے۔ اور چونکہ اس طرح کی عجیب و غریب ترتیب از خود کبھی نہیں ہوتی ہے اس لئے خالق حکیم کے اعتراف پر مجبور ہوئے۔ لیکن چونکہ ان کے خیال میں حیوان کے مزاج کو قوائی حیوانی کے قوام میں بہت زیادہ دخل تھا۔ اس لئے وہ اس کے قائل ہوئے کہ موت کے وقت مزاج کے باطل ہونے اور جسم کے فنا ہونے کے بعد حیوان دوبارہ لٹ نہیں سکتا۔ چنانچہ حشر و قیامت اور جنت و جہنم کے منکر ہو گئے۔ یہ دونوں گروہ 'زندقیوں' میں سے ہیں۔

(۳) الہییتین :- یہ فلاسفہ کے آخری طبقہ کے لوگ ہیں، اس میں 'سقراط' اور اس

کے شاگرد 'افلاطون' ہیں۔ اور افلاطون کا شاگرد 'ارسطو' تھا۔ ارسطو تمام علوم میں افلاطون کا شاگرد نہ تھا بلکہ ایک مخصوص علم میں شاگرد تھا۔ ارسطو سلطان سکندر حکیم کا استاد زادہ اور اس کا ذریعہ بھی تھا۔ تفسیر رحمانی میں 'سورہ کہف' میں مذکور ہے کہ سکندر دوتھے۔ ایک سلطان سکندر حکیم جو سکندر صغیر کہا جاتا ہے۔ دوسرا سکندر کبیر ذوالقرنین جس کی نبوت میں اختلاف ہے۔ یہ تینوں حکیم سلطان سکندر کے زمانے میں تھے۔ یہ تینوں 'دھریہ' اور طبیعیین کے دلائل کا ابطال کرتے تھے۔ یہاں تک کہ ان کا مذہب دھریہ اور طبیعیین کے مذاہب سے ممتاز ہو گیا۔ لیکن افلاطون نے سقراط کے بعض مسائل کی اور ارسطو نے افلاطون کے بعض مسائل کی تردید کی ہے۔ اسی طرح ارسطو کے متبعین مثلاً 'فارابی' اور 'ابن سینا'

نے بھی تردید کی ہے لیکن ان کی تردید سے بعض چیزیں رہ گئی ہیں۔ بینش مسائل ایسے ہیں جن میں ان لوگوں نے غلطی کی ہے ان میں سے تین مسئلے تو ان کی تکفیر کا سبب ہیں۔ اول حشر اجساد کی نفی۔ دوسرے باری تعالیٰ سے علم جزئیات کی نفی۔ تیسرے عالم کا قدیم ہونا۔ باقی مسائل میں انہیں 'بدعتی' کہا جائے۔

افلاطون اور اس کے متبعین کو اشراقیین کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کا دار و مدار کمالِ زہد اور ریاضاتِ شاقہ پر تھا۔ اور اسی طرح وہ اشراقِ قلوب حاصل کرتے تھے۔ بعض اشراقیین کے دلوں کا اشراق اس درجہ بڑھا ہوا تھا کہ وہ ایک دوسرے سے دلوں ہی میں 'مناظرہ' کرتے اور سوال و جواب کرتے تھے۔ ارسطو اور اس کے متبعین 'مشائین' کہے جاتے ہیں، کیونکہ یہ ہمیشہ سلطانِ سکندر کے ہمراہ رہتے تھے اور ساتھ ساتھ چلتے تھے۔

لفظِ فلسفہ اور سفسطہ کی تشریح

'فلاسفہ' اور 'فلسفہ' 'فیلا سؤفا' سے ماخوذ ہے۔ 'فیلا' یونانی زبان

میں محبت کرنے والے کو کہتے ہیں اور 'سؤفا' کے معنی ہیں 'حکمت'۔ اس مجموعہ کا معنی ہوا کہ حکمت سے محبت کرنے والا۔ اور حکمت سے مراد حقائقِ اشیاء کا علم ہے۔ آخری الف کو حذف کر کے اس کو مخفف کیا گیا تو 'فیلاسوف' ہوا اور دونوں الف حذف کر کے 'فیلسوف' ہوا۔ جب عربی زبان میں اس کو منتقل کیا تو اس کے چاروں حروفِ علت یعنی یا، واو اور دونوں الف کو حذف کر دیا اور اس کے آخر میں تاء مصدری کا اضافہ کیا تو 'فلسفہ' ہو گیا جس کے معنی ہیں 'حکمت سے محبت کرنا'۔

'سفسطہ' 'سؤفا اسطا' سے ماخوذ ہے۔ 'سؤفا' بمعنی حکمت اور 'اسطا' یونانی زبان میں 'غلط کو زینت دینے والے' کو کہتے ہیں۔ جب ان دونوں الفاظ کو مرکب کیا تو 'سؤفا' کے الف کو اداءِ اسطا سے ہمزہ مکسورہ کو حذف کر دیا۔ 'سؤفسطا' ہو گیا اور جب مصدر بنایا تو 'سؤفسطہ' اور ہمزہ کو حذف کیا اور تائے مصدری آخر میں اضافہ کیا۔ 'سفسطہ' ہو گیا۔

'سفسطہ' غلط اور باطل کلام کو کہتے ہیں۔

سؤفسطائیہ کے تین گروہ ہیں۔ سؤفا دئیہ، غندئیہ اور لا ادئیہ۔

بحث تکفیر ابوعلی سینا

پیریں ۶۶

مجلس شیخ علاء الدین سمنانی میں مذکور ہے کہ اکثر
مقدمین حکمائے یونان انبیاء علیہم السلام کے

مخالف و شراغ کے مخالف تھے یہاں تک کہ افلاطون کا زمانہ آیا تو اس نے ان اصول کی
تردید کی اور سبہوں کو باطل کیا۔ لیکن بہتر اصول میں انبیاء کا مخالف رہا اور رجوع نہ کیا
پھر ارسطو نے ان بہتر مسائل کی تردید کی لیکن وہ بھی ۲۳ مسائل میں انبیاء علیہم السلام کا
مخالف رہا۔ یہاں تک اس امت مکررہ میں ابوعلی بن سینا کا زمانہ آیا تو اس نے ان ۲۲
مسائل کا ذکر کر کے ابطال کیا۔ تین تین مسائل میں شراغ انبیاء کی مخالفت کی۔ اسی
سبب سے اہل اسلام نے ابوعلی بن سینا کی 'تکفیر' کی لیے

تمام اہل اسلام ان تین مسائل کی وجہ سے 'ابوعلی' کی تکفیر کی طرف مائل ہیں،
بلکہ بہتوں نے تو تصریح کے ساتھ تکفیر کی ہے لیکن خود 'رسالہ تقسیم علوم حکمت
و سامی آن' میں کہا ہے کہ میں ان علوم میں کوئی مسئلہ شریعت کے خلاف نہیں پاتا۔ اور
اگر کوئی مسئلہ بظاہر خلاف شریعت نظر آئے تو تاویل صحیح کے ذریعے سب میں شریعت میں
لوگ ابوعلی سینا کی تکفیر کرتے تھے تو اس نے یہ دو اشعار کہے۔

چون من کسی مؤمن و متقن نبود در دہر شلم یکی متقن نبود

چون من بیک دہر او ہم کافر شد پس در یکی دہر مؤمن نبود

اگر یہ کہا جائے کہ ابوعلی نے ان نصوص کو ظاہر معنی پر محمول نہیں کیا ہے بلکہ
ان کی تاویل کی ہے جو کہ علم الہی کے عموم اور عشر اجساد اور حدیث عالم کے سلسلے میں
داروین اور کفر نصوص کے انکار کی صورت میں ہوتا ہے نہ کہ تاویل کی صورت میں۔ اور
ابوعلی نے ان کا انکار نہیں کیا ہے؟ تو اس کا جواب حاشیہ خیالیہ میں یہ دیا ہے
کہ ضروریات دین کے مسائل کے متعلق جو نصوص داروین، ان سے تاویل کے ساتھ انحراف

لے اس سلسلہ میں مقالہ نگار کی رائے محفوظ ہے، کسی آئندہ موقع پر انشاء اللہ
اس کے متعلق بحث کی جائے گی۔

بالاجماع کفر ہے۔ اور اہل سنت والجماعت کا اجماع ضروریات دین پر منعقد ہو چکا ہے۔ اور اجماع کی مخالفت بھی کفر ہے۔ عقائدِ سنیہ کے فصلِ رابع کے آخر میں شرح مقاصد سے نقل کیا ہے کہ جو شخص عالم کے قدیم ہونے اور حشرِ اجساد کی نفی کا اعتقاد رکھے، وہ کافر ہے۔ نیز مجالس علاء الدولہ سمنانی میں مذکور ہے کہ شیخ محمد الدین بغدادی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں زیارت کی تو آپؐ سے عرض کیا کہ ابنِ سینا کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ وہ ایسا شخص ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ سے بغیر میرے واسطہ کے اور اللہ تعالیٰ کی محبت کے ملنا چاہا پس آگ میں گر پڑا۔ جمال الدین حلبی سے بھی خواب میں یہی کہا گیا کہ وہ ایسا شخص ہے کہ اللہ تعالیٰ نے علم کے باوجود اس کو گمراہ کیا۔

شکوئی معنوی کے یہ چند اشعار بوعلی کی گمراہی پر دلالت کرتے ہیں ۷

نورِ نور چشم خود نورِ دلست	نورِ چشم از نورِ دلہا حاصل ست
نورِ دل خود حاصل از نورِ خداست	نورِ حق از نورِ دلہا کی جداست
فلسفی زین نور نابینا شدہ	کور دل زین بوعلی سینا شدہ
بوعلی سینا ازین رمزی نگفت	در غطارِ فلسفی آسودہ خفت
نورِ حق داں در دل ایمانیان	شد ازاں ویراں دکانِ یونانیان
ہر کہ ادیس نور را بینا بود	شرح او کی کارِ بوسینا بود
کارِ بوسیناست تصویرِ رجال	لاجرم کارش شدہ عین ضلال

علومِ فلاسفہ کی اصل تین ہیں۔ الہیات، طبیعیات، ریاضیات۔ اور ان علوم کے اتنے اقسام ہیں

علومِ فلاسفہ کی اصل

کہ ان کی تعداد تقریباً پچاس تک پہنچ جاتی ہے، جن میں اکثر کا سیکھنا سکھانا حرام ہے اور بعض کا سیکھنا سکھانا مباح ہے۔ چنانچہ علمِ دین کے حاصل کرنے کے بعد علمِ تشریح الاعضاء اور علمِ طب کا حاصل کرنا مستحب ہے۔ اور مناظرہ، حساب اور مساحت کا علم حاصل کرنا مباح ہے۔ اور علمِ نجوم کا اس قدر حاصل کرنا مباح ہے کہ اوقات کی شناخت ہو سکے اور قیام معلوم کیا جاسکے اور سمندر میں راستہ دریافت کیا جاسکے اور اس سے

زیادہ حرام ہے۔ باقی فلسفہ کے تمام علوم حرام ہیں۔ یہاں تک کہ علم ہیئت بھی حرام اور باطل ہے کیونکہ علم ہیئت کے اکثر مسائل خصوص نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہیں۔ نیز ان کے ایک یہ ہے کہ تمام فلاسفہ اس پر متفق ہیں کہ آفتاب کی گردش آسمان کی گردش کی وجہ سے ہے۔ ورنہ آفتاب ساکن ہے اور آسمان متحرک ہے۔ آفتاب اور تمام کائنات کی حرکت آسمان کی حرکت کی وجہ سے ہے اور یہ اس حدیث کے خلاف ہے جو حضرت ابوذرؓ سے صحیحین میں مروی ہے کہ جب غروب آفتاب ہو گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہیں معلوم ہے کہ یہ کہاں جاتا ہے۔ میں نے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول زیادہ جانتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ وہ جاتا ہے یہاں تک عرش کے نیچے سجدہ کرتا ہے پھر وہ مشرق سے طلوع کی اجازت چاہتا ہے تو اس کو طلوع کی اجازت دی جاتی ہے۔ تا آخر وقت قاضی بیضاوی نے اس آیت کریمہ کی تفسیر میں اقوال حکماء کی پیروی کی ہے باوجودیکہ صحیحین کی یہ روایت حکماء کے مذہب کے باطل ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

علم منطق | علم منطق کا حاصل کرنا حرام ہے۔ جیسا کہ فقہاء اور محدثین اور صوفیاء نے اس کی تصریح کی ہے۔ ملا علی قاریؒ نے بھی شرح عین العلم اور شرح فقہ اکبر میں اس علم کو دینے کفر سے تعبیر کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے ایک رسالہ اس کی تحریم کے متعلق لکھا ہے لیکن اس منطق سے مراد فلاسفہ کی منطق ہے۔ اہل اسلام کی منطق مراد نہیں ہے جسے علم کلام کہا جاتا ہے۔

علم کیمیا | اس علم کا حاصل کرنا اور مطالعہ کرنا اگرچہ جائز ہے لیکن چونکہ یہ توکل کے منافی ہے اور اس سے اوصاف ذمیہ پیدا ہوتے ہیں اس لئے اس سے بھی مشغول ہونا بہت بُرا ہے۔

(۱) فلاسفہ کے جو علوم تہذیب اخلاق اور ریاضت نفس سے متعلق ہیں ان کو قانون شریعت کے سامنے پیش کرنا چاہئے اگر اس کے مطابق ہوں تو ان پر عمل جائز ہے ورنہ نہیں۔ باقی دیگر علوم فلسفہ مثلاً علم سحر، موسیقی، یونانیات، کیمیا وغیرہ یہ سب کے سب بالاتفاق حرام ہیں۔ (مستعمل)

لے بخاری، کتاب التفسیر باب سورۃ یس۔

اندلس کے ایک مشہور قاضی

ابوالولید الباجی

طفیل احمد تشریشی

موسى بن نصير فاتح اندلس نے جب رمضان ۹۳ھ (نومبر ۱۱۳۷ء) میں اشبیلیہ، ناریہ اور طلیطلہ کے علاقوں پر اسلامی پرچم لہرایا تو مختلف عرب قبائل بھی ان علاقوں میں مستقل آباد ہونے کے لئے آنے لگے۔ ان میں سین اور حجاز کے تجیبی اور قحطانی قبائل بھی تھے۔ جو وہ سری صدی کے اوائل میں بطلیوس میں آکر آباد ہو گئے۔ یہ مغربی اسپین کا مشہور ہے اور وہ بھی۔ اس کا موجودہ نام 'بیڈا جوز' یا 'بیڈا ہوس' ہے۔ اندلس کے اس مشہور فقیہ (ابوالولید) کا تعلق اسی تجیبی قبیلے سے ہے۔ آپ کے والد خلف بن سعد بطلیوس کے ممتاز علماء میں شمار ہوتے تھے۔ جن کے ہاں ۳ رزی القدر ۳۷۷ھ بروز دوشنبہ نصف شب کے قریب آپ کی ولادت ہوئی۔ والدین نے نام سلیمان رکھا۔ ابوالولید کنیت ہے۔ چنانچہ تذکرہ نویس آپ کا پورا نام قاضی ابوالولید سلیمان بن خلف بن سعد بن ایوب

لے حسین مونس، فجر الاندلس، ص ۳۷۱، قاہرہ، ۱۹۷۹ء۔

لے محمد عنایت اللہ، اندلس کا تاریخی جغرافیہ، ص ۱۵۸-۱۵۹، حیدر آباد، ۱۳۴۵ھ، ۱۹۲۷ء۔

بن وارش التجیبی الباجی لکھتے ہیں بے آپ کی ولادت کے کچھ ہی عرصہ بعد آپ کے والد نے بطلیوس کو خیر باد کہا اور باجہ میں آکر آباد ہو گئے۔ آج کل یہ شہر صوبہ 'الیتیو' کا حصہ مقام ہے۔ اور پرتگال کے دار الحکومت 'لزن' (لشبونہ) کے جنوب مشرق میں پچانوے میل کے فاصلے پر آباد ہے۔ یہ وہ دور ہے جب اشبیلہ میں بنو عباد کی حکومت تھی اور باجہ کا علاقہ انہی کے زیر اثر تھا لہٰذا اسی شہر کی مناسبت سے آپ صرف ابو الولید الباجی کے نام سے بھی مشہور ہیں۔

تحصیل علم

آپ کی ابتدائی تعلیم کے بارے میں تذکرہ نویسوں نے کوئی زیادہ تفصیلات نہیں دیں۔ ظاہر ہے آپ نے اپنی ابتدائی تعلیم کے مراحل باجہ ہی میں اور گمان غالب یہ ہے کہ گھر پر ہی طے کئے۔ البتہ تیس سال کی عمر میں جب آپ مختلف علوم سے بہرہ ور ہو گئے تو مزید تعلیم کے لئے آپ نے مشرق کا رخ کیا۔ یہ سفر ۳۲۶ھ میں آپ نے اختیار فرمایا۔ سب سے پہلے آپ مصر تشریف لے گئے اور وہاں سے مکہ مکرمہ پہنچے۔ فقہی مسلک کے اعتبار سے چونکہ آپ مالکی تھے اس لئے آپ نے اس دور کے مشہور مالکی عالم ابو ذر احمد بن محمد بن عبد اللہ بن غیر الانصاری (المتوفی ۳۳۸ھ) سے استفادہ کیا۔ خصوصاً ان سے سماعت حدیث فرمائی۔ تذکرہ نویس ابو ذر کو ابن سہب بھی لکھتے ہیں اور اسی نام سے وہ زیادہ مشہور بھی ہیں۔ عبدالخاف تارخ نیشاپوری میں ان کے بارے میں لکھتے ہیں ۳۳۶ھ

كان ابو ذر زاهدا ورعا ، عالما سنجيا لا يدخر شيئا وصار كبير مشيخة

۱۔ ابن فلكان ، وفيات الاعيان ج ۲ ص ۱۱۱ ، قاہرہ ، ۱۳۶۷ھ ۱۹۴۸ء

علامہ مقرئ ، نفع الطیب ، ج ۱ ص ۳۵۳ ، قاہرہ ، ۱۳۵۲ھ

ابن بشکوال ، القد ۱۹۶ھ قاہرہ ۱۳۶۵ھ ۱۹۵۵ء

۲۔ اندلس کا تاریخی جغرافیہ ص ۱۲۰۔

۳۔ نفع الطیب ج ۱ ص ۳۵۳

الحرم مشارالیه فی النصف خرج علی الصبح تخریجاً حسناً وکان

حافظاً کثیر الشیوخ الخ

(ابوذر زاہد ، پرنسز گار ، عالم اور سخی تھے ۔ وہ کچھ بچا کر نہیں رکھتے تھے ۔ وہ حرم کے مشائخ میں سب سے بڑے ہو گئے ۔ تصوف میں ان کا پایہ بلند تھا انہوں نے صحیح بخاری کی تخریج کی ۔ وہ حافظ تھے اور انہوں نے بہت سے شیوخ سے روایت کی)
مکہ میں ابوالولید تین سال رہے ۔ اس دوران آپ نے چار حج بھی کئے ۔ قیام مکہ کے دوران آپ نے اپنے استاد ابوذر کے ہمراہ مختلف مقامات کے سفر بھی کئے ۔

مکہ مکرمہ سے آپ بغداد تشریف لے گئے اور یہ عباسی خلیفہ ابو جعفر عبداللہ بن القادر قائم بامر اللہ (تخت نشین ۲۳۷ھ) کا دور تھا اور وہاں علماء کی اچھی خاصی تعداد موجود تھی ۔ قیام بغداد کے دوران ایک طرف تو آپ نے علمی مباحث و مجالس میں اپنی صلاحیتوں سے اہل مشرق کو متعارف کرایا ۔ دوسری جانب مختلف فقہی مسالک اور ائمہ حدیث سے استفادہ بھی فرمایا ۔ چنانچہ ابوالطیب الطبری شافعی ، قاضی ابوعبداللہ الحسن بن علی الحمیری حنفی ، شیخ ابواسحاق الشیرازی اور ابن العروس المالکی وغیرہ کا شمار انہی علماء میں ہوتا ہے جن سے آپ نے مختلف علوم و فنون میں استفادہ کیا ۔ بغداد میں آپ کی ملاقات مشہور عالم حافظ ابوبکر الخطیب سے بھی ہوئی ۔ اور بقول علامہ مقرئ یہ ملاقات علمی اعتبار سے کافی اہم ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ مشرق اور مغرب کے دو عالموں کو جو اتفاق سے الباجی سے عمریں بھی بڑے تھے ، الباجی سے روایت کرنے اور الباجی کو ان سے روایت کرنے کا بھی شرف حاصل رہا ۔ مشرق کے عالم سے مراد تو حافظ ابوبکر الخطیب ہیں اور مغرب کے عالم ابو عمر بن عبداللہ ہیں لہ خطیب بغدادی نے الباجی کے دو شعر لکھے ہیں جنہیں بقول ان کے الباجی اپنے بارے میں پڑھا کرتے تھے ۔

إِذْ كُنْتُ أَعْلَمُ عِلْمًا يَقِينًا بَانَ جَمِيعَ حَيَاتِي كَسَاعَةً

نسلم اكون ضیعیماً بها واجعلها فی صلاح و تقاضا

(جب میں یہ جانتا ہوں کہ میری ساری زندگی صرف ایک ساعت ہے تو میں کیوں نہ اُسے احتیاط سے گزاروں۔ اور اسے نیکی و طاعت میں صرف کروں)

ابوالولید الباجی بغداد میں تین سال مشہر سے اس طرح سے آپ نے صرف مختلف الخیال لوگوں سے ملے اور ہر مکتبہ فکر کی مجالس میں شریک ہوئے بلکہ اس دوران آپ نے اپنے فقہی مسلک (مالکی) کے علاوہ احناف، شوافع اور حنابلہ کے فقہی مکاتب کا گہرا مطالعہ کیا۔ ان دنوں مذہب ظاہری کے کچھ علماء بھی اپنے فقہی مسلک کی اشاعت و تدریس میں مشغول تھے۔ آپ نے اس مسلک کو بھی نظر غائر دیکھا۔ قیام بغداد میں آپ نے درس و تدریس اور روایت حدیث کے لئے بھی کافی وقت نکالا۔ بغداد سے آپ نے موصل کا رخ کیا اور وہاں کے ایک مشہور عالم جعفر السنائی کے ساتھ رہے اور ان سے حدیث، رجال، فقہ اور کلام میں استفادہ کیا۔ کہا جاتا ہے کہ موصل میں ایک سال قیام کے بعد آپ دمشق تشریف لے گئے اور حلب کے قاضی بھی مقرر ہوئے تھے

مکہ، بغداد اور موصل میں قیام کے دوران متذکرہ علماء کے علاوہ آپ نے جن علماء سے استفادہ فرمایا، ابن بشکوال، ابن حنفیہ ابو عبد اللہ محمد بن علی الصوری، ابو الحسن الفیقی، حافظ ابوالنجیب، ابوالفتح الطنجیری اور ابوعلی العطار و دیگر کے ناموں کا اور اضافہ کرتے ہیں

آپ نے دین عزیز (اندلس) سے شکمہ میں رخت سفر باندھا تھا۔ مکہ، موصل، بغداد، دمشق اور دیگر مقامات میں آپ کا قیام کل تیرہ سال رہا چنانچہ مشرق کے مختلف علمی چشموں سے میراب ہو کر آپ تقریباً ۳۹ سال واپس اندلس تشریف لے آئے۔

تیرہ سال مشرق میں قیام کے بعد جب آپ واپس وطن پہنچے تو آپ کے علم و فضل کا پورا اندلس میں پھیلے ہی دور دور تک ہو چکا تھا۔ عوام اور خواص نے آپ کو ہاتھیں پاتھ

لیا۔ لیکن وطن آکر جب آپ نے اپنے گروہ پیش نظر دوڑائی تو حالات کو کافی پریشان
کُن پایا۔

سب سے پہلے آپ کی نظر اپنے ملک کی سیاسی صورت حال پر پڑی۔ اندلس
کی تاریخ میں اس دور کو طوائف الملوک کا دور کہا جاتا ہے۔ 'بنو امیہ' کی شیع اقتدار
کل ہوئے کوٹھی۔ اموی سلطنت کچھ تو بیرونی حملوں کی وجہ سے اور کچھ اندرونی خلفاء
سے کمزور ہو چکی تھی۔ مختلف علاقوں کے رؤساء اور امراء علی طور پر خود مختار ہوتے جا رہے
تھے۔ مزید یہ ہے کہ ان کی آپس کی سیاسی مناقشت اور سیاسی دھڑے بندیوں نے عیب
صورت حال پیدا کر دی تھی۔ ان حالات میں مختلف خود مختار قسم کے رؤساء کو ایک جگہ جمع
کرنا مشکل ترین کام ضرور تھا مگر ابوالولید نے ہمت نہ ہاری اور وہ ذاتی اثر کو استعمال کرتے
ہوئے رؤساء کے درمیان مختلف قسم کے اختلافات ختم کرانے میں کافی حد تک کامیاب
ہو گئے۔

جیسا کہ ہم بتاتے ہیں اندلس کی عدالتوں میں مالکی فقہ کے مطابق فیصلے ہوتے
تھے۔ اور حرام میں بھی اس فقہ کا چرچا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ایک نیا فقہی مذہب
بھی مختلف حلقوں میں اپنایا جا رہا تھا، جسے ظاہری مذہب کہا جاتا ہے۔ اندلس میں اس
فقہی مسلک کے داعی علامہ ابن حزم تھے جو نہ صرف ابوالولید البابی کے ہم عصر ہیں بلکہ
علم و دانش میں بھی ممتاز علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ جب ابوالولید وطن لوٹے تو ابن حزم
اپنے فقہی مسلک کی اشاعت میں سرگرم کار تھے۔ چنانچہ ابوالولید نے نہ صرف اس فقہی مسلک
کے زور کو کم کرنے میں مالکی فقہاء کا ساتھ دیا بلکہ خود علامہ ابن حزم سے مناظرے کئے۔
ان علمی مناظروں میں ان دونوں کی نوک جھونک بڑی دلچسپ معلوم ہوتی ہے۔ ایک
موقعہ پر اباجی نے ابن حزم پر طنز کرتے ہوئے کہا۔ "معاف کیجئے، میں نے چوکیار
کے چراغ کی روشنی میں تعلیم پائی ہے۔" ابن حزم نے مسکراتے ہوئے جواب دیا۔ "تو پھر

مجھے بھی معذور فرمائیے، میں نے بھی سونے چاندی کے منبروں پر تعلیم پائی ہے بلکہ ان جملوں سے دونوں کی شخصیت پر بھی نظر پڑتی ہے۔ ابو الولید نے شہر شہر پھر کر اور تکالیف و مصائب برداشت کر کے علم حاصل کیا۔ اس کے برعکس ابن حزم وزیرانہ تھے۔ آپ کی تعلیم بھی رئیس زادوں کی طرح ہوئی۔ فقہی اختلاف اور اس نوک جھونک کے باوجود علامہ ابن حزم ابو الولید کے علمی تبصر کے معترف تھے۔ ابن بسام نے ایک روایت لکھی ہے کہ

بلغنی انہ ابن حزم کان یقول لولم یکن اصحاب المذہب المالکی بعد عبد الوہاب الا مثل ابی الولید الباجی لکفاهم۔

(مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ ابن حزم فرماتے تھے۔ عبد الوہاب کے بعد مالکیوں میں الباجی کے علاوہ اگر اور کوئی (جید عالم) نہ بھی ہوتا تو ان کے لئے کافی تھا بلکہ ابو الولید الباجی جہاں اچھے مدبر اور متکلم ثابت ہوئے وہاں وہ ایک ممتاز فقیہ بھی ہیں مشرق کے طویل سفر میں مختلف فقہی مسائل کا جو جامع مطالعہ آپ نے کیا اس سے اندلس والوں کو بھی آپ نے استفادہ کرنے کا موقع دیا۔

ظاہر یہ اور مختلف علماء سے علمی مناظروں، مختلف امراء کو سیاسی طور پر ایک دوسرے کے قریب لانے کے بعد جو وقت بھی آپ کے پاس بچتا، آپ وہ درس و تدریس میں صرف کرتے اور طالب علموں کو علمی استفادہ کا موقع دیتے۔ اندلس میں ان دنوں کسی عالم کے علمی تبصر کا اعتراف اُسے "قضا" کے عہدے کی پیشکش کی صورت میں کیا جاتا تھا۔ چنانچہ آپ کو "سر قسطہ" کا قاضی بنادیا گیا۔ سر قسطہ اس دور میں اندلس کا ایک صوبہ تھا جسے آج کل "ساراگوستا" یا زاراگوزا بھی کہا جاتا ہے۔ اس صوبہ کے مشہور شہر لارڈہ، قلعہ ایوب، طرسونہ، وشنقہ، تریط اور مدینہ سالم وغیرہ تھے جس زمانے میں آپ

لے البوزہرہ، ابن حزم، قاہرہ۔ ۳۷۳ھ ۱۹۵۴ء بحوالہ معجم الادباء ج ۱۲ ص ۲۷۲

لے نفح الطیب ج ۱ ص ۳۵۳۔ لے اندلس کا تاریخی جغرافیہ ص ۲۷۲

اس علاقے کے قاضی بنائے گئے، یہاں ابو ایوب سلیمان (المتوفی ۸۳۸ھ) کے بیٹے ابو جعفر احمد المقدماثر (المتوفی ۸۷۸ھ) کی حکومت تھی۔

تصنیفات

ابو الولید الباجی کی تصنیفات جو ہم تک قلمی صورت میں پہنچی ہیں۔ ان کی نفع الطیب کے مصنف نے ایک فہرست پیش کی ہے جس سے یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں کہ سیاسی تدریسی اور عدالتی مضامینات کے باوجود آپ نے جو شہ پارے چھوڑے وہ پانچویں صدی ہجری کے اسلامی علوم کی فہرست کتب میں اہم مقام رکھتے ہیں۔ ان میں کچھ کتب حدیث اور کچھ فقہ میں ہیں۔ چند کتابیں اصول حدیث، اصول فقہ، تفسیر اور علم کلام پر بھی ہیں۔ چنانچہ آپ کی مشہور کتابوں کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) التصدیق الی معرفة التوحید

(۲) السراج فی الخلاف

(۳) التبیین لمسائل المحدثین فی اختصار فرق الفقہاء

(۴) ترتیب الحجاج۔

(۵) شرح المنہاج۔

(۶) سنن المنہاج۔

(۷) احکام الفصول فی احکام الاصول۔

(۸) الاشارة فی اصول الفقہ۔

(۹) تفسیر قرآن الحکیم۔

(۱۰) التحدیل والتجزم لمن خرج عنه البخاری فی الصحیح۔

(۱۱) شرح مؤطا (جس کو الاستیفاء اور المنقہ میں بانٹ دیا گیا ہے اور جو سات

جلدوں پر مشتمل ہے اور مالکی فقہ کی اہم ترین کتاب سمجھی جاتی ہے)

(۱۲) المعانی فی شرح الموطا (جو بقول چند لگوں کے بیس جلدوں پر مشتمل ہے)

(۱۳) کتاب الایماء (پانچ جلدوں میں)

(۱۴) اختلاف الموطات

(۱۵) کتاب الحدود

(۱۶) سنن الصالحین

(۱۷) مختصر المختصر فی مسائل المدونة.

شعروادب

ابوالولید الباجی ممتاز عالم اور قاضی ہونے کے ساتھ ساتھ اچھے ادیب اور شاعر بھی تھے۔ ان کی شریکاری کا اندازہ تو ان کتب سے لگایا جاسکتا ہے، جو مختلف کتب نماؤں اور آثار قدیمہ کے مختلف مراکز میں موجود ہیں۔ لیکن ان کی نظم کے بیشتر نمونے مختلف تصانیف میں ملتے ہیں۔ کہیں کہیں الباجی خود بھی اشعار نقل کر جاتے ہیں لیکن مضمون چونکہ خالص علمی ہوتا ہے اس لئے تحقیقی کتب میں اشعار نقل کرنے سے وہ اجتناب ہی کرتے ہیں۔ غرض یہ کہ ان کے اشعار منتشر ہیں اور مختلف کتب میں صرف تذکرہ ملتے ہیں۔

وفات

قاضی ابوالولید نے ۱۹ رجب ۷۷۷ھ جمعات کی رات داعی اجل کو لبیک کہا۔ اور رباط میں صفة البحر میں دفن کئے گئے نماز جنازہ آپ کے صاحبزادے ابوالقاسم نے پڑھائی اب آپ کے یہ صاحبزادے خود بھی اچھے عالم تھے ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ

سکن سرقسطہ وغیرہا وروی عن ابیہ معظم علمہ وخلفہ بعد

وفاتہ فی حلقۃ وغلب علیہ علم الاصول... الخ

ابن بشکوال ج ۱ - ص ۱۹۹ - ابن خلکان، ج ۲ ص ۱۲۲ - نفح الطیب ج ۱

ص ۳۵۳

۲ نفح الطیب ج ۲ ص ۲۵ -

یعنی وہ سرقسطہ وغیرہ میں رہے اور اپنے والد (ابوالولید) سے روایت کی۔ علم میں ان کا مقام بلند ہے۔ اپنے والد کی وفات کے بعد ان کے حلقہ میں ان کے جانشین ہوئے۔ علم اصول فقہ میں انہیں کافی دسترس تھی۔

ابوالولید الباجی کی وفات سے نہ صرف ایک مالکی فقہ کے ممتاز عالم کی کمی ہو گئی بلکہ اہل اندلس ایک اچھے مدبر اور قاضی سے بھی محروم ہو گئے۔

ابوعلی بن سکرہ کا یہ قول آپ کی جملہ صفات کی نشان دہی کئے لئے ایک جامع ترین بیان ہے کہ

مارأیت مثلی ابی الولید الباجی ، ومارأیت احدا علی حیثتہ وسمتہ

و توقیر مجلسہ - (نفع الطیب ج ۱ ص ۳۵۳)

یعنی میں نے ابوالولید الباجی جیسا کسی کو نہیں دیکھا اور نہ ہی آپ جیسی شخصیت وضع اور مجلسی دبدبہ کا سا کوئی نظر آیا۔

قاضی ابوالولید الباجی کی ایک نظم کے چند شعر

مضی زمن المکارم والکرام سقاء الله من صوب الغمام

وکان البر فعلاً دون قول فصار بعد نطقاً بالكلام

وزال النطق حتی لست تلقی فنی بسخو برقة للسلام

وزاد الامر حتی لیس الا سخی بالاذی او بالسلام

(اچھائیوں اور اچھوں کا زمانہ گیا، اللہ اس زمانے کو بادل سے سیراب کرے۔ اس زمانے میں قول کے بجائے عمل نیکی تھی، پس وہ محض زبانی بن کر رہ گئی۔ اور وہ زبانی بھی نہ رہی یہاں تک کہ تو کسی کو جواب میں سلام تک کہتا نہیں پاؤ گے۔ اور معاملہ اس حد سے بھی آگے بڑھ گیا ہے اور اب اذیت اور ملامت کے سوا اور کچھ نہیں ملتا)۔

مفتی عنایت احمد کا کوری

پروفیسر محمد ایوب قادری ایم اے

خاندان | مفتی عنایت احمد بن منشی محمد بخش بن منشی لطف اللہ، کہا جاتا ہے کہ ان کے اجداد میں امیر حسام نامی ایک شخص بغداد سے آکر قصبہ 'دیوہ' ضلع بارہ بنکی میں سکونت پذیر ہوئے اور اپنے صاحبزادے ضیاء الدین کی شادی وہیں کی اور وہیں کے قاضی مقرر ہوئے۔ قصبہ دیوہ میں جس محلہ میں امیر حسام نے قیام کیا وہ حجازی محلہ مشہور ہوا۔ جس کو بعد میں 'حجازی' کہا جانے لگا۔ اسی مناسبت سے امیر حسام کی اولاد بھی 'حجازی' کہلائی۔

باقی مولف مشاہیر کا کوری لکھتے ہیں کہ یہ خیال غلط ہے کہ امیر حسام، محمد بن یوسف ثقفی حاکم عراق کی اولاد سے ہیں۔

سکونت کا کوری | مفتی عنایت احمد کے دادا منشی غلام محمد کی سُرال کا کوری میں تھی۔ مفتی صاحب کے والد، منشی

محمد بخش اور چچا شیخ عبد الحسیب نے اپنے نانہالی تعلق کی بناء پر کا کوری میں سکونت اختیار کر لی۔ پھر ان کے تمام قریبی اعزا بھی کا کوری آکر سکونت پذیر ہو گئے اور

’کاکو دوی‘ کہلانے لگے۔ اب بھی ان کا بڑا خاندان وہاں سکونت پذیر ہے۔

مفتی عنایت احمد صاحب ۹ شوال ۱۳۲۸ھ کو بمقام ’دیوہ‘ پیدا ہوئے۔

پیدائش

مفتی صاحب نے ابتدائی تعلیم کاکوری میں حاصل کی، جب تیرہ سال کی عمر ہو گئی تو تحصیل علم کی غرض سے ’رام پور‘ گئے۔ وہاں

تحصیل علم

مولوی سید محمد صاحب بریلوی سے صرف و نحو اور مولوی حیدر علی صاحب ٹونکی دہلوی نورالاسلام سے دوسری درسی کتابیں پڑھیں۔ رام پور میں درسی کتابیں ختم کرنے کے بعد ’دہلی‘ پہنچے۔ وہاں شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی المتوفی ۱۳۶۲ھ سے کتب حدیث سبقتاً پڑھیں اور سند حاصل کی۔ دہلی سے ’علی گڑھ‘ آئے، جہاں مولانا بزرگ علی مارہروی شاگرد شاہ عبدالعزیز دہلوی و شاہ رفیع الدین دہلوی جامع مسجد کے مدرسے میں دینی خدمات انجام دے رہے تھے۔ یہ مدرسہ عہد محمد شاہی میں نواب ثابت خان عامل کول (علی گڑھ) نے اپنی عالیشان تعمیر کردہ جامع مسجد میں قائم کیا تھا۔ علی گڑھ میں مفتی عنایت احمد نے تمام منقولی اور معقولی کتابیں مولانا بزرگ علی سے پڑھیں اور فارغ التحصیل ہوئے۔ بعد فراغ اسی مدرسے میں مدرس مقرر ہو گئے۔ کیونکہ ۱۳۶۲ھ میں مولانا بزرگ علی کا انتقال ہو گیا تھا۔

ایک سال تک مدرسے میں مدرس رہے، اس کے بعد مفتی مصنف کے عہدے پر ’علی گڑھ‘ ہی میں تقرر ہو گیا۔ اسی زمانے میں مولوی

ملازمت

لطف اللہ علی گڑھی المتوفی ۱۳۳۷ھ کے تلمذ کا سلسلہ شروع ہوا۔ مولوی لطف اللہ مفتی صاحب کے نامور شاگرد گزرے ہیں۔ مولوی سید حسین شاہ بخاری نے بھی اسی زمانے میں مفتی صاحب سے پڑھا ہے۔

مولوی سید حسین شاہ بخاری فرمایا کرتے تھے کہ مفتی صاحب

اجلاس میں سبق

مجھ کو ’ہدایہ‘ اجلاس میں پڑھایا کرتے تھے۔ جیسے ہی کسی مقدمہ سے فرصت ہوتی اشارہ ہوتا میں پڑھنا شروع کر دیتا تھا پھر کوئی

سرکاری کام آجاتا تو اس میں مصروف ہو جاتے۔ اس دو گونہ مشغولیت کے باوجود مسائل اس طرح ذہن نشین کرا لیتے کہ کبھی فراموش نہ ہوتے، آپ طلبہ سے خاص تعلق رکھتے تھے۔ مولوی لطف اللہ صاحب کی تعلیم کے زمانے میں ہی مفتی صاحب کا تبادلہ علی گڑھ سے بریلی ہو گیا تھا۔ مولوی لطف اللہ صاحب بریلی ساتھ گئے، وہاں جملہ کتب درسیہ ختم کیں۔ فجر کی نماز کے بعد مفتی صاحب قرآن کریم کی تلاوت فرماتے تھے مولوی لطف اللہ صاحب خدمت میں حاضر رہتے تھے دوران تلاوت اگر کوئی مشکل صیغہ آتا تو مفتی صاحب مولوی لطف اللہ صاحب کو حل کر دیتے تھے۔ جب مفتی لطف اللہ صاحب تعلیم سے فارغ ہو گئے تو مفتی صاحب نے ان کو اپنے اجلاس کا سرشتہ دار مقرر کیا۔

قیام بریلی | بریلی کے قیام کے زمانے میں مفتی صاحب صدرائین ہوتے، درس و تدریس کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ بریلی کے تلامذہ میں قاضی عبدالجلیل، مولوی فدا حسین منصف اور نواب عبدالعزیز خان مشہور لوگ گزرے ہیں۔ آخر الذکر حافظ الملک نواب حافظ رحمت خان کے پوتے تھے۔ درس و تدریس کے ساتھ ساتھ تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی جاری تھا۔ اس زمانے میں بریلی میں مفتی عنایت احمد صاحب کے ہم وطن مولوی رضی الدین بن علیم الدین المتونی رحمۃ اللہ علیہ صدر الصدور تھے۔ مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ میں آگرہ کے صدر اعلیٰ مقرر ہوئے، ابھی بریلی سے روانگی عمل میں نہیں آئی تھی کہ ۱۹۵۷ء کی جنگ آزادی شروع ہوئی۔ مفتی صاحب آگرہ نہ جاسکے۔

انقلاب ۱۹۵۷ء | نواب خان بہادر خان نبیرہ حافظ الملک حافظ رحمت خان نے روہیلکھنڈ میں علم جہاد بلند کیا اور فوجی حکومت قائم کی تو حکومت کو خزانہ کی ضرورت ہوئی، زمینداروں سے مالگذاری وصول کی گئی۔ امراء اور مہاجنوں سے عطیات لئے گئے۔ فوجی حکومت کی مالی مدد کیلئے مفتی عنایت احمد صاحب نے فتویٰ دیا۔ جب تحریک آزادی ناکام ہو گئی اور ملک پر انگریزوں کا دوبارہ تسلط ہو گیا تو یہ فتویٰ انگریزوں کے ہاتھ لگ گیا۔ پٹانچہ مفتی صاحب گرفتار ہوئے۔ مقدمہ چلا اور بعبور دریائے شور کی سزا تجویز ہوئی۔

قیامِ انڈمان

مفتی عنایت احمد صاحب نے جزیرہ انڈمان میں بھی درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا کام شروع کر دیا۔ جزیرہ انڈمان میں ان کے پاس کسی علم کی کوئی کتاب نہ تھی محض اپنی قوتِ حافظہ پر مختلف فنون میں سارے تصنیف کئے۔ وطن واپس آکر کتابیں دیکھیں تو تمام مسائل حرف بحرف صحیح تھے۔

ایک انگریز کی فرمائش پر 'تقوم البلدان' کا ترجمہ کیا جو دو برس میں ختم ہوا۔ اور وہی ترجمہ رہائی کا سبب بنا۔ ۱۲۷۷ھ میں مفتی صاحب رہائی پا کر کاکوری آئے۔ مولوی لطف اللہ صاحب علی گڑھی نے تاریخِ رہائی لکھی اور خود کاکوری حاضر ہو کر پیش کی ہے

چون بہ فضلِ خدایت ارض و سما استاد شد ز قیدِ غم رہا

بہر تاریخِ خلاص آں جناب بر فوشتم "انِ استاذی نجبا"

قیامِ کان پور

انڈمان سے واپس آکر مفتی صاحب نے مستقل قیام کان پور میں کیا۔ وہاں مدرسہ 'فیض عام' قائم کیا جو کان پور کی مشہور دینی درسگاہ ہے۔ کان پور کے مسلمان تاجر مدرسہ کے مصارف برداشت کرتے تھے۔ ان میں حافظ بر خوردار خاص طور سے مشہور تھے۔ مفتی صاحب اپنے مصارف کیلئے صرف پچیس تیس روپیہ ماہانہ تنخواہ لیتے تھے بقول مولانا نواب حبیب الرحمن خان شروانی، اسی مدرسہ کا فیض بالآخر 'ندوة العلماء' کی شکل میں ظاہر ہوا۔

سفرِ حج

دو سال کے بعد حج کا ارادہ کیا مدرسہ فیض عام کان پور میں مولوی سید حسین شاہ بخاری کو مدرس ثانی مقرر کر کے حج کو روانہ ہو گئے۔ مفتی صاحب ہی امیرِ الحاج تھے۔ اس زمانہ میں جہاز ہوا کی مدد سے چلتے تھے۔

شہادت

جدہ کے قریب جہاز پہاڑ سے ٹکرا کر ڈوب گیا۔ مفتی صاحب بحالت نماز احرام باندھے ہوئے تھے غرقِ شہید ہوئے۔ یہ واقعہ ۱۴ شوال ۱۳۷۹ھ کا ہے۔ ۵۲ برس کی عمر پائی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔

اس سفیرِ علم کے ساتھ نادر تصنیف کا ایک مسودہ بھی غرقاب ہوا جس کی تلخیص ناممکن ہے۔ مفتی عنایت احمد صاحب نے چالیس فنون کے ایک ایک مسئلے کا انتخاب کیا تھا

اور ہر ایک مسئلہ پر چالیس ورق لکھنے کا التزام اس صفت کے ساتھ ساتھ تھا کہ مسئلہ بھی بے نقط ہو اور اس پر پوری بحث بھی شگفتہ عبارت میں اسی التزام کے ساتھ کی جائے۔ تفسیر میں ”وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا“ کی آیت اور حدیث میں ”كُلُّ مُسْئِرٍ حَرَامٌ“ رواہ مسلم، منتخب فرمائی تھی۔ بڑا حصہ مکمل ہو چکا تھا۔

تلامذہ

مفتی صاحب کے تلامذہ کی تعداد بہت زیادہ ہے ان میں سے اکثر نامور مدرس ہوئے۔ چند نام یہ ہیں۔

مولوی سید حسین شاہ بخاری، مولوی امیر الدین احمد بخاری، مولوی لطف اللہ علی گڑھی، مولوی حافظ عزیز الدین صاحب عباسی، مولوی حافظ نواب عبدالعزیز خاں بریلوی۔ منشی مقصود احمد وغیرہ۔

متصانیف

مفتی عنایت احمد صاحب کی تصانیف بھی بہت ہیں جو آپ کے علم فضل پر دال ہیں۔ خاص بات یہ ہے کہ آج تک مفتی صاحب کی کتابوں پر کسی نے اعتراض نہیں کیا اور مفتی صاحب نے اردو میں جو رسالے لکھے ہیں ان کی زبان نہایت صاف اور با محاورہ ہے مضامین اخلاقی اور اسلامی ہیں۔ ایک مختصر صاف طبع کر لیا تھا اسی کی مدد سے مفتی صاحب کی یہ تصانیف طبع ہو کر تقسیم و شائع ہوتی تھیں۔

شرح ہدایۃ الحکمۃ، صددا شیوازی، تصدیقات حمد اللہ اور شرح چغنی پر بھی حواشی لکھے ہیں۔ اب آپ کی جملہ تصانیف کا علیحدہ علیحدہ ذکر کیا جاتا ہے کتاب کے نام سے مضمون ظاہر ہے ۱۲۶۲ھ میں لکھی گئی۔ نام تاریخی ہے۔

علم الفرائض

فن ریاضی پر مفید رسالہ ہے ریاضی کے ابتدائی اصول آسان پیرائے میں تحریر کئے ہیں یہ کتاب بھی ۱۲۶۲ھ

ملخصات الحساب

میں لکھی گئی۔ نام تاریخی ہے۔

نام سے مضمون ظاہر ہے ۱۲۶۵ء میں
کتاب لکھی گئی۔ نام تاریخی ہے۔

تصدیق المسیح لردع کلم القبیح

یہ ضخیم تصنیف ہے ۱۲۶۵ء میں یہ
کتاب لکھی گئی، نام تاریخی ہے۔

الکلام المبین فی آیات رحمة للعالمین

معجزات رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان نہایت شرح و بسط سے کیا ہے۔

۱۲۶۲ء میں یہ رسالہ لکھا گیا نام تاریخی ہے۔ بخاری کی
ایک حدیث کی شرح ہے۔ کتاب دو ابواب پر مشتمل ہے

ضمان الفردوس

پہلے باب میں معاصی متعلقہ زبان کا بیان ہے اور دوسرا باب غفور خاص کے گناہوں
پر مشتمل ہے۔

یہ ایک مختصر سا رسالہ ہے شب برات کے
فضائل میں۔ ۱۲۶۲ء میں لکھا گیا ہے۔ نام

بیان قدر شب برات

تاریخی ہے۔

یہ رسالہ ۱۲۶۲ء میں لکھا گیا، نام تاریخی ہے۔
مسلمان ہندوؤں کے میلوں میں شرکت کرتے ہیں

رسالہ در مذمت میلہ ہا

اس کے رد میں لکھا گیا ہے۔

نام سے مضمون کتاب ظاہر ہے ۱۲۶۲ء میں یہ کتاب
لکھی گئی۔ نام تاریخی ہے۔

فضائل علم و علماء دین

یہ کتاب بھی ۱۲۶۲ء میں لکھی گئی۔ نام بھی تاریخی
ہے۔

محاسن العمل الافضل

فضائل درود و سلام میں یہ کتاب ۱۲۶۲ء میں
لکھی۔

فضائل درود و سلام

نام سے کتاب کا مضمون ظاہر ہے تاریخی نام ہے۔
۱۲۶۲ء میں لکھی گئی۔

ہدایات الاضاحی

الدر الفرید فی مسائل القیام والعباد | نام سے مضمون کتاب ظاہر ہے ۱۳۷۲ھ میں مرتب ہوئی نام تاریخی ہے ۔

وظیفہ کریمہ | اوراد و وظائف پر مشتمل ہے ۔ یہ کتاب ۱۳۷۶ھ میں انڈمان میں لکھی گئی ۔ کتاب طبع ہو چکی ہے ۔

خجستہ بہار | گلستان کے طرز پر فارسی نثر میں یہ کتاب لکھی ہے ۔ ۱۳۷۶ھ میں انڈمان میں تالیف کی ۔

علم الصیغہ | عربی صرف کا نہایت جامع رسالہ ہے آج تک داخل نصاب ہے کوئی حافظ وزیر علی صاحب تھے ان کی تحریک پر یہ رسالہ لکھا

گیا اس کا دوسرا نام قوانین جزیلہ حافظیہ بھی ہے ۔ یہ رسالہ بھی ۱۳۷۶ھ میں انڈمان میں لکھا گیا ۔ نام تاریخی ہے ۔ یہ رسالہ ایک مقدمہ ، چار ابواب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے ۔

احادیث الجبیب المتبرکہ | مفتی صاحب نے ۱۳۷۵ھ میں انڈمان کے قیام کے دوران چالیس حدیثوں کا یہ مجموعہ مرتب کیا ۔

رسالہ طبع ہو چکا ہے ۔

تواریخ جلیب الہ | جزیرہ انڈمان میں یہ کتاب ۱۳۷۵ھ میں سرکاری پرائیمر محمد امیر خان کی فرمائش پر یہ کتاب لکھی جس کا ذکر مفتی

صاحب نے دیباچہ میں کیا ہے ۔ واقعات نہایت تفصیل سے بقید تاریخ لکھے ہیں ۔ سیرت کے مضمون پر مختصر اور جامع کتاب ہے ۔

ترجمہ تقویم البلدان | جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے ایک انگریز کی فرمائش پر یہ کتاب عربی سے اردو میں انڈمان کے قیام میں ترجمہ ہوئی اور

یہی ترجمہ رہائی کا سبب بنا ۔

نقشہ مواقع النجوم | یہ کتاب ہیئت جدید (فیثاغورثی) پر لکھی ہے ۔ بعض انگریزوں نے اس کو پسند کیا ۔ اور مؤلف تذکرہ مشاہیر

کا کوری نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ مسٹر طامسن لیفٹننٹ گورنر صوبہ مغربی و مشرقی نے جو علم ہیئت کے عالم تھے اس کو خاص طور سے پسند کیا اور اسی کتاب کی وجہ سے مفتی صاحب کو خان بہادر کا خطاب ملا۔

یہ بیان کچھ مشتبہ معلوم ہوتا ہے۔ اغلب یہ ہے کہ اس وقت تک خطاب کا سلسلہ شروع نہیں ہوا تھا۔ اگر خطاب ملتا تو شمس العلماء نہ کہ خان بہادر۔ پھر اس خطاب کا ذکر یا حوالہ ان کی کسی کتاب میں نہیں ہے۔

لوامع العلوم و اسرار العلوم | اس کتاب کے متعلق اوپر ذکر کیا جا چکا ہے اس میں چالیس علوم کا خلاصہ لکھنا پیش نظر تھا ہر علم کا نام بھی بے نقط تھا مثلاً علم التفسیر کا نام علم کلام اللہ علم حدیث کا نام علم کلام الرسول فقہ کا نام علم الاحکام وغیرہ۔ یہ کتاب مفتی صاحب کے ساتھ غرق ہو گئی۔ حواشی کو چھوڑ کر مفتی صاحب کی جملہ تصانیف کی تعداد بیس ہے جو معلوم ہو سکی ہیں۔ ان میں سے چھ کتابیں وظیفہ کریمہ، نجمتہ بہار، علم الضعیفہ، احادیث الحبیب المتبرک، توارخ حبیب اللہ، اور ترجمہ تقویم البلدان تو انڈمان میں لکھی گئی ہیں اور خیال یہ ہے کہ ضمان الفردوس، بیان شب قدر و شب یزات، رسالہ در مدیت میلہ، فضائل علم و علمائے دین، محاسن العمل الانفل، فضائل درود و سلام اور ہدایا الاضاحی بریلی کے قیام کے دوران لکھی گئیں یہ ساتوں کتابیں ۱۳۲۷ء میں تالیف ہوئیں اور اس وقت مفتی صاحب کا قیام بریلی میں تھا۔

تبحر علمی | مفتی عنایت احمد کا علم و فضل مسلم ہے۔ ان کی تصنیفات اس پڑال ہیں کہ معقول و منقول ہر دو علوم میں انہیں تبحر حاصل تھا۔ تمام علوم بہت محنت سے پڑھاتے تھے۔ ریاضی میں خاص امتیاز حاصل تھا ادب کا ذوق تھا۔ جب مفتی صاحب کانپور میں مقیم تھے تو روزانہ شام کو میدان میں ہوا خوری کیلئے تشریف لے جاتے تھے۔ مولوی سید حسین شاہ بخاری سے اکثر علمی و ادبی تذکرے ہوتے تھے۔ مفتی صاحب کو اردو اساتذہ کا اکثر کلام یاد تھا۔

مفتی صاحب کی تحریرات

مفتی عنایت احمد صاحب نے اپنے استاذ مولوی
بزرگ علی صاحب مارہروی کی بعض کتب پر مقدمہ

اور دیگر تحریرات اپنے قلم سے لکھی ہیں۔ وہ کتابیں مولانا نواب حبیب الرحمن خان شروانی
مرحوم کے کتب خانہ میں محفوظ ہیں۔ اس طرح مفتی عنایت احمد صاحب کی اصل تحریر
بھی موجود ہے۔

ماخذ

یہ مضمون مندرجہ ذیل کتابوں کی مدد سے مرتب کیا گیا ہے۔
تذکرۂ مشاہیر کاکوری، مؤلفہ مولوی محمد علی حیدر۔ مطبوعہ اصح المطابع
لکھنؤ ۱۹۲۷ء۔ (۲) استاذ العلماء (حالات) مولانا لطف اللہ علی گڑھی (مؤلفہ
نواب حبیب الرحمن خان شروانی (۳) توارخ حبیب اللہ (۴) علم الصیغہ (۵) ضما
الفردوس (۶) بیان شب قدر و شب برات (۷) حیات حافظ رحمت خان (۸) باغی
ہندوستان (۹) مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد دوم۔

المسوی من احادیث الموطا

حضرت شاہ ولی اللہؒ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۴ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا
عبد اللہ سندھی کے زیر انتظام چھپی تھی۔ اس میں جابجا مولانا مرحوم کے
تشریحی حواشی ہیں۔ مولانا نے حضرت شاہ صاحبؒ کے حالات زندگی اور ان
کی الموطا کی فارسی شرح پر مؤلف امام نے جو مبسوط مقدمہ لکھا اس کتاب کے
شروع میں اس کا عربی ترجمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد۔ کتاب کے دو حصے ہیں۔

قیمت ۱۔ بیس روپے

مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام

چہل غازی

وفات شدی ایم اے

چہل غازی کسی ایک بزرگ کا نام نہیں بلکہ ان چالیس صوفیائے کرام کا تذکرہ ہے جو سرزمین مشرقی پاکستان میں بعد از جیسے دور افتادہ مقام سے اسلام کی تبلیغ و اشاعت کی خاطر تشرف لائے تھے۔ عرب، ایران اور عراق سے جو بزرگانِ دین بنگال میں وارد ہوئے ان میں چہل غازی کی جماعت بھی قابل ذکر ہے۔ ابتداء میں ارض پاک کا یہ مشرقی حصہ ہندومت اور بدھ مت کے زیر اثر تھا۔ سنہ ۷ سے سنہ ۱۰ تک بدھ مذہب کے پیرو و دھرم پال اور سین راجاؤں کی حکومت کے بعد یہاں مسلمانوں نے قدم جمائے۔ سنہ ۹۹ میں اختیار الدین محمد بختیار خلجی نے سین خاندان کے آخری حکمران کلشن کی راجدھانی پر قبضہ کیا۔ سنہ ۱۲۰۲ تک نہ صرف بنگال اس کے زیرِ نگیں آگیا بلکہ دور دور تک شجر اسلام کی جڑیں مضبوط ہو گئیں۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سلطان قطب الدین ایبک (جس کا عہد حکومت سنہ ۱۲۰۶ سے سنہ ۱۲۱۰ تک ہے) سارے ہندوستان کا بادشاہ بن چکا تھا۔

بختیار خلی نے اپنے دور میں بنگالہ میں دانشوروں، عالموں اور درویشوں کی بہت بہت افزائی کی، اس زمانے میں فضا ایسی تھی کہ دور دور تک اللہ اور اس کے رسول کا نام یوں نظر نہ آتا تھا۔ اگے دگے مسلمان کسی گاؤں قصبے میں ہوتے تو ہندو انہیں ہر طرح پریشان کرتے طرح طرح کی اذیتیں پہنچاتے۔ غرض یہ کہ ان کا جینا حرام کر دیتے۔ ایسے ہمت شکن ماحول اور کفر و الحاد کی فضا میں آفتاب توحید طلوع ہوا اور اسلامی تہذیب و تمدن کی کرنیں پھوٹیں صوفیائے کرام نے عوام میں اسلامی رجحانات اور دینی میلانات پیدا کئے۔ خصوصاً دینلچ پور اور اس کے نواحی علاقوں میں جن اللہ والوں نے تصوف کے درس دیئے، اللہ کی تعلیمات اور رسول مکے پیغامات کو عام کیا، ان میں سید نفیس الدین شاہ، مہیش پیر، مولانا عطا کے علاوہ 'چہل غازی' کی جماعت کا خاص حصہ ہے۔

'چہل غازی' نے حضرت قطب الدین بختیار کاکی (۱۱۸۶-۱۲۳۶ء) سے بیعت کی تھی۔ آپ اپنے وقت کے ایک بلند پایہ صوفی اور صاحب عرفان تھے۔ بختیار کاکی رح خواجہ معین الدین چشتی اجیری رح (۱۲۳۶-۱۳۰۳ء) جیسے شاہ حقیقت اور سلطان طریقت کے خلیفہ تھے یہ وہی خواجہ اجیری ہیں جن کے فیوض و کرامات سے برصغیر پاک و ہند کا چپہ چپہ فیضیاب ہے اور جن کی درگاہ مبارک لاکھوں زائرین کیلئے مرکز زیارت و منبع فیض ہے۔ حضرت بختیار کاکی رح کے لاتعداد مرید اور عقیدت تھے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ سلطان آتش بھی ان کے خاص مرید تھے۔ 'چہل غازی' نے حضرت بختیار کاکی سے رشد و ہدایت حاصل کی اور جب وہ اسرار و رموز سے واقف ہو گئے اور ان کا باطن تجلیات الہیہ و تعلیمات دینی سے منور ہو گیا تو حضرت بختیار کاکی رح نے ہدایت فرمائی :

بنگال جاؤ ! وہاں اللہ کے دین اور رسول کے پیغام کو عام کرو :

مُرشد کی ہدایت پر چالیس صوفیائے کرام کا ایک گروہ بنگال کیلئے روانہ ہوا۔ مختلف

علاقوں سے گزرتے ہوئے یہ قافلہ صوبہ بہار کے ایک مقام 'مونگیر شریف' میں خیمہ زن ہوا۔ حضرت شیخ زین الدین سہیل رح میرکارواں تھے۔ اس کے بعد بزرگان دین کی یہ جماعت بنگال پہنچی اور دیناج پور میں قیام پذیر ہوئی۔ ۱۲۳۷ھ میں ان کے پیر سالک حضرت بختیار کاکئی رح کا وصال ہوا۔ 'چہل غازی' ان کی وفات کے بعد بنگال پہنچے۔ 'دیناج پور' راجہ گوپال کے زیر اقتدار تھا۔ راجہ دیناج پور سے تین میل کے فاصلے پر گوپال گنج میں رہتا تھا۔ گوپال گنج بت پرستی کا گہوارہ تھا۔ وہاں کا شاندار مندر آج بھی اس بات کی نشان دہی کرتا ہے۔ رعایا راجہ کے ظلم و تشدد سے عاجز آچکی تھی، ان کی زندگی تنگ تھی۔ ہر فرقے کے ہندو زبوں حالی کا شکار تھے۔ 'چہل غازی' کا درود مسعود نہ صرف دیناج پور بلکہ گوپال گنج کے باشندوں کیلئے بھی نیک فال ثابت ہوا۔ اسلام میں ذات پات، فرقہ پرستی کا کوئی سوال نہ تھا۔ انسانی حقوق برابر تھے۔ مساوات، رواداری، تقویٰ اور نیکیاں ایسی چیزیں تھیں جن سے 'ہندو' متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ حضرت شیخ زین الدین سہیل بغدادی رح اور ان کے ساتھیوں کے حسن اطلاق، غیر معمولی اخلاص اور موثر باتوں نے عوام کے دلوں پر اس درجہ اثر کیا کہ لوگ جوق درجوق بت پرستی کے بجائے خدا پرستی کی طرف مائل ہونے لگے۔ ان حالات میں راجہ بوکھلا اٹھا اور طیش میں آکر اپنے وزیر 'بل رام' کو سپاہیوں کے ساتھ بھیجا کہ 'چہل غازی' کو گرفتار کر کے لے آئیں تاکہ انہیں سزا دی جائے اور اشاعت اسلام سے باز رکھا جائے 'بل رام' چہل غازی کے آستنے پر پہنچا اور غضب ناک لہجے میں بولا،

"ہم تمہیں گرفتار کرنے آئے ہیں"

حضرت زین الدین سہیل رح نے نہایت اطمینان سے نرم لہجے میں کہا :

قتیلوں کے پاس کیا لینے آئے ہو ہمارے پاس اللہ کے نام کو کچھ نہیں۔ یہ زمین، یہ آسمان سب کچھ اللہ کا ہے۔ جس نے اللہ کو اپنا لیا ہے، اس کے دل میں کسی کا خوف غالب نہیں ہو سکتا۔

پھر آپ نے قرأت کے ساتھ قرآن کی ایک آیت پڑھ کر سنائی۔ آپ کا انداز اس قدر مؤثر اور دلپذیر تھا کہ 'بل رام' بہت متاثر ہوا، حضرت سہیل رح کے قدموں پر گر پڑا اور ...

مشرف بہ اسلام ہوا۔ اس نے حضرت سہیلؒ سے بیعت کی۔ راجہ کی ملازمت ترک کر کے حلقہٴ ارباب تصوف میں شامل ہو گیا۔ پھر اللہ کی عبادت اور رسولؐ کے اتباع میں اس قدر محو ہو گیا کہ اس کے دم سے اس علاقے میں اسلام دور دور تک پھیل گیا۔ یہ وہی بل رام ہیں جو بعد میں گھوڑا پیر کے نام سے مشہور ہوئے۔ ان کے رشد و ہدایت کا سلسلہ مدتوں جاری رہا۔ ان کا مزار چہل غازی کے مقبرے کے احاطے میں زیارت گاہِ خلافت ہے۔

راجہ گوپال نے وزیر بل رام کو درویشوں کی گرفتاری کیلئے روانہ کیا تھا لیکن اس نے بت فروشی پر بت شکنی کو ترجیح دی اور اسلام قبول کیا۔ راجہ نے اسے اپنی توہین محسوس کی۔ بھاری لشکر لے کر چہل غازی پر ٹوٹ پڑا۔ چہل غازی کی جماعت نے حضرت سہیلؒ بندوقی کی سرکردگی میں راجے کا مقابلہ کیا لیکن اللہ کے حکم سے شہید ہوئے۔

یہ چالیس مشائخ کبار شہر دیناج پور سے تین میل شمال کی جانب دیران و سنان میدان میں آسودہ ہیں، جس احاطے میں وہ مدفون ہیں وہ احاطہ "مزار چہل غازی" کے نام سے مشہور ہے۔ بظاہر ایک ہی لمبی قبر نظر آتی ہے لیکن اس کی لمبائی اکاون ہاتھ یعنی ۳۵ فٹ اور چوڑائی ایک ہاتھ ہے۔

اس احاطہ "مزار چہل غازی" سے متصل ایک مسجد ہے۔ اس مسجد کے آس پاس بھی کچھ قبریں ہیں جن میں بعض پختہ اور بعض کچی ہیں۔ اس مسجد کے محراب پر جو الفاظ عربی ہیں کندہ ہیں ان کا ترجمہ یہ ہے۔

"بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اے ایمان والو! اللہ تمہارا مددگار ہے۔ وہ بڑا کارساز اور رحیم و کریم ہے۔ سلطان محمود کے بیٹے ابوالجہد کرباک شہیر کے دور میں یہ مسجد تعمیر ہوئی۔ اللہ تعالیٰ اس کے تحت و تاج کی حفاظت کرے وزیر اقرخان کے حکم سے اس کے ایک امیر نصرت خان نے اس مسجد کی مرمت کرائی اور اس میں نقش و نگار بنوا کر اس کی خوب صورتی کو دوبالا کیا۔ مزاروں کی تعمیر و مرمت بھی وہ برابر اپنی نگرانی میں کر داتا رہا۔
یکم دسمبر ۱۳۵۷ء مطابق ۱۶ صفر ۱۳۶۵ھ۔

ایک وہ زمانہ تھا کہ مذکورہ بالا مسجد میں چالیس مقتدا تھے دین عبارت و ریاضت میں مصروف رہتے تھے، مسجد پر رونق رہتی تھی، اذان سے ساری فضا گونج اٹھتی تھی۔ ان کی شہادت کے بعد احاطہ مزار چہل غازی، زیارت گاہ خاص دعام تھا۔ ہر طرف روشنی نظر آتی تھی لیکن آج ان کے مزار پر کوئی چراغ نہیں جلتا۔ مسجد ویران پڑی ہے۔ نہ اذان کی آواز سنائی دیتی ہے۔ نہ کوئی نمازی دکھائی دیتا ہے۔ مسجد کے در و دیوار اب کھنڈر کی شکل اختیار کر رہے ہیں۔ مسجد کے آس پاس کے مقبرے بھی نیست و نابود ہو چکے ہیں۔ صرف چہل غازی کی سہتیس فٹ لمبی قبر ابھی باقی ہے جو ان کی شجاعت و اسلام دوستی اور توحید پرستی کی نشان دہی کر رہی ہے۔

حضرت شاہ جلال بمبئی سلہٹ

سلہٹ میں حضرت شاہ جلال کی آمد کی داستان بڑی دلچسپ اور روحانیت سے پُر ہے۔ آج سے چھ سو سال پہلے جب حضرت شاہ جلال سلہٹ تشریف لائے، اس وقت اسلام کا نام لیوا بندہ خدا برہان الدین نامی ایک شخص تھا، جو وہاں کے راجہ گورگوبند کے ظلم و ستم کا شکار تھا۔ روایت یوں بیان کی جاتی ہے کہ برہان الدین کے گھر میں ایک بچہ پیدا ہوا، اس نے اس کی ولادت کی خوشی میں ایک گائے ذبح کی۔ راجہ نے اس کے تخت جگر کو اس کے سامنے ذبح کر دیا۔ اور برہان الدین کا داہنا ہاتھ کاٹ دیا۔ جب یہ خبر علار الدین خلجی تک پہنچی تو اس نے راجہ کو مزا دینے کے لئے فوج بھیجی، لیکن وہ کامیاب نہ ہوئی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ ہم حضرت جلال کے ہاتھوں سے ہوئی۔ حضرت نے حکومت سپہ سالار کو سونپی، اور خود یادِ الہی میں لگ گئے۔

تَلَخِیصٌ وَتَبَصُّرٌ

مولانا سندھی کے ساتھی ظفر حسن صاحب
کی
آپ بیتی کا دوسرا حصہ

”الرحیم“ کے شمارہ بابت مارچ ۱۹۶۵ء میں جناب ظفر حسن صاحب ایبک کپٹن آرٹری (ریٹائرڈ) ترکش آرمی حال ساکن استنبول کی غیر معمولی تاریخی اہمیت کی کتاب ان کی آپ بیتی حصہ اول پر تبصرہ کیا گیا تھا۔ صاحب موصوف کی آپ بیتی کا حصہ دوم شائع ہو گیا ہے۔ پہلے حصے میں ظفر حسن صاحب نے اپنی آپ بیتی ۱۹۱۵ء سے شروع کی تھی، جب کہ انہوں نے پہلی جنگ عظیم کے دوران لاہور کے بعض کالجوں کے طالب علموں کے ساتھ اس غرض سے وطن کو الوداع کہی کہ وہ افغانستان کے راستے ترکی پہنچیں، اور وہاں ترکی افواج کے ساتھ مل کر انگریزوں کے خلاف لڑیں۔ اور اس طرح ایک طرف عالم اسلام کو انگریزی استعمار سے نجات ملے، اور دوسری طرف سر زمین پاک و ہند اُس کے چنگل سے نکل سکے۔ افغانستان پہنچتے ہی یہ طالب علم گرفتار کر لئے گئے۔ اور چار سال تک جب کہ امیر حبیب اللہ خاں قتل کر دیئے گئے، یہ نظر بند رہے۔ اور ان کی اس نظربندی کی وجہ یہ تھی کہ ان طالب علموں کی ہجرت کے بعد پنجاب کے اُس وقت کے لیفٹیننٹ گورنر برائین ایڈورڈ

کا ایک بیان اخبارات میں چھپا تھا، جس میں بتایا گیا تھا کہ اگر ان طالب علموں میں سے کوئی پکڑا گیا تو اُسے ہندوستان کی سرحد پر سب سے پہلے درخت پر لٹکا کر پھانسی دی جائے گی۔ اتفاق سے امیر حبیب اللہ خاں کے پرائیویٹ سیکرٹری کی نظر سے یہ بیان گزرا، اور اس نے برطانوی حکومت کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے انہیں نظر بند کرنے کا حکم دے دیا۔ اور جب وہ ایک دفعہ نظر بند ہو گئے تو پھر کون ان کا پرسان حال ہوتا۔

اسی زمانے میں مولانا عبید اللہ سندھی بھی کابل پہنچے۔ مولانا کی کوششوں سے ظفر حسن صاحب اور ان کے ساتھیوں کی نظر بندی کی تکلیفیں کچھ کم ہو گئیں۔ اور ان کو کچھ آرام ملا۔ مولانا نے ان بہادر نوجوانوں کی حوصلہ افزائی فرمائی، اور وہ انہیں اپنی سیاسی سرگرمیوں میں شریک کرنے لگے۔ آہستہ آہستہ ظفر حسن صاحب مولانا کے خاص معتمد بن گئے، اور نہ صرف مولانا سے انہوں نے علوم دینیہ پڑھے، بلکہ وہ مولانا کے سیاسی رفیق اور دست راست کی حیثیت سے کام کرنے لگے۔

امیر حبیب اللہ خاں کے قتل کے بعد جب امیر امان اللہ خاں برسرِ اقتدار آئے، تو افغانستان نے جواب تک انگریزوں کے بالواسطہ ماتحت تھا۔ انگریزوں سے جنگ چھیڑ دی۔ اس جنگ میں ظفر حسن صاحب سپہ سالار سردار محمد نادر خاں کی جو بعد میں افغانستان کے فرمانروا بنے معیت میں تھے۔ نادر خاں نے ٹھل پر حملہ کر کے اُسے انگریزوں سے آزاد کرایا تھا اس معرکے میں ظفر حسن صاحب کی ریاضی کام آئی تھی۔ ان کی بتائی ہوئی پیمائش کے مطابق جب گولہ پھینکا گیا تو اُس سے قلعہ ٹھل کے گوداموں میں آگ لگ گئی اور قلعہ مسخ ہو گیا۔ بعد میں ظفر حسن صاحب کو دربارِ شاہی میں نادر خاں نے پیش کرتے ہوئے یہ کلمات کہے:-

اس نوجوان کی عمر کم ہے، لیکن اس نے ایسی بہادری دکھائی ہے

کہ فوج کے بڑے بڑے اور تجربہ کار افسروں کو مات کر دیا ہے۔۔۔

اس طرح ظفر حسن کے نادر خاں اور ان کے خاندان سے تعلقات بڑھے جو

مولانا سندھی کی رفاقت کے بعد مصنف کے قیام کابل کا سب سے قابل ذکر اور یادگار

کارنامہ ہے۔

آخر ایک وقت آیا کہ مولانا سندھیؒ کو افغانستان چھوڑنا پڑا۔ اور وہ اس لئے کہ حکومت افغانستان نے انگریزوں سے مفاہمت کر لی تھی اور وہ نہیں چاہتی تھی کہ اس کی سرزمین پر انگریز دشمن سرگرمیاں جاری رہیں۔ ظفر حسن اگر چاہتے تو وہ بڑی عزت اور آرام سے کابل میں رہ سکتے تھے، لیکن انہوں نے اپنے استاد و مرشد اور اپنے سیاسی قائد کا ساتھ دیا۔ اور وہ بعض اور نوجوانوں کے ساتھ کابل سے روس روانہ ہو گئے۔

مولانا سندھیؒ ۱۵ اکتوبر ۱۹۱۶ء کو کابل پہنچے تھے، اس سے چند ماہ پہلے مارچ ۱۹۱۵ء میں ظفر حسن صاحب اور ان کے ساتھی حدود افغانستان میں داخل ہوئے، پورے سات سال اس سرزمین میں گزارنے کے بعد ۱۳ اکتوبر ۱۹۲۲ء کو مولانا سندھیؒ اور ان کے ساتھ ظفر حسن اور ان کے رفقاء روسی علاقے میں پہنچے، اور یہاں سے زیر نظر کتاب کی روداد شروع ہوتی ہے۔

اُس زمانے میں بخارا اور تاشقند کی حالت بہت زیادہ خراب تھی۔ لکھتے ہیں:۔
 ”دن کے وقت ہم نے شہر کا ایک چکر لگایا۔ بازار میں دکانوں میں مال بالکل نہ تھا، دیہاتی ترکمن جو لمبے لمبے چوغے اور سریر بڑے بڑے بالوں والی ٹوپیاں پہنے ہوئے تھے جن سے ان کی شکلیں بڑی ڈراؤنی سی معلوم ہوتی تھیں، کچھ کھانے پینے کی چیزیں بیچنے کے لئے بازار میں لائے ہوئے تھے۔ ان جگہوں پر بہت بھیڑ بھاڑ تھی۔ ایسا معلوم ہوا تھا کہ شہر کے لوگ اپنی ضروریات زندگی کو انہیں دیہاتیوں کی لائی ہوئی چیزوں کو خرید کر پورا کرتے تھے۔ ہر طرف افرا تفری معلوم ہوتی تھی۔ صفائی کا کوئی انتظام نہ تھا۔“

بخارا پر بالشویکی قبضے سے قبل امیر بخارا کی حکومت تھی، جس کی حیثیت زار روس کے دور میں ہندوستانی راجوں نوابوں کی سی تھی۔ انقلابیوں نے امیر کو نکال کر بخارا کو براہ راست اپنے قبضے میں لے لیا تھا۔ ظفر حسن صاحب بخارا کی اس زبوں حالی سے بے حد متاثر ہوتے ہیں ان کا دل دکھتا ہے، اور وہ لکھتے ہیں:۔

”بخارا جو ایک زمانے میں اسلامی تہذیب اور علم کا مرکز تھا، جہاں امام بخاری

جیسے جمید علماء پیدا ہوئے تھے اور جہاں ابن سینا اور شیخ نقشبندی جیسے فلاسفر، حکیم اور صوفی رہ چکے تھے، آج کل ایک ویران سا قصبہ ہو گیا تھا۔ پرانے مدرسے اور مسجدیں خراب حالت میں پڑی ہوئی تھیں۔“

بخارا سے یہ قافلہ تاشقند پہنچتا ہے اس کی حالت بھی کچھ بہتر نہ تھی۔ مصنف لکھتے ہیں کہ ترکستانی غریب اور اُن پڑھ ہیں اور روسی مہاجر جو زیادہ ترقی یافتہ ہیں وہاں کثرت سے آباد ہو رہے ہیں۔

ان دنوں تاشقند میں کمیونزم کی تعلیم دینے کے لئے ایک ”مشرقی یونیورسٹی“ تھی جس میں ہندوستان سے ہجرت کر کے افغانستان آئے ہوئے اور پھر وہاں کے حالات سے بد دل ہو کر روس پہنچے ہوئے بعض مسلمان نوجوان بھی تھے، جن کو ہندوستان میں کمیونسٹ انقلاب کرانے کے لئے تعلیم دی جا رہی تھی۔

مولانا سندھیؒ اولاً ایک عالم دین تھے ان کی سیاست کا تمام تر محور عالم اسلامی کو انگریزوں کی غلامی سے آزاد کرانا اور برصغیر کو اُن کے قبضے سے نجات دلانا تھا۔ اسی مقصد کے حصول کے لئے وہ افغانستان بھیجے گئے تھے۔ اور اب جو وہ روس جا رہے تھے تو اُن کے پیش نظر یہی تھا کہ وہاں سے انگریزوں کے خلاف جدوجہد ہو سکے گی۔ غرض مولانا ایک سچے مسلمان ہونے کے ساتھ ساتھ ایک قوم پرست اور محب وطن سیاسی رہنما تھے۔ بعینہ ظفر حسین صاحب کے بھی یہی معتقدات تھے، لیکن ان کا ایک ساتھی جس کا پہلا نام محمد علی اور بعد میں خوشی محمد تھا، کمیونسٹ بن چکا تھا۔ جب یہ قافلہ بخارا میں مقیم تھا تو ایک رات خوشی محمد نے مولانا سندھیؒ کو بتایا کہ اگر وہ روس میں کمیونسٹوں کی تائید نہیں کریں گے تو وہ بھوکے مر جائیں گے۔ کیونکہ وہاں تو مذہبی پیشواؤں اور پابند مذہب لوگوں کے لئے رہنا بھی ممکن نہیں ہے۔

مولانا کو اس سے بڑا دکھ ہوا۔ مصنف لکھتے ہیں کہ مجھے قلق ہوا کہ ہمارے مرشد جنہوں نے ہمیں دینی اور دنیوی تعلیم و تربیت دی تھی، آج بے مائگی کی وجہ سے ایسے شخص کے محتاج ہو گئے ہیں، جس نے اُن کے سارے احسانات کو پس پشت ڈال کر اب ان پر

حکم چلانے کا ارادہ کر لیا ہے۔

ظفر حسن صاحب کا ایک صندوق جس میں ان کے گرم کپڑے تھے، روسی سرحد پر چوری ہو گیا تھا۔ اور وہ سخت تکلیف میں تھے۔ اُن کے پاس بس باؤں^{۲۵} سونے کے انگریزی پونڈ رہ گئے تھے، جو انہوں نے کابل میں نوکری میں کمائے تھے۔ ظفر حسن صاحب نے اپنی یہ پونجی مولانا کی نذر کی۔ اور کہا کہ آپ اسے جس طرح چاہیں خرچ کریں۔ آپ پریشان نہ ہوں۔

مولانا سے ظفر حسن صاحب کی عقیدت، خلوص اور ان کے لئے سب کچھ نثار کرنے کی یہ ایک مثال نہیں۔ کابل، اس کے بعد روس اور پھر ترکی میں ظفر حسن صاحب نے مولانا کے آرام اور خوشی کے لئے ہر تکلیف برداشت کی، اور اس پر اُن کو فریبہ۔ اور وہ اُسے اپنے لئے ایک سعادت سمجھتے ہیں۔

دریائے آمو کو پار کر کے جو افغانستان اور سوویت یونین کی حد فاصل ہے، یہ لوگ کرشی (قرشی) پہنچے تھے، وہاں سے ریل گاڑی لی، اور یہ بخارا گئے مصنف لکھتے ہیں۔ ”کرشی سے لے کر ماسکو تک ہم ہندوستانی انقلابی ہونے کی وجہ سے روسی گورنمنٹ کے جہان مانے گئے تھے۔ ہم کو سیکنڈ کلاس کا ٹکٹ دیا گیا تھا“

ماسکو میں اس وقت جو ہندوستانی موجود تھے، آپ بیتی میں اُن کا ذکر کیا گیا ہے۔ اُن کی طرح مصنف کو بھی ماسکو یونیورسٹی میں داخل ہونا پڑا۔ اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں:-

”..... قبلہ مولانا نے مجھے حکم دیا کہ میں یونیورسٹی میں داخل ہو

جاؤں۔ اس سے اُن کا مقصد یہ تھا کہ میرے ذریعہ کمیونسٹوں کے اصول تعلیم اور کمیونزم کے بنیادی عقائد کا پتہ لگائیں تاکہ آزاد ہندوستان میں ایسا نظام قائم کر سکیں جو کمیونزم کا توڑ ہو اور ہندوستان کے عوام اس نظام سے ایسے خوشحال بنیں کہ کمیونزم کے پروپیگنڈے پر کان نہ دے دیں اور اس کے پھندے میں نہ پھنسیں اس کے علاوہ ان کا یہ مقصد بھی تھا کہ کمیونزم جو مذہب کا دشمن ہے اس سے ہندوستان میں اپنے مذہب کو بچانے کے لئے

کچھ تدبیریں سوچیں۔ نیز اس بارے میں بھی اپنی واقفیت بڑھائیں کہ کمیونسٹوں سے انگریزی سامراج کو نیست و نابود کرنے اور ہندوستان کو آزاد کرانے میں مدد لینے کے لئے کیا طریقہ اختیار کیا جائے۔“

مولانا سندھی تو روسی حکومت کے مہمان تھے، وہ تو ہٹلر میں مقیم رہے، لیکن ظفر حسین صاحب کو یونیورسٹی کے بورڈنگ ہاؤس میں بھیج دیا گیا، اور وہ باقاعدہ کمیونزم کی تعلیم پانے لگے۔ اس زمانے میں بھی موصوف برابر نماز پڑھتے رہے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:- ”ماسکو یونیورسٹی میں تو نماز روزے کا نام لینا بھی ممکن نہ تھا۔ میں بڑی مشکل سے چارپائی پر لیٹ کر اور سر کے اشارے سے نماز ادا کیا کرتا تھا۔ اور کبھی کبھار اگر موقع مل جائے تو فضل الہی قربان سے جس کو یونیورسٹی کے بورڈنگ ہاؤس میں ایک چھوٹا سا کمرہ ملتا تھا، اجازت لے کر نماز پڑھ لیا کرتا تھا۔“ ظفر حسن صاحب نے قربان صاحب کی اس ”جرات“ اور ”احسان“ کا بڑی ممنونیت سے ذکر کیا ہے۔

ماسکو سے ایک دفعہ مصنف اور اُن کے ساتھی لینن گراڈ گئے۔ مولانا سندھی بھی ان کے ساتھ گئے۔ روسی حکومت نے خبر بھیج دی کہ مولانا سرکاری مہمان خانے کی بجائے مصنف کے الفاظ میں ”روسی مسلمانوں کے مذہبی لیڈر مولوی جبار اللہ صاحب کے گھر مہمان ہوں گے۔ مولوی جبار اللہ صاحب ایک بڑے جید عالم اور خدا پرست سیاسی لیڈر تھے جن کی قدر و منزلت نہ صرف روسی مسلمانوں کی نظروں میں بہت زیادہ تھی، بلکہ سارا عالم اسلام (انہیں) جانتا تھا۔۔۔“

ظفر حسن لکھتے ہیں کہ ”لینن گراڈ میں مولوی جبار اللہ صاحب کے گھر رہتے ہوئے مجھے بالکل آزادی سے نماز پڑھنا نصیب ہوئی۔“

مصنف ہر روز ماسکو یونیورسٹی میں کمیونسٹ استادوں سے کمیونزم پر لیکچر سنتے تھے، وہ بورڈنگ ہاؤس میں کمیونسٹ طالب علموں کے ساتھ رہتے تھے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ اُن کے الفاظ میں ”میں ہر روز شام کے وقت یونیورسٹی کے لیکچر ختم ہونے پر ہٹلر کو کس میں جا کر اس روز پڑھے ہوئے سبقوں کا خلاصہ قبلہ مولانا صاحب

کو سنایا کرتا تھا، جس سے ان کو کمیونسٹ نظریوں، کمیونسٹ اصول حکومت، لیبر مومنٹ اور کمیونسٹ انٹرنیشنل یعنی تھرڈ انٹرنیشنل جس کو مختصراً کو مینٹرن کہا جاتا تھا، کے بارے میں آہستہ آہستہ کافی سے زیادہ معلومات حاصل ہو گئی تھیں۔ اس سلسلے میں کمیونسٹ تعلیم کے وہ پہلو جو اسلامی احکام اور عقائد کے خلاف تھے، وہ بھی قبلہ مولانا صاحب پر واضح ہو گئے تھے۔ میرے دل میں اس مضر تعلیم کی وجہ سے اسلام کے بارے میں شک و شبہ اور ذہنی تشویش پیدا ہو سکتی تھی، میں اس کو قبلہ مولانا صاحب کی خدمت میں عرض کر کے ان سے اس کا شافی اور اطمینان بخش جواب اور صورتحال پوچھ لیا کرتا تھا اس لئے خداوند کریم کے فضل سے میرے ایمان میں کوئی تزلزل واقع نہیں ہوا۔

اس سلسلے میں ظفر حسن صاحب نے مذہب پر کمیونزم کے بعض اعتراضات اور مولاناؒ نے اُن کو جس طرح رفع کیا، اُس کی مثالیں دی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :-

اس مقولہ (مذہب لوگوں کے لئے افیون ہے) کو روسیوں نے ماسکو کے سُرخ میدان میں ایک نمایاں جگہ پر کندہ کرا دیا ہے۔ اس سے اُن کی مراد یہ ہے کہ مذہبی عقیدے لوگوں پر ایسی غشی طاری کر دیتے ہیں کہ وہ غاصبوں سے اپنے حقوق طلب کرنے کے قابل نہیں رہتے۔ مذہب ذاتی ملکیت کو جائز قرار دینے کی وجہ سے (کارل مارکس کے نظریہ کے مطابق) مالداروں کی حمایت کرتا ہے۔ اور اُن کے مالی پر غریبوں اور ناداروں کو دست درازی کرنے سے روکتا ہے۔ اور اس طرح ان لوگوں کو اپنے حقوق طلب کرنے سے منع کرتا ہے۔ قبلہ مولانا صاحبؒ نے اس زہریلے نظریے کو رد کرتے ہوئے ہمیں بتایا کہ اسلامی قانون وراثت، دولت کو صرف چند ایک لوگوں کے ہاتھ میں جمع ہونے نہیں دیتا۔ زکوٰۃ مالداروں پر ایک ایسا ٹیکس ہے کہ اس کے ذریعہ سوسائٹی کے محتاجوں کو مدد دی جاتی ہے۔

(مسلسل)

شاہ ولی اللہ اکبرؒ

اغراض و مقاصد

- ۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
- ۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیدمی ایک علمی مرکز بن سکے۔
- ۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرا اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔
- ۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔
- ۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دو مرتبے مضمونوں کی کتابیں شائع کرنا۔



Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

شاہ ولی اللہ کی تعلیم !

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم اے سندھ شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر پیر حاصل بحثیں کی ہیں قیمت ۷۵۰ روپے ہے۔

المسوّك اجاديش الموطا

تالیف _____ الامام والی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب آج سے ۲۲ سال پہلے کے حکمرانوں نے مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام تصحیح بھی اس میں بیک وقت مرقوم ہے تقریباً سترہ سو سال پہلے حضرت شاہ صاحب کے مابین مذکور الموطا کی فارسی شرح المصنفی پر آپ نے تفسیر و تفسیر لکھا تھا اس کا سن ۱۲۰۰ ہے شاہ صاحب نے مسوٰک میں الموطا نامہ تک پہنچے تھے اس سے ترتیب دیات ہے۔ ہم مالک و وہ لول بن میں وہ ابی جعفر بن سے تفسیر کے تحت آ رہے ہیں الموطا کے بواقی متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے و تقریباً ہر ایک آخ میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات دیے ہیں۔

قیمت ۷۵۰ روپے

دو حصوں میں

ہمعشاہ

(فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعشاہ" کا موضوع ہے۔

اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن ملبس و منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

بیادگار الحاج سید عبد الرحیم شاہ مجاہد

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ

ماہنامہ
الرحیم

شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی صدر حیدر آباد

مجلس اذارت

ڈاکٹر عبد الواحد علی پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الرحيم

جلد ۴ | ماہ مئی ۱۹۶۷ء مطابق محرم ۱۳۸۷ھ | نمبر ۱۲

فہرست مضامین

۸۱۸	مدیر	شذرات
۸۲۱	مولانا محمد عبد الحلیم چشتی	چہل حدیث شاہ ولی اللہ
۸۲۹	مترجمہ پروفیسر محمد ایوب قادری	امداد فی آثار الاجداد
۸۴۱	ڈاکٹر جمال الدین ایشال	شیخ ابوالحسن شاذلی
۸۵۹	ترجمہ حافظ عباد اللہ فاروقی	مصباح العرفان
۸۶۷	شبیر احمد خاں غوری	سیالکوٹی عبقریت کا ایک نادر شاہکار { الدرۃ الثمینہ
۸۷۴	عفان سلجوق	شہر گلستان - شیراز
۸۸۹	محمد سرور	تلخیص و تبصرہ

شذراتے

۱۹۱۷-۱۹۱۸ء کی پہلی جنگ عظیم کے بعد جب اسلامی ملکوں میں قومی آزادی اور اصلاح دترتی کی تحریکیں شروع ہوئیں تو مصطفیٰ کمال اتاترک نے ترکی کی تشکیلاتی جمہوریت میں اپنے ہاں کے علمائے دین سے مدد لینے کی چٹاں غزرت محسوس نہ کی، اور مسلمانوں کی قومی زندگی کی تعمیر میں علماء بحیثیت مجموعی جو تخلیقی و اصلاحی کردار انجام دے سکتے تھے، اس کی اہمیت نہ سمجھی۔ اس کا جو ثمار و عمل ہو، اس کی تفصیلات چند سال پہلے دنیا کے سائنس آچکی ہیں۔ ایک مسلمان ملت میں علماء کا ایک مستقل مقام ہے۔ اور تاریخ نے انہیں ایک ایسی حیثیت دی ہے جسے کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ مسلمانوں کے ہاں مسجد صرف ایک عبادت گاہ ہی نہیں بلکہ وہ ان کی اجتماعی زندگی کا بھی ایک مرکز ہے اور مسجد کے ذریعہ عوام مسلمانوں کے جس آسانی سے، رابطہ قائم ہو سکتا ہے، ہمارے ہاں اس طرح کا اہم کوئی ادارہ اب تک وجود میں نہیں آ سکا۔ مانا کہ ہر اسلامی ملک میں صنعتیں لگ رہی ہیں اور ان کی وجہ سے اجتماعی زندگی میں تبدیلیاں ہو رہی ہیں لیکن مسجد کی مرکزیت اب تک باقی ہے اور پنج وقتہ نمازوں کے علاوہ جمعہ کی نمازیں ان میں جس طرح اجتماع ہوتا ہے اسے دیکھ کر کوئی بھی قومی نیا و ت مسجد اور اس کے ساتھ علماء کی اہمیت اور قومی زندگی کی اصلاح و ترقی میں ان کے مفید عنصر ہونے سے انکار نہیں کر سکتی۔

جس دور میں اس وقت ہم داخل ہو رہے ہیں اس کی سب سے بڑی ضرورت قومی پیداوار کو بڑھانے کی ہے۔ اگر ہماری قومی پیداوار نہ بڑھیں، تو اس وقت ہمارا جو حال ہے کہ باہر سے اناج درآمد کر کے ہم فالتے مرنے سے بچ رہے ہیں آگے چل کر اس سے بُرا حال ہوگا۔ قومی پیداوار نہ بڑھنے سے بیکاری پھیلے گی، تن ڈھانکنے کو کپڑا اور سر چھپانے کو چھت تنگ میر نہیں آئے گی۔ ہم اپنے بچوں کو تعلیم نہیں دے سکیں گے۔ اور ملک کے دفاع کا معاملہ تو بے شمار فرج چاہتا ہے۔ اسے پورا کرنا تو اور مشکل ہے۔ قومی پیداوار کو صرف مادی ذرائع سے بڑھایا نہیں جاسکتا اس لئے قوم کے اخلاق بھی اچھے ہونے چاہئیں اس میں معنوی قوت ہونی چاہئے اس کے سائنس زندگی کا کوئی بلند نصب العین ہونا چاہئے۔ آج یہ سب لوازم صرف اس طرح پورے کیے جاسکتے ہیں کہ قوم کو محرک کرنے اور ان کی تہذیب و اصلاح میں قومی قیادت کو علمائے دین کا پورا تعاون حاصل ہو۔

یہ زمانہ نظری بحثوں کا نہیں اور نہ اس میں نہ ہی مناظروں اور مجادلوں سے کچھ حاصل ہوگا ہر اسلامی ملک کو سنگین مسائل سے دوچار ہونا پڑ رہا ہے، اور وہ جیسے جیسے وقت گزرتا جا رہا ہے، زیادہ سنگین ہوتے جا رہے ہیں۔ ان مسائل

سے عہدہ برآ ہونے کے لئے پوری قوم کو متحرک ہونا پڑے گا۔ سب کو اپنی کاکر دگی، بھٹائی پٹے کی ہر شخص کو جہاں بھی وہ ہے زیادہ مستعدی سے کام کرنا ہوگا یہ عوام کی جمہوری طاقتندہ اور ان کا عزم ہی ہے جو قوم کو ترقی کی راہوں پر چلنے کے قابل بنا سکتا ہے۔ ہمارے خیال میں عوام میں یہ روح پھونکنے اور انہیں خود اپنے لئے پوری قوم کے لئے مفید، مثبت اور بڑھوس کام کرنے کے قابل بنانے میں علمائے کرام بہت کچھ کر سکتے ہیں۔ ضرورت صرف اس کی ہے کہ ہمارے ان بزرگوں کی توجہ ان امور کی طرف ہو اور وہ سمجھیں کہ کرنے کے یہ کام ہیں انہیں میں خدا کی مخلوق کی بہتری ہے انہیں میں مسلمانوں کی بہتری ہے انہی سے 'پاکستان' مضبوط ہوگا خوشحال ہوگا اور اس کا نام بلند ہوگا اور ظاہر ہے انہی سے خدا تعالیٰ اور اس کے رسول مقبول علیہ والہ وسلم بھی راضی ہوں گے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ محکمہ اوقاف مغربی پاکستان کی علی امداد سے 'پاکستان اکیڈمی' برائے ترقی دیہات پشاور نے پشاور میں علماء کرام کا ایک اجتماع کرایا۔ جس میں ان امور پر غور و فکر کیا گیا۔ یہ اجتماع یا سیمینار ۱۷ اپریل سے ۱۵ اپریل تک ہوا۔ اس میں بعض ممتاز علماء کے علاوہ بالخصوص تحصیل پشاور کے دیہات کے ائمہ و خطباء، حضرات شریک ہوئے۔ اکیڈمی مذکور کے ڈائریکٹر نے اپنے خطبہٴ صدارت میں کہا کہ میری تجویز یہ ہے کہ علماء اگر کوئی فنی تعلیم حاصل کرنا شروع کر دیں اور روحانی ترقی کے ساتھ ساتھ نوکری کی مادی ترقی کے لئے بھی کوشش کریں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ نہ صرف علماء کی اپنی حالت بہتر ہو جائے گی بلکہ عوام الناس بھی غربت کی لعنت سے نجات حاصل کریں گے۔ موصوف نے یہ بھی کہا کہ علماء کو ضروری تربیت دینے کے لئے اکیڈمی میں انتظام کیا گیا ہے۔ جس سے علماء کو خاطر خواہ فائدہ پہنچ سکتا ہے اور ان کی رسالت سے دیہاتی عوام کی حالت بھی سدھر سکتی ہے۔

اس سلسلے میں ہم یہ بتلا دیں کہ دنیا کے اسلام کی عظیم ترین اور قدیم ترین درسگاہ جامعہ ازہر قاہرہ میں بھی اب اس کا التزام کیا گیا ہے کہ وہاں سے جو بھی علماء و فن فارغ ہو کر نکلیں ان کا ذریعہٴ معاش صرف امامت اور خطابت تک محدود نہ ہو بلکہ ان کے ہاتھ میں کوئی نہ کوئی فن ہو جس سے وہ اپنی روزی کما سکیں اور اس کے ساتھ ساتھ دین کا بھی کام کریں مثلاً جامعہ ازہر میں علوم دینی کے ساتھ ساتھ زراعت، پھل اگانے، شہد کی مکھیاں اور مرغیاں پالنے، پنیر بنانے اور اس طرح کے دوسرے کاموں کی تربیت دی جاتی ہے۔ نیز جانوروں کے علاج، دانتوں کے علاج اور ایسے ہی دوسرے پیشوں کی تعلیم دی جاتی ہے تاکہ جب یہ علماء دیہات میں جائیں تو وہ دینی زندگی کے ساتھ دیہاتی زندگی کی اصلاح کا کام بھی انجام دے سکیں۔ 'پاکستان اکیڈمی' برائے ترقی دیہات پشاور نے علماء کا اجتماع کر کے قوم و ملک کی ایک نہایت اہم ضرورت کو پورا کرنے کی طرف پہلا قدم اٹھایا ہے۔ خدا کرے یہ قدم درستی

کے لئے خضر راہ بنے۔ علماء کرام خود قوم کی اس ضرورت کو سمجھیں اور جس طرح وہ دینی معاملات میں قوم کی رہنمائی کرتے ہیں، دیہاتی زندگی کو بہتر بنانے اور عوام کی حالت سدھارنے میں بھی پیش قدمی کریں۔ خود بھی معاشی لحاظ سے خود کفیل ہوں اور دیہاتی عوام کو بھی خود کفیل بنائیں۔

پشاور کے اس چھ روزہ اجتماع علماء میں جہاں ان عنوانات پر مقالات پڑھے گئے۔ ترقی اور اسلام سائنس اور قرآن دیہاتی زندگی کی ارتقاء میں علماء و ائمہ مساجد کا حصہ، اہل علم اور کسب معاش، رفاہی کاموں میں علماء کا حصہ۔ وہاں دیہاتی زندگی کے مختلف شعبوں پر بھی تقریریں ہوئیں مثلاً زراعت کے مسائل، ماہی پروری، گھس بانی، بیماریاں اور ان کا علاج وغیرہ۔ اس کے علاوہ علماء کو فرنٹ ایڈ کی علی تربیت دی گئی۔ شربت کس طرح بنائے جاتے ہیں، انہیں تجربہ کر کے بتایا گیا۔ شہد کی مکھیاں پال کر ہم کتنا فائدہ اٹھا سکتے ہیں اس کے بارے میں معلومات بہم کی گئیں۔

انگریز جب اس برصغیر میں آیا، تو وہ اپنے ساتھ ایسا نظام تعلیم، نظام معاشرت، نظام حکومت، نظام اقتصادیات اور نظام تمدن لایا، اور ان نظاموں کے اثرات اس قدر دُور رس تھے کہ اگر اُس وقت ہمارے علماء مسجدوں اور دینی مدارس کے ذریعہ انگریز کے لائے ہوئے ان نظاموں کے بعض خرب اسلام اثرات کا مقابلہ کرنے کے لئے اٹھ نہ کھڑے ہوتے۔ تو آج اس برصغیر کے مسلمانوں کی حالت کچھ اور ہوتی۔ ہمارے ان بزرگوں نے اجنبی حاکموں کی اسلام دشمن کارروائیوں کو ناکام بنایا۔ اور ہر طرح کی مصیبتیں اور ذلتیں برداشت کر کے اس سرزمین میں اسلام کے جھنڈے کو سرنگوں نہیں ہونے دیا۔ مسجد اور دینی مدرسے وہ حصار تھے، جنہوں نے انگریزی تسلط کے ثقافتی یلغار کا مقابلہ کیا۔

ظاہر ہے اب وہ زمانہ نہیں رہا، اس وقت ہماری اور ضرورتیں ہیں، اس ملک کو مضبوط، خوش حال اور ترقی یافتہ بنانا ہے اور اس کے لئے مذہب، اخلاق اور روحانیت بھی اُسی قدر ضروری ہیں، جس قدر کارخانے اور دوسرے مادی ذرائع۔ بلکہ سچ پوچھئے تو معنوی طاقتیں ہی مادی ذرائع پیدا کرتی ہیں۔

پاکستان اکیڈمی برائے ترقی دیہات پشاور اور محکمہ اوقاف مغربی پاکستان قابل مبارک ہیں کہ انہوں نے علماء کے اس اجتماع کا انتظام کر کے قیم کو ایک ایسی راہ دکھائی ہے کہ اگر اُس پر چلا گیا، تو نہ صرف علماء خاص کر دیہات کے ائمہ و خطباء کی معاشی پینشنیاں دہر ہو سکیں گی، بلکہ وہ قومی زندگی میں ایک نئی روح اور تعمیری جذبہ عمل پیدا کر سکیں گے۔ دین اور دنیا کی دونوں کو ختم کرنے کا یہی طریقہ ہے۔

چہل حدیث شاہ ولی اللہ

مولانا محمد عبدالحلیم چشتی

محدثین کے یہاں کتب حدیث کے اقسام سترہ میں سے چھٹی قسم اربعینات ہے۔
شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی المتوفی ۱۲۳۹ھ بحالہ نافعہ میں رقمطراز ہیں:-

اقسام تصانیف حدیث شش اند، جوامع و مسانید و معاجم و اجزاء
و رسائل و اربعینات۔ (اور اربعینات کی تعریف یہ کی ہے) از تصانیف
احادیث کہ آثار اربعین نامند یعنی چہل حدیث در یک باب یا ابواب متفرق
بیک سند یا اسانید متعددہ جمع نمایند و اربعینات ہم بشمار اند دیدہ و
شنیدہ می شوند۔

حاجی خلیفہ المتوفی ۱۰۶۷ھ، کشف النطنون عن اسامی الکتاب و الفنون، طبع استانبول

ج ۱ ص ۵۲ میں لکھتے ہیں:- ۱۳۶۰ھ
۱۹۴۱ء

اربعینات کی جمع و ترتیب میں محدثین کے مقصد گوناگوں رہے ہیں بعض
نے توحید و صفات کی احادیث کو ذکر کیا ہے۔ بعض نے احکام ہی کی حدیثوں
کے نقل کرنے پر اکتفا کی ہے۔ بعض نے صرف عبادات سے متعلق حدیثوں کو
بیان کیا ہے۔ بعض نے نصیحت اور یادِ آخرت سے متعلق حدیثوں کو جمع

کیا ہے۔ بعض نے صرف صحیح سند سے چالیس حدیثوں کا انتخاب کیا ہے۔
بعض نے اعلیٰ سند کی چالیس حدیثوں کو مرتب کیا ہے۔ بعض نے لمبی لمبی حدیثوں
کو جمع کیا ہے۔

ایک حدیث میں ایسی چالیس حدیثیں جن کا تعلق اصول یا فروغِ دین سے ہو، یاد
کرنے اور نشر و اشاعت کرنے پر شفاعت رسول کی بشارت آئی ہے۔ اس وجہ سے قدامت
اس موضوع پر قلم اٹھایا اور سب سے پہلے عبداللہ بن المبارک المتوفی ۸۵ھ نے "اربعین"
چھل حدیث لکھی اور پھر اس سلسلہ کو بڑا قبول عام حاصل ہوا۔ اور ہر نامور محدث نے
کتاب الاربعین لکھی، جن میں سے بعض محدثین کی اربعینات کی ایسی شہرت ہوئی کہ نامور
محدثین نے ان کی ضخیم ضخیم شرحیں لکھیں۔ چنانچہ محی الدین نووی کی کتاب الاربعین کا شمار
اسی قسم کی اربعینات میں کیا جاسکتا ہے۔

ہندوستان کے مشہور محدثین۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی المتوفی ۱۲۵۲ھ۔

مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی المتوفی ۱۰۴۲ھ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی المتوفی
۱۱۶۱ھ کی اربعینات مشہور ہیں۔ شاہ ولی اللہ کی "چھل حدیث" اردو ترجمہ اور فوائد کے
ساتھ کئی بار زیورِ طبع سے آراستہ ہو چکی ہے۔

غالباً سب سے پہلے اس کا اردو میں ترجمہ کرنے کی سعادت سید احمد شہید کے
خلیفہ سید عبداللہ بن سید بہادر علی بن سید حسن بن سید جعفر مدنی غم ترمذی، ثم لاہوری ثم
"سوانی" صاحب مطبع احمدی کو حاصل ہوئی۔ موصوف نے اس کا اردو میں ترجمہ کر کے اپنی
"تفسیر مقبول" کے مطبع احمدی کلکتہ سے ۱۲۵۲ھ میں شائع کیا تھا۔ اس کا ایک نسخہ راقم کے
کتب خانہ میں موجود ہے جو کتاب نہ گور کے سن ۱۴۰۰ سے ۱۳۵۰ تک پھیلا ہوا ہے۔

اس ترجمہ کے چار سال بعد اس کا دوسرا ترجمہ مع فوائد محمد مصطفیٰ خان بن محمد روشن
حنفی المتوفی ۱۲۶۹ھ صاحب مطبع مصطفائی کا پشور و گدگدو نے اپنے مطبع سے ۱۳۵۵ھ میں
حسبہ اللہ شائع کیا۔ موصوف کا بیان ہے۔

در ماہ جمادی الاخریٰ ۱۲۵۸ھ بمطبع مصطفائی واقع غلہ نمودگر

زیر اکبری دروازہ من محلات بیت السلطنت لکھنؤ حبیب اللہ محمد مصطفیٰ خان
ولد حاجی محمد روشن عفا عنہا الرحمن طبع نمود۔

یہ ترجمہ پہلے ترجمہ سے زبان و پیمان کے اعتبار سے مختلف ہے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس رسالہ میں اگرچہ مختصر حدیثوں کا انتخاب کیا ہے
لیکن ہر حدیث 'دریا بجا باب اندر' کا مصداق ہے۔ اور پھر مضامین کے اعتبار سے
تنوع بھی خوب ہے۔ عقائد، اعمال اور اخلاق، غرض زندگی کے ہر شعبہ میں ہدایت
کا سامان اس مختصر میں ہے۔ یہ حسن انتخاب شاہ ولی اللہ کے ذہن اور افتاد طبع کا پورا
پورا غماز ہے اور اپنی افادیت کی وجہ سے بار بار شائع کئے جانے کے لائق ہے۔

آج سے ایک سو اٹھائیس برس پہلے محمد مصطفیٰ خان نے 'چہل حدیث' کا جو ترجمہ
اور فوائد شائع کئے ہیں ان کی زبان قدامت کے باوجود نہایت صاف، سلیس اور رواں
ہے اور فوائد بہت مختصر و جامع ہیں، یہی ترجمہ و فوائد ہدیۂ ناظرین ہے۔

”چشتی“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
أَمَّا بَعْدُ الْحَمْدُ وَالسَّلَامُ فَهَذِهِ
أَرْبَعُونَ حَدِيثًا مُسْنَدَةً بِالسَّنَدِ
الصَّحِيحِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ مَبَانِيهَا يَسِيرَةٌ وَمَعَانِيهَا
كَثِيرَةٌ لِيَذَرِسَهَا رَاغِبٌ خَيْرٌ

شروع اللہ کے نام سے جو مہربان ہے رحم والا۔
یہ چالیس حدیثیں مُسْنَد ہیں صحیح
سند کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک
ان کے بول تھوڑے ہیں اور مقصد بہت
ہیں کہ پڑھنے ان کو بھلی بات چاہنے والا

ف! حدیث مُسْنَد صحیح سند کی وہ ہے کہ جس کی روایت کا سلسلہ آگے پیچھے ایک دوسرے سے رسول خدا
صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے اور اُس کے راوی متقی لوگ ظاہر شرع پر چلتے ہوں یا دین قصور نہیں اور دین
کے راہ میں عیب نہیں رکھتے ہوں جیسے شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی فرماتے ہیں اپنے سے آخرت تک منظر اللہ

رَجَاءٌ أَنْ يُدْخَلَ فِي زُمْرَةِ الْعُلَمَاءِ
لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ التَّحِيَّةُ وَالشَّاءُ مَنْ
حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا
فِي أَمْرِ دِينِهَا بَعَثَهُ اللَّهُ تَعَالَى
فَقِيهًا وَكُنْتُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
شَافِعًا وَشَهِيدًا قَالَ الْفَقِيرُ
وَلِيُّ اللَّهِ عَفِي عَنْهُ شَا فَهَنِي
أَبُو الطَّاهِرِ الْمَدَنِيُّ عَنْ أَبِيهِ
الشَّيْخِ إِبْرَاهِيمَ الْكُرْدِيِّ عَنْ
زَيْنِ الْعَابِدِينَ عَنْ أَبِيهِ عَبْدِ
الْقَادِرِ عَنْ جَدِّهِ يَحْيَى عَنْ جَدِّهِ
الْمُحِبِّ عَنْ عَمِّهِ أَبِي الْبَحْمَنِ
عَنْ أَبِيهِ شَهَابٍ أَحْمَدَ عَنْ أَبِيهِ
رَضِيِّ الدِّينِ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ عَنِ
السَّيِّدِ أَبِي مُحَمَّدٍ عَنْ وَالِدِهِ أَبِي
الْحَسَنِ عَنْ وَالِدِهِ أَبِي طَالِبٍ
عَنْ أَبِي عَلِيٍّ عَنْ وَالِدِهِ مُحَمَّدٍ
زَاهِدٍ عَنْ وَالِدِهِ أَبِي عَلِيٍّ عَنْ

واسطے امیدواری اس کی کہ بیٹھے عالموں کے
جتنے میں بموجب فرمانے نبی کے اُن پر درود
اور ثنا جو یاد رکھے میری امت کے واسطے
نفع کے چالیس حدیثیں دین کے مقدمہ میں اٹھاؤ
گایامت میں اللہ تعالیٰ اُس کو فقیہ و امیر ہوں گا
اُس کا قیامت کو سفارشی اور گواہ و کہتا ہے فقیر
ولی اللہ معاف ہو بھول چوک اُس کی کہ میرے
سامنے روایت کی ابو طاہر مدنی نے اپنے باپ
شیخ ابراہیم کردی سے اُس نے
زین العابدین سے اُس نے اپنے باپ عبدالقادر
سے اُس نے اپنے دادا یحییٰ سے اُس نے اپنے
دادا محب سے اس نے اپنے باپ کے چچا ابی البہمن
اس نے اپنے باپ شہاب احمد سے اس نے اپنے
باپ رضی الدین سے اس نے ابی القاسم سے اس
نے سید ابی محمد سے اپنے باپ ابی الحسن
سے اس نے اپنے باپ ابی طالب سے اس
نے ابی علی سے اُس نے اپنے باپ محمد زاهد
سے اُس نے اپنے باپ ابی علی سے اُس نے

وَلِفقہ یعنی بوجہ والا سمجھا خدا اور رسول کی بات ۱۲ منہ سلمہ رہے

و یہاں سے بیان ہے سند صحیح کا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اپنے
سے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم تک ذکر راویوں کا کرتے ہیں تو ان سے جو خبر دار ہیں وہ
جان لیں ۱۲ منہ سلمہ رہے

ابن القاسم سے اس نے اپنے باپ ابی محمد سے
اس نے اپنے باپ حسین سے اس نے اپنے
باپ جعفر سے اُس نے اپنے باپ عبد اللہ سے
اس نے اپنے باپ امام زین العابدین سے اس نے
اپنے باپ امام حسین سے اُس نے اپنے باپ علی
بن ابی طالب سے راضی ہوا اللہ اُن سب سے
کہ فرمایا حضرت علیؑ نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے

خبر دیکھنے کے برابر نہیں و اور اسی شانیت
طبی دھوکے کا نام ہے ۔ ایک مسلمان
دوسرے مسلمان کا آئینہ ہے و اُن جسے مشورت ابرا
اُسے امانت داری لازم ہے و نیک کام کا بتانے والا
ثواب میں کرنے والے کے برابر ہے ۔ تہذیب کا
میں چھپا کر و دوزخ سے بچو آدھا
ہی چھو بارادے کر ہی ۔ دنیا قید خانہ ہے
ایماندار کا اور بہشت ہے کافر کی ۔ شرم

ابن القاسم عن والدہ ابی محمد
عن والدہ الحسین عن والدہ
جعفر عن ابيه عبد الله عن
ابيه زين العابدين عن ابيه
الامام الحسين عن ابيه علي
بن ابي طالب رضي الله عنهم
قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم

ليس الخبر كالمعاينة و به
الحرب حدة و به المسلم
مرأة المسلم و به المستشار
مؤمن و به الدال على الخير
كفاحه و به الساعينوا على
الحواسج بالكتمان و به اتقوا النار
ولو يشق شمة و به الدنيا سجن
المؤمن و جنة الكافر و به الحياء

۱ مثل مشہور ہے شنیہ کے بود مانند دیدہ ۱۲ منہ

۲ یعنی رو برو اس کے عیب جتا دیوے اور پیٹھ پیچھے اُس سے دل صاف رہے ۱۳ منہ

۳ یعنی جو اُس کے حق میں بہتر اس کو کہہ دے اور اس کے بھید سے کسی کو خبر نہ کہے ۱۴ منہ

۴ یعنی چپکے چپکے اس کی تربیت میں رہو کہ شہر حاسد سے بچو ۱۵ منہ سلمہ رب

۵ یہ جوتانی یہ کی ہے اس کے یہ معنی کہ اسی اسناد سے روایت ہے یہ بھی

حدیث ۱۲ منہ سلمہ رب

سراسر بہتر ہی ہے۔ اُٹیمان دار کا وعدہ کرنا
 جیسا کہ ہاتھ پکڑ لینا ف^{۱۱} حلال نہیں ایمان دار کو
 کہ اپنے بھائی کو چھوڑے تین دن سے زیادہ
 ف^{۱۲}۔ وہ ہم سے نہیں جو ہماری خیانت کے ف^{۱۳}
 جو تھوڑی چیز ہو اور کفایت کرے بہتر ہے اس جو بہت ہو
 اور غفلت میں ڈالے۔ وہی چیز کا پھیر لینے والا
 جیسے وہ شخص کہ اپنی قمی کو کھا جاوے۔ ۱۵ بلا
 مقرر ہے بولنے پر ف^{۱۶}۔ آدمی جیسے
 کنگھی کے دندانے ف^{۱۷} بے پرواہی وہ جو دل کی
 بے پرواہی ہو۔ نیک بخت وہ ہے جو
 دوسرے کا حال دیکھ کر آپ خبردار ہو جائے۔ اور البتہ
 بعضے شعر تو سراسر حکمت ہی ہوتے ہیں اور البتہ بعضی
 تقریر تو جادو ہوتی ہے ف^{۱۸} تباہ شاہوں کی بخشش
 ملک باقی رکھنے کا سبب ف^{۱۹}۔ آدمی اس کے ساتھ ہوگا

خَيْرٌ كُلُّهُ وَبِهِ عِدَّةُ الْمُؤْمِنِ
 كَاخِذِ الْكَفِّ وَبِهِ لَا يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ
 أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ
 وَبِهِ لَيْسَ مِنَّا مَنْ عَشَنَّا إِلَيْهِ
 مَا قُلَّ وَكَفَى خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ
 وَ أَلْهَى وَبِهِ الرَّاجِعُ فِي هَيْبَتِهِ
 كَالرَّاجِعِ فِي قَيْبِهِ وَبِهِ الْبَلَاءُ
 مُوَكَّلٌ بِالسُّنْطِ وَبِهِ النَّاسُ
 كَالسَّانِ الْمُسْطِ وَبِهِ الْغِنَى غِنَى
 النَّفْسِ وَبِهِ السَّعِيدُ مَنْ
 وَعَظَ بِغَيْرِهِ وَبِهِ وَإِنْ مِنْ
 الشَّعْرِ لِحِكْمَةٌ وَرَأَتْ مِنَ
 الْبَيَانِ لَيْسَحْرًا وَبِهِ عَفْوُ الْمُلُوكِ
 ابْقَاءُ لِمُلْكٍ وَبِهِ الْمَرْءُ مَعَ

ف^۱ یعنی مؤمن نے جب زبان سے وعدہ کیا پھر اُس کے خلاف ہرگز نہیں کرتا ۱۲ منہ سلمہ رب
 ف^۲ یعنی اگر تین دن خفگی رہے تو روا ہے اور اگر نہ رہے تو اور بھی بہتر ہے۔ مراد دنیا کی
 نانوشتی ہے ۱۲ منہ سلمہ رب

ف^۳ یعنی اسلام کے طریق پر نہیں جو مسلمانوں سے دعا بازی کرے ۱۲ منہ سلمہ رب
 ف^۴ یعنی اکثر بولنے سے آدمی بلا میں گرفتار ہوتا ہے اگر چپ رہا کرے تو بچا رہے ۱۲ منہ سلمہ رب
 ف^۵ یعنی اگر بعضوں میں خلل ہوا تو سب میں ہوا ۱۲ منہ سلمہ رب
 ف^۶ یعنی آدمی سُن کے لوٹ پوٹ ہو جاتا ہے ۱۲ منہ سلمہ رب
 ف^۷ یعنی اگر زیادہ تیزی کرے تو رعیت ویران ہو جاتی ہے ۱۲ منہ سلمہ رب

جس سے محبت رکھتا ہے۔ نہ بڑا دہوا وہ آدمی
 جس نے اپنی حقیقت پہنچانی۔ ۲۲ لڑکا عورت کا
 اور مرد حرام کار کو پتھر ۲۳۔ اوپر کا ہاتھ
 بہتر ہے تلے والے ہاتھ سے ۲۴۔
 خدا کا حق نہ مانے گا جس نے لوگوں کا حق نہ مانا۔
 دوستی چیز کی تھ کو اندھا اور بہرا کر دیتی ہے ۲۵
 احسان کرنے والے کی محبت پر
 دل بنائے گئے اور بُرائی کرنے والے کی
 عداوت پر ۲۶۔ گناہ سے توبہ کرنے والا
 بے گناہ کے برابر ہے ۲۷۔ حاضر دیکھتا ہے
 اس کو کہ غائب نہیں دیکھتا ۲۸۔ جب کسی قوم
 کا سردار آوے تم پاس تو اس کی تعظیم کرو۔ چھوٹی
 قسم ملکوں کو اُجاڑتی ہے۔
 جو اپنے مال کے بچانے سے مارا جاوے ۲۹

مَنْ أَحَبَّ وَبِهِ مَا هَلَكَ امْرُؤٌ
 عَرَفَ قَدْرَهُ وَبِهِ الْوَلَدُ الْفَرَاشُ
 وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ وَبِهِ الْيَدُ الْعُلْيَا
 خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى وَبِهِ
 لَا يَشْكُرُ اللَّهُ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ
 وَبِهِ حُبُّكَ الشَّيْءُ يُعْبَى وَيُصَيَّمُ
 وَبِهِ جُمِلَتِ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ
 مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا وَبُغِضَ مَنْ أَسَاءَ
 إِلَيْهَا وَبِهِ التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ
 كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ وَبِهِ الشَّاهِدُ بَرِي
 مَا لَا يَرَاهُ الْغَائِبُ وَبِهِ إِذَا جَاءَكُمْ
 كَرِيمٌ قَوْمٌ فَآكِرُ مَوْتِهِ وَبِهِ الْيَمِينُ
 الْفَاجِرَةُ تَدْعُ الدِّيَارَ الْبَلَاغَةَ
 وَبِهِ مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ

۱۔ یعنی اگر زنا سے لڑکا پیدا ہو تو اُس کی ماں مالک ہے باپ مالک نہیں ۱۲ منہ

۲۔ یعنی دینے والا بہتر ہے سائل لینے والے سے ۱۲ منہ

۳۔ یعنی جس چیز کی محبت تیرے دل میں جمی پھر اس کا عیب تجھ کو نظر نہیں پڑتا اور اگر کوئی اس
 کی بُرائی بیان کرے تو تو اُس کو دل سے نہیں سنتا ۱۲ منہ سلمہ ربہ

۴۔ یعنی تحسن کی محبت اور موزی کی عداوت دل کی پیدا نشی صفت ہے ۱۲ منہ

۵۔ یعنی توبہ کرنے سے گناہ دور ہو جاتے ہیں ۱۲ منہ

۶۔ مثل مشہور ہے۔ شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔ یعنی جب تک نہ دیکھے

چیز کو آنکھوں سے اُس کی گواہی نہ دے ۱۲ منہ

فَهُوَ شَهِيدٌ وَبِهِ الْأَعْمَالُ بِالْبَيِّنَةِ
 وَبِهِ سَيِّدُ الْقَوْمِ خَادِمُهُمْ
 وَبِهِ خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا
 وَبِهِ اللَّهُ بَارِكٌ فِي أَمَّتِي فِي
 بَكْوَرِهَا يَوْمَ الْغَمِّسِ وَبِهِ كَادُ الْفَقْرِ
 أَنْ يَكُونُ كُفْرًا وَبِهِ السَّعْدُ قِطْعَةً
 مِنَ الْعَذَابِ وَبِهِ السَّجَالِسُ
 بِأَلَمَانَةٍ وَبِهِ خَيْرُ

تو وہ بھی شہید ہے۔ کائناتوں کا اعتبار نیت ہے ول
 قوم کا سردار اُن کا خدمت گار و۔
 سب کاموں میں میانہ روی بہتر ہے و۔
 الہی برکت دے میری امت کے اول روز
 کے جانے میں روزِ پنجشنبہ کے۔ لگتا ہے کہ محتاج
 کفر ہو جاوے و۔ سفر عذاب کا ایک
 ٹکڑا ہے و۔ مجلسیں امانت داری
 کے ساتھ ہوتی ہیں و۔ سب سے بہتر

توشہ پر ہیز گاری ہے۔

الزَّادِ التَّقْوَى۔

وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ
 مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ۔

و۔ یعنی اگر نیت صحیح ہے تو عمل بھی صحیح ہے اور اگر نیت خراب تو عمل بھی خراب ۱۲ منہ
 و۔ یعنی سردار کو لازم ہے کہ اپنی قوم سے غافل نہ ہو اور خدمت کرے ۱۲ منہ رب
 و۔ یعنی کمی اور زیادتی خوب نہیں ۱۲ منہ رب
 و۔ یعنی بعض قسم کا فقر آدمی کو کافر کرتا ہے اس سے بچا کرے ۱۲ منہ رب
 و۔ یعنی بے حاجت آدمی کو سفر نہ چاہیے کہ مفت محنت اور مشقت میں پڑ جائے ۱۲ منہ
 و۔ یعنی مجلس کی بات باہر نہ سکے ۱۲ منہ رب

امداد فی مائثر الاجداد

مؤلفہ: شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

مترجمہ: پروفیسر محمد ایوب قادری ایم اے

الحمد لله الذي بنعمته
تستقم الصالحات وعلی فضله
المعول فی جميع الحالات
وَبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ
وَالْهٖ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ -

اس کے بعد فقیر ولی اللہ بن شیخ عبد الرحیم کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ لہما فی الآخرۃ
والاولی (اللہ تبارک ان دونوں کے لئے آخرت اور اس دنیا میں ہو جائے) کہ یہ چیز ورق
اس فقیر کے بعض بزرگوں کے احوال کے بیان میں ہیں، اس کا نام امداد فی مائثر الاجداد
رکھا گیا ہے، حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (اللہ ہمارے لئے کافی ہے اور وہ اچھا وکیل ہے)
پوشیدہ نہ رہے کہ اس فقیر کا سلسلہ نسب امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ تک اس طرح پہنچتا ہے:-
نسب نامہ فقیر ولی اللہ بن شیخ عبد الرحیم بن شہید وجیہ الدین بن محظم بن منصور بن
لے ذیلی عنوان مترجم نے قائم کئے ہیں -

احمد بن محمود بن قوام الدین عرف قاضی قادن بن قاضی قاسم بن قاضی کبیر عرف قاضی بدہ بن عبد الملک بن قطب الذین بن کمال الدین بن شمس الدین مفتی بن شیر ملک بن محمد عطار ملک بن ابو الفتح ملک بن عمر حاکم ملک بن عادل ملک بن فاروق بن جزیس بن احمد بن محمد شہر یار بن عثمان بن مامان بن ہایوں بن قریش بن سلیمان بن عفان بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وعنہم اجمعین -

۱۔ الثورۃ الہندیہ (باغی ہندوستان) میں عبد الشاہد خاں ثروانی نے شیر الملک شاہ ایرانی بن شاہ عطار الملک بن ملک بادشاہ لکھا ہے (الثورۃ الہندیہ ص ۱۲ - بخور ۱۹۴۷ء) -

۲۔ ثروانی صاحب نے صرف ”حاکم“ لکھا ہے (الثورۃ الہندیہ ص ۱۲)

۳۔ ثروانی صاحب نے ”تارون“ لکھا ہے ایضا ص ۱۲ -

۴۔ ثروانی نے ”احمد تاندار“ لکھا ہے ایضا ص ۱۲ -

۵۔ در نسخہ الف ”ماپان“ اور ثروانی صاحب نے ”دامان“ لکھا ہے -

۶۔ در نسخہ الف ”عفان بن عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب“ حضرت عبد اللہ

(ف ۳۷۷) بن عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بارہ فرزند (۱) ابوبکر (۲) ابو عبیدہ (۳) واقد (۴) عبد اللہ (۵) عمر

(۶) عبد الرحمن (۷) سالم (۸) عبید اللہ (۹) حمزہ (۱۰) زید (۱۱) بلال (۱۲) ابوسلمہ تھے (کتاب الطبقات

الکبیر (ابن سعد) جلد چہارم ص ۱۰۵ طبع برلن ۱۳۲۳ھ) و تہذیب التہذیب جلد پنجم ابن حجر عسقلانی

حیدر آباد دکن (۱۳۲۶ھ) ان میں سے کسی فرزند کا نام عفان یا محمد نہیں ہے - شاید یہاں یہ بات خالی

از دلچسپی نہ ہو کہ فاروقیان ہند کے بعض خاندان (مدرا س، گویا متو، اودھ، امروہہ، پچھریوں

(ضلع مراد آباد) شیخ پور (بدایوں) تھانہ بھون، جونپور) اپنا شجرہ نسب، حضرت عبد اللہ بن عمر

کے ایک صاحبزادے ناصر الدین یا ناصر سے ملاتے ہیں حالانکہ کتب رجال میں ان کے کسی فرزند

کا نام ناصر الدین یا ناصر نہیں ہے - تاریخ و نسب سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کو ”فاروقیان ہندو

پاکستان“ کے شجروں پر تحقیقی کام کرنے کی ضرورت ہے - اس سلسلے میں شیخ وحید احمد سعید ساکن شیخ پور (ضلع

بدایوں، یوپی) نے جو خاندانی اعتبار سے فریدی فاروقی ہیں، اپنی کتاب ”سوانح حضرت بابا فرید الدین عود گنج شکر

۵۵-۵۶) میں نہایت مبعرانہ اور صحت مندی بحث کی ہے جو پاک ایڈمی (۱۱۱) وحید آباد (کراچی ۱۹۷۱ء) سے شائع ہوئی -

پرانے نسب ناموں میں جو ہر تنگ میں اور شاہ ارزانی بدایونی کے خاندان میں موجود ہیں کہ جن کا نسب سالار حسام الدین بن شیر ملک سے ملتا ہے (ان میں) لہسا ہی پایا گیا ہے اور پرانے زمانے میں ”ملک“ تعظیم کے لئے تھا جیسے ہمارے زمانے میں ”خان“

لہ بدایوں کے سلسلہ میں مختلف کتب و تاریخ، مختلف خاندانوں کے مطبوعہ اور غیر مطبوعہ شجرے خاکسار کے پیش نظر ہیں مگر ان بزرگ ”شاہ ارزانی“ کا کہیں کوئی سراغ نہیں ملتا۔

۲۔ شاہ ارزانی بدایونی کی اولاد میں مشہور عالم و فاضل مولانا فضل حق خیر آبادی (ف ۱۸۶۱ء) بیان کرتے ہیں شاہ ولی اللہ دہلوی نے شاہ ارزانی کو بصراحت شیر ملک کے بیٹے ”سالار حسام الدین“ کی اولاد میں بتایا ہے (خاکسار کے پیش نظر امدادی مآثر الاجداد کے تین مختلف مطابع کے مطبوعہ نسخے موجود ہیں۔ تینوں میں شیر ملک کے لڑکے کا نام سالار حسام الدین لکھا ہے) مگر مولانا فضل حق خیر آبادی کے سوانح نگار مولوی عبد الشاہد خاں شیردانی

(الثورة الهندية ص ۱۲-۱۳) اور مفتی نظام اللہ شہابی (مولوی فضل حق خیر آبادی اور پہلی جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ص ۱۷ طبع کراچی ۱۹۵۷ء) نے ان کو بغیر کسی حوالے اور شاہ ولی اللہ کی اس صراحت کو نظر انداز کرتے ہوئے شیر ملک کے ایک اور بیٹے ”بہار الدین“ کی اولاد میں شاہ ارزانی کو بتایا ہے، گو پاموتو کے انساب پر مولوی مصطفیٰ علی خاں گوپاموی (ف ۱۲۳۳ھ) کا مشہور رسالہ ”تذکرۃ الانساب“ (طبع مدراس ۱۹۵۵ء) خاکسار کے پیش نظر ہے اس میں انہوں نے شاہ ارزانی کا اوپر کا سلسلہ مطلق نہیں دیا ہے۔ عبد الشاہد خاں شیردانی اور مفتی شہابی صاحب نے کہیں اپنے مآخذ کا ذکر نہیں کیا ہے اور یہ نہیں بتایا کہ شاہ ولی اللہ کی صراحت کے باوجود انہوں نے سالار حسام الدین کی بجائے بہار الدین کیوں اور کہاں سے لکھا ہے۔

شیردانی صاحب نے بہار الدین کو مفتی بدایوں بھی لکھا ہے مگر یہ نہیں بتایا کہ یہ کس تاریخ یا کتاب کی روشنی میں لکھا گیا ہے۔

۳۔ ”ملک“ کا لفظ آج بھی پنجاب میں تعظیم کے لئے بولا جاتا ہے۔

کا لفظ ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

قیام رہتک

(یہ بات) پوشیدہ نہ رہے کہ ہمارے بزرگوں میں سب سے پہلے جس نے شہر رہتک میں اقامت اختیار کی وہ شیخ شمس الدین مفتی ہیں اور یہ رہتک، ہانسی اور دہلی کے درمیان ایک شہر ہے۔ دہلی سے تیس کو س دور قبلہ کی طرف واقع ہے۔ -

شروع میں جب ہندوستان فتح ہوا تو سادات اور قریش بڑی تعداد میں وہاں قیام پذیر ہوئے اور اس علاقہ کا کوئی دوسرا شہر اس سے زیادہ آباد اور بارونق نہ تھا اور زمانہ گزرنے کے ساتھ وہ آبادی اور رونق ختم ہو گئی۔

شمس الدین مفتی | یہ بزرگ (شیخ شمس الدین مفتی) عالم اور عابد شخص تھے اور قریش کی نسل سے پہلا جو شخص اس شہر (رہتک) میں آیا اور جس کی وجہ سے

شعائر اسلام ظاہر ہوئے اور کفر کی کثرت ختم ہوئی، وہ وہی (شمس الدین مفتی) تھے اور ان کے لہ در نسخہ الف "سادات و قریش ثراواں" و در نسخہ جتائی "سادات و قریش فراواں"۔

لہ یہ بیان محتاج ثبوت ہے۔

۳۷ رہتک میں ایک صدیقی شیوخ اور دو، اقریشی شیوخ کا خاندان آباد ہے یہ خاندان آخر تک امتیاز و اقتدار کے حامل رہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے آثار الاجداد اور پروفیسر منظور الحق صدیقی (المکتبۃ السلفیہ لاہور ۱۹۶۲ء)۔

۳۸ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ان کے زمانہ کا تعین نہیں کیا ہے لیکن شمس الدین، سیدنا عمر فاروق کی اٹھارویں یا انیسویں پشت میں ہیں، رہتک کے صدیقی خاندان کے مورث قاضی قوام الدین کی آمد ابتدائی عہد تعلق (۱۲۷۷ تا ۱۲۸۷ء) بیان کی جاتی ہے یہ زمانہ ساتویں صدی ہجری کا شروع ہے۔ قاضی قوام الدین، سیدنا صدیق اکبرؓ کی سترھویں پشت میں، بیان کئے جاتے ہیں (آثار الاجداد ص ۱۸) علم الساب کی رو سے ایک صدی میں تین پشتیں گزرتی ہیں اس لئے ان بزرگوں (مفتی شمس الدین اور قاضی قوام الدین) کے آمد کے زمانہ کا تعین ٹھیک معلوم ہوتا ہے مگر بظاہر تقدم قاضی قوام الدین کو ملتا ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

عجیب حالات میں سے ایک بات یہ ہے بعض لوگ ذکر کرتے ہیں، واللہ اعلم کہ انہوں (شیخ شمس الدین مفتی) نے وصیت کی کہ نماز کے بعد ان کے جنازہ کو اس مسجد میں رکھ دیں کہ جو ان کی عبادت گاہ اور اعتکاف گاہ تھی اور تھوڑی دیر کے لئے اسے (مسجد کو) خالی چھوڑ دیں اس کے بعد اگر (جنازہ کو) موجود پائیں تو اسے دفن کر دیں ورنہ واپس چلے آئیں۔ چنانچہ ایسا ہی عمل کیا گیا جب ایک گھڑی کے بعد دیکھا تو جنازہ کا نشان موجود نہ تھا۔

جب حضرت والد بزرگوار (شیخ عبدالرحیم) قدس سرہ اس حکایت کو بیان کرتے تھے تو وہ اس کی تائید کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اس زمانہ کے سلسلہ چشتیہ کے مشائخ کے حالات کی کتابوں میں اس واقعہ کو میں نے دیکھا ہے۔ ہر چند ان بزرگ کے نام کو معلوم کیا مگر معلوم نہ ہوا۔

بعض قرائن سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں مسلمانوں میں ذی اقتدار (شخص) اس قسم کے قصبات میں سکونت اختیار کرتا تھا تو قضا، احتساب اور افتاء وغیرہ کے اعتبار سے قصبہ کی ذمہ داری اس کے سپرد ہوتی تھی۔ اور بغیر اس (منصب) کے بھی قاضی، محتسب اس کو پکارتے تھے لہ۔ واللہ اعلم۔

اس بزرگ (شمس الدین مفتی) کے زندگی کے دن پورے ہونے کے بعد ان کی اولاد میں لائق ترین کمال الدین مفتی تھے جو ان کے طریقہ پر ان امور کے ذمہ دار ہوئے۔ اور ان کے بعد ان کے لڑکے قطب الدین اور ان کے بعد ان کے لڑکے عبد الملک نے اسی انداز پر اپنی زندگی کے دن گزارے۔

ان بزرگوں کے گزرنے کے بعد عہدہ قضا کا منصب ان شہروں میں قائم ہوا۔ قاضی بدہ بن عبد الملک مذکور نے

قاضی بدہ بن عبد الملک

لہ قاضی و محتسب کے باقاعدہ سرکاری منصب تھے، لہذا ان مناصب کے بغیر کسی کو قاضی و محتسب کیسے پکارا جاسکتا تھا۔ آج کل بھی کسی کو جج یا پرنسٹنٹ پولیس بغیر منصب کے نہیں پکار سکتے ہیں۔

اپنی موروثی ریاست کی حفاظت کی وجہ سے منصب قضاہ اختیار کیا۔ ان کے بعد ان کے دو لڑکے ہوئے، ایک قاضی قاسم کہ جو اپنے باپ کے انتقال کے بعد ان کے جانشین ہوئے۔ دوسرے لڑکے منگن تھے ان کے بعد ان کے ایک لڑکے ہوئے جن کا نام یونس تھا۔

قاضی قاسم | قاضی قاسم کے دو لڑکے ہوئے۔ ایک قاضی قادن کہ جو اپنے باپ کے جانشین اور شہر کے رئیس تھے۔ بظاہر ان کا نام عبدالقادر یا قوام الدین ہے۔ ہندوؤں کی زبان پر نام بگڑ گیا۔ واللہ اعلم۔ دوسرے لڑکے کمال الدین تھے اور ان (کمال الدین) کا ایک لڑکا رہا کہ جس کا نام نظام الدین تھا۔

شیخ محمود | قاضی قادن کے دو لڑکے ہوئے۔ شیخ محمود و شیخ آدم کہ جن کا عرف بھائی خاں تھا۔ ان کی نسل باقی رہی۔ شیخ محمود اپنے خاندان میں بزرگ تھے۔ اور کسی سبب سے انہوں نے عہدہ قضاہ اختیار نہ کیا اور سرکاری ملازمت اختیار کر لی اور انہوں نے اس

۱۷ شاہ ولی اللہ نے شمس الدین مفتی کے پڑپوتے قطب الدین کے گزرنے کے بعد ان شہر (رہتک وغیرہ) میں عہدہ قضاہ کا قیام بتایا ہے۔ حالانکہ آماز مضمون میں رہتک میں سادات و قریش کی کثیر آبادی بتائی ہے اور بتایا ہے کہ وہ اس علاقہ کا سب سے زیادہ بارونق شہر تھا تو گویا ڈیڑھ دو سو برس تک وہاں عہدہ قضا قائم نہ ہوا حالانکہ آثار الاجداد (ص ۷) کے مؤلف نے بتایا ہے کہ ۱۲۲۰ھ تا ۱۲۲۵ھ کے درمیان (شروع ساتویں ہجری میں) (یعنی مفتی شمس الدین کے زمانے میں) رہتک کے قاضی قوام الدین مقرر ہوئے اور اس کے بعد یہ عہدہ ان کی اولاد کے پاس رہا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ رہتک کے علاوہ کسی اور قصبہ کے قاضی مقرر ہوئے ہوں گے ۱۷ یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ ہندوؤں کی زبان پر کیوں بگڑا، شجرہ میں تو مسلمانوں نے ان کو قاضی قادن لکھا ہے۔ اور پھر شیخ بدہ بھائی خاں اور منگن تو بالکل ہندی نام ہیں، شاہ صاحب نے ان کی توجیہ نہیں فرمائی۔ ۱۷ در نسخہ الف "الدین"۔

۱۷ مسلم عہد حکومت میں "عہدہ قضا" ایک سرکاری منصب تھا (ملاحظہ ہو دی ایڈ منسٹریشن آف دی سلطنت آف دہلی از ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی ص ۱۶۱ (لاہور ۱۹۷۴ء)۔

ملازمت میں زمانہ کے مرد و گرم دونوں دیکھے۔ ان کے ظاہری حالات رہتک کے صدیقیوں کی طرح تھے۔ ان کی شادی سوئی پت کے سادات کی ایک لڑکی آفریدہ سے ہوئی اور اس شادی کا نتیجہ شیخ احمد تھے۔ شیخ احمد بچپن میں رہتک سے چلے گئے اور شیخ عبدالغنی بن شیخ عبدالحکیم کے ساتھ انہوں نے نشوونما پائی۔ انہوں (شیخ عبدالغنی) نے اپنی لڑکی کے ساتھ ان کی شادی کر دی اور ایک مدت تک ان (احمد) کی تربیت کی۔ اس کے بعد وہ رہتک واپس آ گئے۔ قلعہ کے باہر ایک عمارت بنا کر اپنے عزیزوں اور متعلقین (رعایا) کو اپنے ساتھ رہنے کو جگہ دی۔

شیخ منصور بن احمد | شیخ احمد کے بعد ان کے بیٹوں میں سے دو کی اولاد باقی رہی۔ ایک شیخ منصور تھے جو شجاعت و حلم وغیرہ صفات ریاست سے متصف تھے۔ انہوں نے پہلے شیخ عبداللہ بن شیخ عبدالغنی مذکور کی لڑکی کے ساتھ شادی کی جو ان کے ماموں تھے۔ جس کا نتیجہ شیخ معظم اور شیخ اعظم ہوئے۔ اور پھر اس کی وفات کے بعد دوسری شادی کی جس سے شیخ عبدالغفور اور اسمعیل پیدا ہوئے۔ اور دوسرے شیخ حسن تھے جو منضبط الحال اور صاحب جمعیت تھے۔ ان کے دو لڑکے محمد سلطان اور محمد مراد تھے۔ حضرت والد بزرگوار (شیخ عبدالرحیم) نے محمد مراد کو دیکھا تھا۔

شیخ مراد | ان (محمد مراد) کی قوت گرفت کا عجیب مشاہدہ کیا گیا۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اسی سال کی عمر میں انگوٹھے اور شہادت کی انگلی میں دینار کو لے کر (نقوش کو) مسل ڈالتے تھے اور اس کو دوہرا کر دیتے تھے۔

جب انہوں نے حضرت والد ماجد (شیخ عبدالرحیم) کو بچپن میں دیکھا تو کہا کہ اس لڑکے سے میرے دل پر رعب و مہیبت طاری ہوتی ہے جیسا کہ اس کے دادا شیخ معظم کے دیکھنے سے مہیبت آتی تھی۔ اس صفحہ کے لکھنے کا مقصد یہ ہے کہ مطالعہ کرنے والا

۱۔ در نسخہ الف ”فریدہ“۔ ۲۔ در نسخہ الف ”حکم“۔

۳۔ پیرا گراف کے آغاز سے اس جملہ تک نسخہ الف میں عبارت بے ربط اور منعلق ہے۔

(سلسلہ) نسب کے اس حصہ پر مطلع ہو جاتے کہ اس سے صلہ رحم مقصود ہوتا ہے جیسا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :-

تَعْلَمُوا مِنْ أَنْسَابِكُمْ مَا تَصِلُونَ
بِهِ أَرْحَامَكُمْ فَإِنَّ صَلَاةَ الرَّحْمِ
مَحَبَّةٌ فِي الْأَهْلِ مَثْرَاةٌ فِي الْمَالِ
مَنْسَاةٌ فِي الْأَثَرِ۔ رواہ الترمذی والحاکم
اپنے نسب کا علم حاصل کرو جس کے ذریعہ
سے رشتہ داریاں قائم رہیں کیونکہ صلہ رحمی
محبت کا ذریعہ ہے اس کی بدولت مال بڑھتا
ہے اور عمر بڑھتی ہے۔

شیخ عبد الغنی | اس فقیر (شاہ ولی اللہ) نے شیخ عبد الغنی مذکور کی بعض اولاد سے سنا ہے کہ وہ (شیخ عبد الغنی)، اللہ تعالیٰ ان پر رحمت فرمائے۔ عالم اور صاحب تقویٰ تھے اور جلال الدین اکبر بادشاہ ان کو بزرگ اور ذی عظمت سمجھتا تھا۔ اس کے بعد جب بادشاہ نے بے دینی اور گم راہی اختیار کر لی تو وہ محبت کا تعلق ختم ہو گیا۔ اور دونوں طرف سے پوری پوری نفرت ظہور پذیر ہوئی تھی ایک مدت کے بعد بادشاہ کو چتور کی مہم پیش آئی تھی۔ اس طرف لگتا رہا فوجیں بھیجی جاتی تھیں اور فتح حاصل نہیں ہوتی تھی۔

۱۔ ترمذی نے لکھا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے۔ حدیث احمد بن محمد، حدیث عبد اللہ بن المبارک عن عبد الملك بن عيسى الثقفي عن يزيد بن مولى المنبعت عن ابی هريرة عن النبی جلد اول ص ۱۹۲ (مرتبہ مولانا احمد علی سہارن پوری طبع مکتبہ رحیمیہ دیوبند)۔

۲۔ شیخ عبد الغنی کو، عالم متقی اور اکبر بادشاہ کی نظر میں بزرگ اور ذی عظمت بیان کیا گیا ہے۔ بادشاہ کی بے دینی اور گم راہی اختیار کرنے پر بادشاہ سے محبت کا تعلق ختم ہوا اور نفرت ظہور پذیر ہوئی۔ دور اکبری کی کسی تاریخ، اکبر نامہ، آئین اکبری، طبقات اکبری اور منتخب التواریخ وغیرہ میں ان بزرگوار کا کوئی ذکر نہیں ملتا، ملا عبد القادر بدایونی تو ان بزرگوار کا ضرور ذکر کرتے ان کی تاریخ بھی ان کے ذکر سے خالی ہے۔

۳۔ اکبر نے چتور کا قلعہ ۹۸۵ھ مطابق ۱۵۶۷ء میں فتح کیا اور نئے مذہب کا اہرام فتح چتور کے بارہویں بعد ۹۸۷ھ مطابق ۱۵۷۹ء میں ہوا۔ لہذا یہ کہانی بالکل بے بنیاد ہوئی۔

اسی زمانے میں ایک رات کو امام ناصر الدین شہید بن امام محمد باقر رضی اللہ عنہما کے مزار (درگاہ) میں بعض اعتکاف کرنے والوں نے بیداری کی حالت میں دیکھا کہ ایک سردار اور اس کی جماعت، آلات جنگ کے ساتھ آئی ہے اور ان کے پاس ایک مشعل تھی۔ وہ اس مزار کے قبر میں داخل ہو گئے (کسی معتکف نے) خیال کیا کہ مسافر ہیں کہ زیارت کی غرض سے آئے ہیں وہ آگے بڑھا تو اُس نے دیکھا کہ وہ رئیس (جماعت) قبر میں داخل ہوا اور اس جماعت میں سے ہر ایک آدمی ایک قبر میں داخل ہو گیا۔

کسی نے اُس سے سوال کیا کہ یہ رئیس کون ہے اور یہ جماعت کیا ہے اس نے کہا کہ حضرت امام (ناصر الدین) ہیں، شہیدوں کی جماعت کے ساتھ ہیں۔ اُس نے پھر سوال کیا کہ کہاں گئے تھے اور کیا کیا؟ اس نے کہا کہ چٹوڑ کو فتح کرنے کے لئے گئے تھے اور اُس کو اس وقت اس برج کی طرف سے فتح کر لیا۔

شیخ عبدالغنی کو جب یہ واقعہ معلوم ہوا تو انہوں نے فتح کی بشارت اور صورت واقعہ اسی طرح بادشاہ (اکبر) سے عرض کر دی۔ کچھ دنوں کے بعد چٹوڑ کی فتح بے کم و کاست اسی طریقہ سے عمل میں آئی۔ بادشاہ (اکبر) نے امام (ناصر الدین) کے مزار کے لئے بارہ گاؤں معاف کئے اور شیخ عبدالغنی کے حوالے کر دیئے۔

مسئلہ وحدت الوجود | خواجہ محمد ہاشم کشمی نے شیخ مجدد حضرت شیخ احمد سہندی قدس سرہ سے

لے در نسخہ الف ”آں“ کہ بے معنی است، امام محمد باقر کا کوئی فرزند امام ناصر الدین نہیں ہے اور امام محمد باقر کے کسی فرزند کا متصل دہلی اس وقت آنا تاریخی واقعات کے خلاف ہے البتہ ان کی اولاد میں ناصر الدین شہید بروالی کا ذکر ملتا ہے اور ان کو مرتبین شجرہ نے بائیسویں پشت میں دکھایا ہے ان کا مزار بروالہ متصل لاسی واقع ہے۔ ملاحظہ ہو تاریخ ناصری اور حامد علی نقوی ص ۱۶-۱۷ و مراجع النسب از سراج الحق ص ۲۱-۲۲ (ضمیمہ الاسلام پریس قادیان ۱۳۱۷ھ)۔

لے چٹوڑ کا تفصیلی حال ”اکبر دی گریٹ مغل ص ۸۱-۹۹“ (انگریزی) میں ملاحظہ ہو۔

نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میرے والد بزرگوار (شیخ عبدالاحد) ایک راز معلوم کرنے کی غرض سے ایک مدت تک شیخ عبدالغنی کی ملاقات کے جو یاں رہے۔ اس لئے کہ شہر سون پت کے ایک معمر اور بزرگ درویش تھے اُن سے اُن (شیخ عبدالغنی) کو یہ راز پہنچا تھا اور وہ راز یہ تھا جو انہوں نے بتایا کہ میرے مرشد جو تھے وہ میرے نانا تھے، انہوں نے اپنے انتقال کے وقت مجھے ایک شوریہ کار درویش کی معیت میں اپنے پاس بلایا تاکہ انکار نسبت کریں اور (باطنی فیض) عطا فرمائیں۔ جب میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو انہوں نے معاملہ حقیقت کا ایک راز (ہمیں) بتایا۔ اس (راز) کے سننے ہی وہ درویش توجان سے ہاتھ دھو بیٹھا اور میں اُسی طرح یہ ان و سر اسیر جان اپنی جگہ برقرار رہا۔

حضرت والد (شیخ عبدالاحد) اُن (شیخ عبدالغنی) سے اس بات کے سننے کے خواہش مند تھے کہ اُن کی خدمت میں حاضر ہوں۔ اتفاق کی بات کہ شیخ مذکور کو کسی جہم کی وجہ سے سہرند سے گزرتا پڑا۔ جب وہ سہرند میں تو کارواں سرائے میں ٹھہرے۔ ہمارے والد بھی وہاں پہنچے، مزاج پر سی اور ملاقات کے بعد تنہائی کی درخواست کی اور اُس راز سرستہ کے ظاہر کرنے اور بتانے کی التماس کی۔ شیخ عبدالغنی نے اُس (راز) کو اُن سے بیان کر دیا۔ جب ہمارے والد (شیخ عبدالاحد) شیخ (عبدالغنی) کے پاس سے باہر آئے تو شیخ جمیل الدین نے جو صاحب دل، فاضل اور والد (شیخ عبدالاحد) کے خلفاء میں سے تھے اُن (والد) سے پوچھا کہ آپ نے (اس راز) کو معلوم کیا والد صاحب نے فرمایا کہ ہاں کیا۔ (پھر پوچھا) وہ کیا مسئلہ تھا کہ جو انہوں نے بتایا۔ فرمایا وہی مسئلہ تھا جس پر ہم ہیں اور جو ہمارے طریقہ کی جان ہے یعنی یہ سب کچھ (کائنات) جو دکھلائی دیتا ہے واحد حقیقی ہے کہ جو کثرت کے عنوان میں نمودار ہوتا ہے لیکن چونکہ وہ درویش سادہ لوح تھا اور جیسے ہی یہ وزنی راز اس کے کان میں پڑا تو اس کا حوصلہ اس (راز) کا تحمل نہ کر سکا اور وہ ہلاک ہو گیا اور

چوں کہ شیخ عبدالغنی، عالم، صاحب تمکین اور راز سے آشنا تھے، اس لئے اپنی جگہ برقرار رہے۔
شیخ معظم | شیخ معظم بدرجہ اتم شجاعت وغیرہ سے متصف تھے اور اس سلسلہ میں عجیب عجیب واقعات ہیں (جو) حد شمار سے باہر ہیں۔ حضرت والد بزرگوار

(شیخ عبدالرحیم) فرماتے تھے کہ شیخ منصور کو کسی راجا سے لڑنا پڑا۔ انہوں نے لشکر کا مہیمہ (داسنا حصہ) شیخ معظم کے سپرد کیا اور اس وقت اُن کی عمر بارہ سال کی تھی۔ سخت لڑائی ہوئی، اور دونوں طرف سے بہت سے لوگ قتل ہوئے۔ اسی دوران میں کہنے والے نے شیخ معظم سے کہا کہ شیخ منصور شہید ہو گئے اور ان کی تمام فوج بھاگ گئی، اُن (شیخ معظم) کی رگ غیرت حرکت میں آئی، کفار کے رئیس (کے مارنے) کا قصد کیا۔ اس دوران میں جو کوئی اُن کو روکتا تھا وہ اُس کو زخمی یا قتل کر کے سامنے سے ہٹا دیتے تھے، بہت کوشش کے بعد راجا کے ہاتھی تک پہنچ گئے۔ سردارانِ کفار میں سے ایک شخص نے مقابلہ کیا۔ انہوں نے تلوار کی ایک ضرب سے اس کے دو ٹکڑے کر دیئے اور اُس کے اعلیٰ اہم کو گھوڑے کے نیچے ڈال دیا۔ (اس کے بعد) بہت سے لوگوں نے ان کو گھیر لیا، اُس راجا نے سب کو منع کیا اور ڈانٹا اور کہا کہ یہ شخص اتنی کم عمری میں ایسی جواں مردی اور جرات کرتا ہے، یہ بات عجائب روزگار میں سے ہے۔

(راجا نے) اُسی وقت شیخ معظم کے دونوں ہاتھوں کو چوہا اور نہایت احترام کیا۔ اور اُس غصہ کا سبب دریافت کیا۔ انہوں نے کہا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ میرے والد شہید ہو گئے۔ میں نے ارادہ کیا کہ میں حملہ کروں اور واپس نہ جاؤں جب تک کہ یا تو راجہ کو قتل نہ کر دوں یا خود نہ مارا جاؤں، راجا نے کہا کہ اُس آدمی نے جھوٹ کہا تھا، تمہارے والد زندہ ہیں اور اُن کے (شکر کے) جھنڈے فلاں جگہ نظر آرہے ہیں۔ اُسی وقت شیخ منصور کے پاس آدمی بھیجا کہ ہم نے اس لڑکے کی وجہ سے صلح کی ہے اور جو کچھ وہ (شیخ منصور) اُس راجا سے چاہتے تھے اُس نے قبول کیا اور وہ واپس آ گئے۔

ڈاکوؤں سے مقابلہ | حضرت والد (شیخ عبدالرحیم) نے موضع مشکوہ پور کے ایک بوڑھے

لے شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے زمانہ کاشعین نہیں فرمایا۔

کسان سے سنا۔ (یہ موضع) شیخ معظم کا تعلق تھا کہ ایک مرتبہ تقریباً تین سو ڈاکوؤں نے اس گاؤں میں ڈاکا ڈالا۔ اُس وقت شیخ معظم بھی وہاں تھے۔ اور وہاں اُن کی اولاد، بھائیوں اور بنی اعمام میں سے کوئی موجود نہ تھا۔ لوگوں نے اس حادثہ کی اُن کو خبر کی۔ اس وقت دسترخوان بچہ چکا تھا، کھانا آیا۔ انہوں (شیخ معظم) نے کسی عجلت یا جلدی کا مظاہرہ نہیں کیا۔ اور باطمینان تمام حسبِ معمول کھانے سے فارغ ہوئے۔ ہاتھ دھوئے، پھر کہا میرے ہتھیار لاؤ، اور میرے گھوڑے کو حاضر کرو۔ جب سوار ہوئے تو دیہاتیوں کا ایک ہتھیار بند کر وہ آیا۔ انہوں نے سب کو واپس کر دیا اور فرمایا کہ میں بہت تیزی سے جاؤں گا اور تم میرے گھوڑے کی دوڑ تک نہ پہنچ سکو گے۔ لیکن راوی کو جو گھوڑے کی دوڑ میں برابر ہو سکتا تھا ساتھ لیا تاکہ وہ اپنی قوم کو اس موکرے سے خبردار کر سکے جو ڈاکوؤں سے واقع ہو۔ پس وہ دوڑے یہاں تک کہ ان ڈاکوؤں کو جالیا کہ جو اپنے ٹھکانوں پر پہنچ چکے تھے، اور غیرت انگیز کلمات کہہ کر (اس) جماعت کو میدان میں لائے، اسی وقت ایک تیر سے دو آدمیوں کو مارنا شروع کر دیا۔ جب انہوں نے دو یا تین تیر اس انداز سے ملاحظہ کئے تو اس جماعت کے دلوں پر بہت رعب غالب آیا، وہ زندگی سے ناامید ہو گئے اور انہوں نے فریاد کرنی شروع کی کہ ہم توبہ کرتے ہیں اور ہمیں معاف کیجئے۔ شیخ (معظم) نے فرمایا کہ تمہاری توبہ یہی ہے کہ خود اپنے ہتھیار اتار دو اور ہر ایک دوسرے کے ہاتھ باندھے۔ پھر سواری، ہتھیار، گھوڑے لے کر چلو، یہاں تک کہ اس گاؤں تک پہنچو۔ (انہوں نے) ایسا ہی کیا اور اُس طریقے سے جو اُن کے مذہب میں مقرر تھا، قسم موکر کھائی کہ پھر اس قصبہ کے بدخواہ نہ ہوں گے، اور شیخ معظم کی صواب دید سے کبھی تجاوز نہ کریں گے۔

اولاد:- غرض شیخ معظم کے سید نور الجبار سون پتی کی لڑکی سے جو ایک عالی نسب سید تھے اور اُن (نور الجبار سون پتی) کے ذی عزت بزرگ، علم و فضل سے آراستہ تھے، تین لڑکے پیدا ہوئے۔ (۱) شیخ جمال (۲) شیخ فیروز (۳) شیخ وجیہ الدین۔

(مسلل)

شیخ ابوالحسن شاذلی

ڈاکٹر جمال الدین ایٹال

مشیر ثقافت سفارت جمہوریہ متحدہ عربیہ مقیم رباط - مراکش

شیخ ابوالحسن شاذلی کبار صوفیہ میں سے ایک ممتاز صوفی اور اُن کے قطبوں میں سے ایک قطب تھے۔ وہ مغرب اقصیٰ (مراکش) میں پیدا ہوئے اور عمر کا ایک بڑا حصہ انہوں نے یونیس اور مصر میں گزارا۔

شیخ ابوالحسن شاذلی نے اپنا ایک عظیم مکتب تصوف قائم کیا جس کے متبعین اور مریدین اب تک دنیا کے ہر حصے میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اس مکتب تصوف سے بہت سے طریقے نکلے جو سب فرقہ شاذلیہ کی طرف منسوب ہیں۔

شیخ ابوالحسن شاذلی مغرب اقصیٰ کے شہر سبتہ کے قریب ایک گاؤں غارہ میں ۵۹۳ ہجری میں پیدا ہوئے۔ اور اُن کا پورا نام نور الدین ابوالحسن علی بن عبد الجبار ابن یوسف تھا۔ وہ قبیلہ عموان میں سے تھے، جو مغرب اقصیٰ کا ایک بہت بڑا قبیلہ تھا۔ اسی قبیلے میں سے مشہور ولی اللہ سیدی عبد الرحیم القناتی ہیں۔ ان کا مزار مصر کے شہر قنلیس ہے۔ شیخ شاذلی کی ابتدائی زندگی غارہ گاؤں میں گزری۔ وہیں انہوں نے ابتدائی تعلیم حاصل کی، اور قرآن حفظ کیا۔ پھر ان کا مزید تعلیم حاصل کرنے کا ارادہ ہوا

اور اس کے لئے وہ تونس آئے۔ اگرچہ مغرب اقصیٰ کے کئی بڑے شہر جیسے سبتہ، مراکش، اور فاس قریب تھے، لیکن انہوں نے اُن کی بجائے تونس کا قصد کیا۔ اور اس کی وجہ وہ سیاسی و علمی حالات تھے جن سے اُس وقت مغرب اقصیٰ اور بالعموم عالم اسلامی گزر رہا تھا۔

عالم اسلام میں چوتھی صدی عیسوی میں شیعہ مذہب کو کافی کامیابی حاصل ہو گئی تھی اور اس کے عروج سے دو بڑی شیعہ سلطنتیں قائم ہو گئی تھیں، جن کا عالم اسلام کے مشرق اور مغرب دو حصوں میں غلبہ تھا۔ مغرب میں توفاطی سلطنت تھی، جس کے ماتحت تمام بلاد مغرب، مصر، یمن، حجاز اور شام تھے۔ اور مشرق میں بوہبیہ سلطنت تھی اور وہ عراق پر قابض تھی جو دولت عباسی کا مرکز تھا۔

پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں شیعہ مذہب کے اس غلبہ کے خلاف بڑا سخت ردّ عمل ہوا۔ اور فاطمیہ اور بوہبیہ سلطنتوں کے ضعف کے ساتھ سنی مذہب از سر نو قوت پکڑنے لگا۔ پانچویں بہت سی سنی حکومتیں وجود میں آئیں جن کے پیش نظر ہر جگہ سے شیعہ سلطنتوں اور شیعہ مذہب کو ختم کرنا تھا۔

مشرق میں سلجوقیوں اور انابکوں کی حکومتیں قائم ہوئیں۔ مصر اور شام میں ایوبی اور سمائلک برسرِ اقتدار آ گئے اور مغرب اور اندلس میں موحدین کی سلطنت معرضِ وجود میں آئی۔ ان سنی سلطنتوں کے بعض فرمانروا سنی مذہب کی حمایت میں حد سے زیادہ غلو رکھتے تھے اور وہ ہر فکری تحریک اور ہر فلسفیانہ رائے کو شیعہ مذہب کی طرف واپس جانے کا رجحان سمجھتے تھے۔ کیونکہ شیعہ مذہب میں فلسفہ اور پہلوؤں کے علوم پڑھے جاتے تھے اور وہ ان سے بہت حد تک متاثر بھی تھا۔

اور یہی وہ زمانہ ہے جس میں عالم اسلام بہت سی سلطنتوں میں بٹ گیا۔ اور یہ سلطنتیں ایک دوسرے سے الگ تھلگ ہوتی گئیں، اسی زمانے میں عالم اسلامی کمزور ہوا اور مسیحی یورپ کو شام میں صلیبوں کے ذریعہ داخل ہونے کی جرأت ہوئی اور اندلس میں چھوٹی چھوٹی قائم شدہ مسلمان حکومتوں کو ختم کر کے عیسائیوں نے اپنی حکومت قائم کرنے کا

سلسلہ شروع کیا۔

اس عجیب و غریب فضا میں روحانی زندگی کو فروغ ہوا، تصوف کی سرگرمیاں تیز ہو گئیں اور بڑی کثرت سے صوفیا پیدا ہوئے۔ بات یہ ہوئی کہ اسلامی معاشرے نے باہر سے حملہ آوروں کے مقابلے میں اپنے آپ کو عاجز پایا تو مسلمان اس عظیم قوت کی تلاش میں لگ گئے، جس میں اُن کو اپنی اس مصیبت میں پناہ مل جائے اور اس کے دامن سے وابستہ ہو کر وہ نفسی اطمینان حاصل کر سکیں۔ چنانچہ وہ تدین (دین داری) کی طرف مائل ہوئے اور اس میں بہت آگے بڑھ گئے اور اسی طرح عبادت اور زہد میں بھی۔ اور ان سب سے ان کا مقصد روح کا سکون حاصل کرنا اور پریشانی اور قلق و اضطراب کے عوامل کو جو انہیں گھیرے ہوئے تھے، اللہ کی بارگاہ میں پہنچ کر جھلانا تھا۔ اسی وجہ سے چھٹی اور ساتویں صدی ہجری میں صوفیانہ سرگرمیوں کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ ان دو صدیوں میں صوفیاء دو حصوں میں منقسم ہو گئے۔ ایک تو وہ تھے جو خالص روحانی زندگی بسر کرتے تھے۔ اور دوسرے وہ جنہوں نے تصوف کو فلسفہ سے اور روحانیت کو فکر سے مخلوط کر دیا۔ شیخ شاذلی کے زمانے میں مغرب میں تصوف کے یہ دونوں مکتب بروئے کار تھے۔

مغرب اقصیٰ کے شہر فاس میں چھٹی صدی ہجری کے اواخر میں ایک بہت بڑے صوفی شیخ ابو یعزٰی بن یلتور تھے۔ اور مغرب اور اندلس کے ہر حصے سے لوگ اُن کا رخ کرتے تھے۔ وہ ان سے استفادہ کرتے۔ ان کے ارشادات سنتے اور اُن سے خیر و برکت حاصل کرتے۔ شیخ ابو یعزٰی کے پاس آنے والوں میں ایک بزرگ قطب غوث ابو یزید تلمسانی تھے۔ وہ شیخ ابو یعزٰی کے پاس کئی سال رہے اور روزوں، نمازوں، زہد و تقشف اور عبادت کی طرف ہمہ تن متوجہ ہو کر اُن کا طریقہ اخذ کرتے رہے۔ چنانچہ جب انہوں نے اپنے مرشد ابو یعزٰی کی روحانیت سے فیض حاصل کر لیا تو وہ شرق کی طرف روانہ ہو گئے تاکہ وہاں کے مشائخ تصوف سے بھی اخذ فیض کریں۔ خاص طور سے شیخ عبدالقادر جیلانی سے جو عراق کے اس زمانے میں قطب تھے۔

اس سفر کے بعد ابو ندین مغرب واپس آئے اور بجایہ میں انہوں نے اقامت اختیار کی

اُن کی شہرت اپنے مُرشد ابو یزیدی سے بھی بڑھ گئی اور لوگوں نے انہیں غوثِ کالقب دیا۔ شیخ ابومدین کے سامنے کئی بڑے بڑے علماء نے زانوئے تلمذ طے کیا، جن میں سب سے پیش پیش مشہور فیلسوف صوفی محی الدین عربی اور شیخ ابوعبداللہ محمد بن حرازم تھے، آخر الذکر شیخ شاذلی کے مرشدوں میں سے ہیں۔

اس وقت مغرب میں موحدین کی سلطنت قائم تھی۔ اُن کے بعض فرمانروا تو فکری زندگی کا خیال رکھنے والے اور علماء اور مفکرین کی حوصلہ افزائی کرنے والے تھے اور ان میں سے بعض بڑے خشک اور اصحابِ فکر اور فلسفہ سے دلچسپی رکھنے والوں پر سختی کرنے والے تھے۔ پہلے گروہ کے حکمرانوں میں ایک خلیفہ موحدی ابویعقوب یوسف بن عبدالمومن ہیں۔ یہ وسیع الفکر، محب العلم اور علماء کے اور بالخصوص فلسفیوں کے دوست تھے، انہوں نے ان میں سے ایک کافی تعداد کو اپنا مقرب بنایا۔ ان کے دربار میں مغربی فلسفی ابن طفیل تھے، اور وہ اُن فلسفیوں میں سے ہیں جنہوں نے فلسفہ اور تصوف میں امتزاج پیدا کیا۔ ابن طفیل ہی مشہور قصہ حمی بن یفطان کے مصنف ہیں، جس میں انہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ عقل اور شریعت آخر میں دونوں ایک ہی نتیجے پر پہنچتے ہیں۔ اور یہ ابن طفیل ہی تھے، جنہوں نے اپنے دوست فلسفی ابن رشد کو خلیفہ مذکور کی خدمت میں پیش کیا۔ اس نے ابن رشد کا خیر مقدم کیا، اُسے اپنا مقرب بنایا اور اشبیلیہ کا قاضی مقرر کیا۔

لیکن مغرب اقصیٰ کے مسلم معاشرے نے اُس وقت خلیفہ موحدی ابویعقوب کی یہ پالیسی پسند نہ کی۔ کیونکہ سنی ردِ عمل بڑا موثر اور قوی تھا۔ سنی معاشرہ اس معاملے میں بڑا سخت تھا اور فلسفہ اور فلسفہ سے دلچسپی رکھنے والوں کو ناپسند کرتا تھا۔ چنانچہ خلیفہ مذکور کے بیٹے اور اس کے جانشین خلیفہ ابویوسف یعقوب نے لوگوں کی مرضی کے سامنے تسلیمِ خم کیا۔ اور علماء، فلسفیوں اور اصحابِ فکر پر سختی کی۔ اور اُس کے عہدِ حکومت میں ان کو بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ اسی کے دورِ اقتدار میں ابن رشد پر زندقہ کا الزام لگا اور ۱۱۹۱ھ میں اُس پر مقدمہ چلا۔ اسی طرح

عظیم فلسفی ابو مدین سختیوں کا نشانہ بنے۔ خلیفہ نے انہیں بجایہ سے ان پر مقدمہ چلانے کے لئے بلوایا اور وہ زنجیروں میں بندھے ہوئے لائے گئے۔ جب وہ تلمسانی پہنچے، بیمار ہوئے اور ۵۹۷ھ میں اُن کا انتقال ہو گیا۔

اس فضا نے جہاں فکر کی تنگی تھی اور گھٹن، سختی اور دار و گیر کا عمل دخل تھا، اصحابِ فکر و فلسفہ و تصوف میں سے بہتوں کو مغربِ اقصیٰ چھوڑنے پر آمادہ کیا۔ ان میں سے سب سے مقدم شیخ محی الدین ابن عربی تھے۔ انہوں نے اندلس اور مغرب کو ۵۹۸ھ میں جب کہ وہ فلسفہ میں اپنے استاد ابن رشد اور تصوف میں اپنے مرشد ابو مدین کے حشر دیکھ چکے، ترک کیا۔ ان حالات میں یہ کوئی عجیب بات نہ تھی کہ شیخ شاذلی مغربِ اقصیٰ کے بڑے شہروں سے مُنہ موڑ لیتے، ٹیونس میں علوم کی تکمیل کے لئے وہاں کا رخ کرتے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مغربِ اقصیٰ کے مقابلے میں ٹیونس کی فضا بہتر تھی اور ایک حد تک وہاں آزادیِ فکر و درس تھی۔ ٹیونس میں اس وقت کئی بڑے بڑے صوفی تھے۔ مثال کے طور پر شیخ محمد صالح بن بنصار، شیخ ابو محمد محمدوی اور شیخ ابو سعید الباجی، یہ سب غوثِ ابو مدین کے مرید تھے۔ شیخ شاذلی کو جب وہ ٹیونس میں علم حاصل کر رہے تھے، ان عظیم بزرگوں کا زمانہ ملا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ شاذلی کی ان سے ملاقاتیں ہوئی ہوں گی۔ ان کے سامنے انہوں نے زانوئے تلمذ طے کیا ہوگا اور ان سے استفادہ کیا ہوگا۔ اس زمانے میں ٹیونس کی فضا ابو مدین اور اُن کی روحانیت کی خوشبو سے مہک رہی تھی۔ اور وہاں ان کے یہ سارے مرید تھے، جو ان کے طریقے پر عمل پیرا تھے، شاذلی اس فضا سے بہت زیادہ متاثر ہوئے اور اسی وقت سے تصوف اور صوفیہ کی زندگی سے انہیں شغف ہو گیا۔ چنانچہ انہوں نے ابو عبد اللہ بن حرازم سے جو ابو مدین کے شاگرد تھے طریقت اخذ کی اور ان کے مکتبوں سے ترقی تصوف پہنا۔

شیخ ابوالحسن شاذلی اپنے گاؤں غمارہ سے ۶۰۲ھ کے قریب ٹیونس گئے۔ اُس وقت ان کی عمر دس سال کے لگ بھگ تھی۔ وہاں انہوں نے تعلیم شروع کی۔ ٹیونس

کے علماء سے فقہ مالکی اور علوم لغت، ادب، نحو اور صرف اور علوم دین تفسیر، حدیث اور کلام پڑھے۔ وہ اُس وقت تک ان حلقہ ہائے درس میں بیٹھے، جب تک کہ وہ ان سب علوم میں ماہر نہیں ہوئے۔ بعد ازاں تصوف نے انہیں کھینچا۔ اور وہ صوفی کی صحبت میں بیٹھے۔ سب سے پہلے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، انہوں نے ابو عبد اللہ محمد بن حرازم کے ہاتھ سے فرقہ پہنا۔

یہ فضا تھی جس کے اطراف و اکناف میں ایک طرف ابن رشد، ابن طفیل اور ابن عربی جیسے فلسفیوں کے افکار و آراء گونج رہے تھے۔ اور دوسری طرف اس کی وسعتوں میں قطب و غوث ابودین، ابو عبد اللہ بن حرازم اور ابوسعید الباجی جیسے صوفیہ کی روحانیت موجزن تھی، اس فضا میں جہاں علم اور فکری آزادی کی قوتیں رجحیت اور سنی سخت گیری کی قوتوں سے بند کرنا تھیں۔ ابوالحسن شاذلی کی شروع میں نشو و نما ہوئی اور انہوں نے ابتدائی علوم حاصل کئے۔ لیکن جیسے ہی وہ جوانی کو پہنچے، انہوں نے محسوس کیا کہ اُن کی تشنگی دور نہیں ہوئی اور علم اور معرفت کی ان کو جو پیاس تھی وہ نہیں بجھی۔ چنانچہ انہوں نے مشرق کی سیاحت کا قصد کیا تاکہ پہلے تو وہ فریضہ حج ادا کریں اور مدینہ طیبہ اور روضہ نبوی کی زیارت کریں، پھر مشرق کے شیوخ سے تکمیل علوم کریں۔

ہم معین طور پر نہیں جانتے کہ شیخ شاذلی نے مشرق کی طرف اپنا پہلا سفر کب کیا لیکن ہمارا اندازہ ہے کہ اس کی ابتدا ۱۱۵۱ھ کے قریب ہوئی، جب کہ ان کی عمر بائیس سال کی تھی، کیونکہ اس کے تھوڑا ہی عرصہ بعد ہم سنتے ہیں کہ وہ اپنے شیخ ابوالفتح واسطی سے عراق میں ۱۱۵۸ھ میں ملے۔

شیخ شاذلی نے اپنی اس سیاحت کی ابتدا یوں کی۔ سب سے پہلے وہ اسکندریہ پہنچے اور مصر سے گزر کر جاز میں داخل ہوئے اور فریضہ حج ادا کیا۔ پھر وہ فلسطین، شام اور عراق گئے۔ وہ جس شہر میں جاتے وہاں کے علماء اور فقہار کی خدمت میں پہنچتے ان سے اخذِ علم کرتے اور ان کے حلقے میں بیٹھ کر سماعت کرتے۔ اس سلسلے میں وہ

زیادہ تر عابدوں، زاہدوں اور صوفیوں سے ملتے۔ اس سیاحت کے دوران وہ سب سے زیادہ شیخ ابوالفتح واسطی سے متاثر ہوئے، جو شیخ احمد الرفاعیؒ کے سب سے بڑے مرید تھے۔ شیخ ابوالفتح واسطی کا رفاعی صوفیہ کے ہاں بڑا بلند مقام تھا جس کی بنا پر انہیں مصر میں رفاعی طریقے کو پھیلانے کے لئے بھیجا گیا۔ شیخ واسطی ۶۳۲ھ میں اسکندریہ پہنچے، وہ ایک مدت وہاں مقیم رہے جس کے دوران وہ لوگوں کو وعظ و نصیحت کرتے اور انہیں رفاعی طریقے کی دعوت دیتے۔ موصوف اسکندریہ کی مسجد عطارین میں درس دیا کرتے تھے۔ اُن کے اور اسکندریہ کے علماء اور فقہاء کے درمیان بہت سے علمی مناظرے اور مجادلے ہوئے، اُن کا اسکندریہ میں ۶۳۲ھ میں انتقال ہوا، اور اُن کا مزار اب بھی ابوالندردار کے مزار کے پاس موجود ہے۔

جب شیخ ابوالفتح واسطیؒ کا اسکندریہ میں انتقال ہوا، تو عراق کے رفاعیوں کو اس کا بڑا قلق ہوا چنانچہ انہوں نے ایک اور قطب کو جو اس وقت اُن کے ہاں مقیم تھا، اس مقصد کے لئے منتخب کیا اور اُسے مصر بھیجا تاکہ وہ وہاں رفاعی صوفیہ کا سربراہ بنے۔ بعد میں اس قطب کی بڑی شہرت ہوئی۔ اور اس نے خود اپنا ایک طریقہ جاری کیا۔ یہ قطب کبیر سیدی احمد بدوی ہیں، جنہیں صوفیاء رفاعیہ نے ۶۳۵ھ میں عراق سے مصر بھیجا تھا کہ وہ رفاعی طریقے کے متبعین کے امور کی نگرانی کریں سیدی احمد بدوی ۵۹۶ھ ۱۱۹۹ھ میں مغرب اقصیٰ میں پیدا ہوئے اور مصر کے شہر طنطا میں ۶۷۵ھ ۱۲۷۶ھ میں ان کا انتقال ہوا۔

یہ ہی عظیم عالم شیخ ابوالفتح واسطیؒ، جن سے شیخ شاذلی عراق کے دوران قیام میں

امام احمد الرفاعیؒ ایک مشہور صوفی تھے۔ وہ عراق کے علاقے واسط کے ایک گاؤں حسن میں پیدا ہوئے۔ ان کی قبر اُم عبیدہ گاؤں میں ہے جہاں بڑی کثرت سے لوگ زیارت کو جاتے ہیں۔ وہ ۱۲ھ ۱۱۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۶۸۸ھ ۱۱۸۳ھ میں ان کا انتقال ہوا۔

طے اور ان سے استفادہ کیا۔ موصوف بتاتے ہیں کہ عراق میں ان سے بڑے کسی اور عالم سے ان کی ملاقات نہیں ہوئی۔ وہ کہتے ہیں: ”میں عراق پہنچا اور بہت سے مشائخ سے ملا، مجھے شیخ ابوالفتح الواسطی سے کوئی بہتر نہیں ملا“

مشرق کے مختلف شہروں کی سیاحت کے دوران شیخ شاذلی کی سرگرمیاں صرف طلب علم تک محدود نہ تھیں، بلکہ انہیں اپنی متاعِ گم گشتہ کی تلاش تھی۔ وہ قطب کی تلاش میں تھے۔ قطب کون ہوتا ہے۔ اس بارے میں لوگوں کے مختلف اقوال و آراء ہیں۔ صوفیہ میں سے جس نے سب سے پہلے قطب کے متعلق کچھ کہا ہے وہ ذوالنون مصری ہیں۔ صوفیہ کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر زمانے میں بہت سے قطب ہوتے ہیں۔ اور ان قطبوں میں سے ایک خاص قطب سب کا سربراہ ہوتا ہے، جسے قطبِ غوث کہا جاتا ہے۔ یہ امر خود شیخ شاذلی کی ایک گفت گو سے جو انہوں نے اپنے ایک مرید شمس الدین بن کیتلہ سے کی، واضح ہوتا ہے:

ابن کیتلہ روایت کرتے ہیں کہ ایک دن میں اپنے مرشد شیخ شاذلی کی خدمت میں حاضر تھا کہ میرے دل میں خیال آیا کہ میں اُن سے قطب کے بارے میں پوچھوں میں نے ان سے کہا۔ میرے آقا قطب کے کیا معنی ہیں؟ شیخ شاذلی نے فرمایا۔ قطب بہت سے ہیں، ہر گروہ میں جو صوفی مقدم ہوتا ہے وہ اس گروہ کا قطب ہے۔ باقی رہا قطبِ غوث جو فرد جامع ہو، وہ ایک ہی ہوتا ہے۔

کتاب المفاتیح کے مصنف نے قطبِ غوث کی تعریف یوں کی ہے: ”وہ رجل عظیم اور سیدِ کریم ہوتا ہے، مبہم علوم اور اسرار میں، سے جو پوشیدہ باتیں ہوتی ہیں، ان کی وضاحت کے لئے جب لوگ پریشان ہوتے ہیں، تو وہ اُس کی طرف رجوع کرتے ہیں، اس سے لوگ دعا کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ مستجاب الدعوات ہوتا ہے یعنی اُس کی دعائیں قبول ہوتی ہیں۔ کوئی قطب اس وقت تک قطب نہیں ہوتا جب تک کہ اُس میں اُن قطبوں کی جن کا وہ سربراہ ہو تمام کی تمام صفات جمع نہ ہوں۔“

در اصل شیخ شاذلی ان اوصاف کے حامل قطب کو اپنی مشرق کی سیاحت کے

دوران ڈھونڈ رہے تھے۔ جب ان کو اپنے مرشد ابو الفتح واسطی کے متعلق اطمینان ہو گیا تو انہوں نے ان سے اپنے دل کی بات کہی اور اپنی آرزو اُن سے بیان کی۔ شیخ واسطی نے انہیں بتایا کہ قطب خود اُن کے وطن مغرب میں ہے۔ اور اگر وہ واقعی اُسے ہی ڈھونڈ رہا ہے تو اُسے واپس مغرب جانا چاہیے۔ شیخ شاذلی نے اپنے مرشد کی نصیحت سنی اور وہ واپس مغرب روانہ ہو گئے۔

وہ برابر سفر کرتے اور ڈھونڈتے رہے یہاں تک کہ اُن کو قطب مل گیا یہی اُن کے مرشد اور استاد رہبر تھے۔ اُن سے ہی شیخ شاذلی نے طریقہ لیا اُن کے ہاتھوں سے خرقہ تصوف پہنا۔ اور اُن کی طرف وہ منسوب ہوئے۔ اور وہ تھے شیخ عبدالسلام بن مشیشؒ۔

شیخ شاذلی شیخ ابو الفتح واسطی سے اپنی پہلی ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-
میں قطب کی تلاش میں تھا۔ انہوں نے مجھ سے کہا۔ اے علی! تمام عراق میں قطب تلاش کرتے ہو اور وہ بلاد مغرب میں ہے، مغرب کو واپس جاؤ اور تم وہاں اسے پاؤ گے۔
میں میں مغرب کو لوٹ آیا اور میں اپنے مرشد عبدالسلام بن مشیش سے ملا۔

کافی سفر و سیاحت کے بعد شیخ شاذلی قطب سیدی عبدالسلام بن مشیش تک پہنچے۔ اُن سے شیخ شاذلی کی پہلی ملاقات ایک پہاڑ کی چوٹی پر ہوئی، جہاں وہ عبادت کے لئے مقیم تھے۔ شیخ شاذلی اپنی اس ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:- جب میں ان کے پاس آیا اور وہ پہاڑ کی چوٹی پر اپنی خانقاہ میں مقیم تھے۔ میں نے غسل کیا اور جو علم میرے پاس تھا اس سے خالی ہو گیا۔ اور اس حالت میں اُن کی طرف روانہ ہوا۔ میں کیا دیکھتا ہوں کہ وہ میری طرف بڑھے آرہے ہیں۔ جب انہوں نے مجھے دیکھا تو

۱۔ عبدالسلام بن مشیش۔ وہ مغرب کے بہت بڑے صوفی تھے۔ اُن کا انتقال ۱۲۶۶ھ۔
۲۔ وہ دزان کے قریب جبل العلم میں دفن کئے گئے۔ لندن میں ان کی کتاب کا مخطوطہ ”اعانة الراغبین فی الصلوة“ ہے۔

فرمایا مرحا اے علی بن عبداللہ بن عبد الجبار۔ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میرے قسبی تعلق کا ذکر کیا۔ پھر فرمایا، اے علی! تم ہمارے پاس اپنے علم اور عمل کو بھیجے چھوڑ کر خالی آئے ہو۔ تم نے ہم سے دنیا اور آخرت کا علم لے لیا۔ میں یہ سن کر حیران رہ گیا۔ میں چند روز ان کے پاس رہا یہاں تک کہ اللہ نے میری چشم بصیرت کھول دی اور میں نے اُن کی کرامات اور خوارق دیکھے۔“

اب شیخ شاذلی کے دل کو قرار آ گیا کیونکہ ان کی قطب شوٹ سے ملاقات ہو گئی تھی۔ قطب نے اول لحظہ ہی میں قطبیت کی نشانی بتا دی تھی۔ انہوں نے شیخ شاذلی کو اُن کے پورے نام اور نسب کے ساتھ پکارا تھا، اور انہیں دنیا اور آخرت کے علوم تلقین کرنے کا وعدہ کیا تھا چنانچہ اسی لحظے سے شیخ شاذلی اپنے مرشد کی خدمت میں رہ پڑے۔ اُن سے اخذ علم و معرفت کرنے لگے اور ان کے شاگرد ہو گئے۔

شیخ شاذلی نے اپنے مرشد شیخ ابن مشیش سے اللہ کی محبت اور اس محبت میں فنا ہوتا لیا۔ اور ان کا یہ قول ہے: ”حالت سُکر اور حالت صحو ہر دو میں جام محبت برابر پیتے رہو، جب بھی ہوش میں آویجاؤ، بیو۔ یہاں تک کہ برابر حالت سُکر رہے اور اس کے جمال میں غرق ہو کر محبت، شراب اور جام تک کو بھول جاؤ اور تم پر اُس کے جمال کا نور اور اس کے کمال و ہلال کا تقدس ظاہر جائے۔“

شیخ شاذلی نے اپنے مرشد ابن مشیش سے ایمان، اللہ کا قوی اور کُلّی ایمان اخذ کیا یہاں تک کہ وہ ہر چیز میں اللہ کو پانے لگے، وہ کہتے ہیں: ”ایمان کی نظر سے دیکھو تو اللہ کو ہر چیز کے اندر، ہر چیز کے پاس، ہر چیز کے ساتھ، ہر چیز سے قبل، ہر چیز کے بعد ہر چیز کے اوپر، ہر چیز کے نیچے، ہر چیز کے قریب اور ہر چیز کو محیط پاؤ گے۔ اس کے الاول والاخر والظاہر والباطن کے وصف سے کل کو مٹا دو، اور وہ ھُو ھُو ھُو ہے۔ اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی شے نہ تھی۔ اور وہ اس وقت ایسا ہی ہے جیسا تھا۔

شیخ ابن مشیش نے اپنے مرید شیخ شاذلی کو تلقین کی کہ وہ مخلوق سے اعراض کرے اور اکیلے اللہ کی پناہ ڈھونڈے۔ شیخ شاذلی کا بیان ہے کہ سیاحت کرتے ہوئے وہ

ایک مرتبہ ایک غار کے پاس پہنچے تاکہ وہاں رات گزاریں۔ انہوں نے ایک آدمی کو باتیں کرتے منا۔ انہیں تعجب ہوا کہ ایسی الگ تھلگ جگہ میں ایک آدمی کیسے موجود ہے۔ انہوں نے ایسے آدمی کو جو رات کو باتیں کر رہا ہے پریشان کرنا مناسب نہ سمجھا۔ اور غار کے اوپر ہی رات گزار دی۔ جب صبح ہوئی اور شیخ ابوالحسن شاذلی جاگے تو انہوں نے اس آدمی کو اپنے رب کو یوں پکارتے سنا: ”اے رب! ایسے لوگ بھی ہیں جو تم سے چاہتے ہیں کہ مخلوق ان کی طرف متوجہ ہو اور وہ اُسے مسخر کریں، اور اے رب! میں تم سے یہ چاہتا ہوں کہ مخلوق مجھ سے اعراض کرے اور میرے ساتھ کبھی اختیار کرے تاکہ تیرے سوا کوئی اور میری پناہ نہ ہو۔“

شیخ شاذلی کہتے ہیں: ”اس کے بعد وہ شخص غار سے نکلا تو کیا دیکھتا ہوں وہ میرے مرشد شیخ ابن مشیش ہیں۔ میں نے ان سے کہا کہ کل رات میں نے آپ کو یہ باتیں کہتے سنا ہے۔ وہ مجھ سے فرمانے لگے۔ اے علیؑ! تمہارے لئے بہتر یہ ہے کہ بجائے اس کے کہ تو اپنے اللہ سے یہ کہے کہ ”اپنی مخلوق کے دل میرے لئے مسخر کر دے“ تو یہ کہہ ”اے رب تو میرے لئے ہو جا“ جب تمہارا رب تمہارے لئے ہو جائے گا تو ہر چیز تمہارے لئے ہو جائے گی۔“

یہ تھے وہ روحانی اصول و مبادی جو ایک بندے سے چاہتے تھے کہ وہ اللہ کی محبت پر پوری توجہ کرے اور اس محبت میں اپنے آپ کو فنا کر دے، جن کی فضا میں شیخ ابوالحسن شاذلی نے اپنے مرشد ابن مشیش سے تربیت پائی۔ شیخ شاذلی کہتے ہیں: ”میں نے اپنے مرشد رحمۃ اللہ علیہ سے محققین کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: ”ہوا و ہوس کو ترک کرو اور مولا کی محبت اختیار کرو۔ محبت کی نشانی یہ ہے کہ محب اپنے محبوب کے سوا کسی اور سے سروکار نہ رکھے۔“

شیخ شاذلی اپنے مرشد کی صحبت میں ہمہ تن عبادت میں لگ گئے۔ اور اس طرح انہوں نے دنیا کی محبت اور مخلوق کی طرف توجہ سے اپنے نفس کو پاک کر لیا۔ وہ پوری طرح اللہ کی محبت کی طرف متوجہ ہوئے اور اُس کی محبت میں فنا ہو گئے۔ جب انہیں

صفائی نفس حاصل ہو گئی اور وہ ولایت اور وراثت قطبیت کے اہل بن گئے تو اُن کے مُرشد نے انہیں فاس سے ٹیونس جانے کا حکم دیا اور مستقبل میں اُن سے کیا ظہور ہوگا اس سے اُنہیں آگاہ کیا۔ مُرشد نے اُن سے کہا :- افریقہ کی طرف جاؤ، وہاں ایک شہر شاذلہ ہے اس میں سکونت اختیار کرو۔ پس اللہ تعالیٰ تمہیں شاذلی کے نام سے موسوم کرے گا۔ اس کے بعد تم ٹیونس شہر میں منتقل ہونا۔

شیخ ابوالحسن شاذلی نے فاس کو خیر باد کہا اور اپنے مُرشد کے ارشاد کی تعمیل کرتے ہوئے ٹیونس کی طرف روانہ ہو گئے۔ جب وہ اس شہر میں داخل ہونے لگے تو انہیں اہل شاذلہ میں سے ایک فقیر لکڑہارا ابوالحسن علی الابرقی ملا۔ شاذلہ ٹیونس خہر کے لوح میں ایک گاؤں ہے۔ شیخ شاذلی اس لکڑہارے کے ساتھ ہو گئے۔ اور دونوں شاذلہ کی طرف روانہ ہوئے۔ راستے میں علی الابرقی نے شیخ شاذلی کے زہد اور تقویٰ کی بہت سی نشانیاں دیکھیں۔ وہ ان کی طرف متوجہ ہوا۔ اُن کے ہاتھ چومے اور اُن سے اپنے حق میں دُعا کرنے کو کہا۔ روایت ہے کہ شیخ ابوالحسن شاذلی کی برکت سے وہ شخص مالدار ہو گیا۔

شیخ ابوالحسن شاذلہ گاؤں کے ایک حصے میں اُترے۔ اور سب سے پہلے انہیں ایک مرد صالح ابو محمد عبداللہ بن سلامہ جیبی ملے جو اُن سے مل کر بہت خوش ہوئے۔ اور وہ ایک مدت سے اُن کا انتظار کر رہے تھے۔ جیبی نے اُن کو مخاطب کرتے ہوئے کہا :- ”میں ٹیونس میں سیدنا شیخ عارف ابو حفص جاسوس کی مجلس میں حاضر ہوا کرتا تھا۔ ایک دن میں نے اُن کا ہاتھ پکڑا اور اُن سے درخواست کی کہ وہ مجھے اپنا مرید بنانا منظور کریں۔ میں نے اُن سے کہا۔ اے میرے آقا میں آپ کو اپنا مرشد بنانا چاہتا ہوں۔ انہوں نے فرمایا۔ اے میرے بیٹے، اپنے مُرشد کا انتظار کبھی تک کہ وہ مغرب سے آئے۔ وہ آنے والا سید حسنی بڑے اولیاء میں سے ہوگا، وہی تیرا مُرشد ہے اور تو اُس کی طرف منسوب ہوگا۔ پس جو بھی اہل مغرب میں سے فقرا آتے، میں اُن کا خیال رکھتا اور اُن کی صحبت اختیار کرتا۔ یہاں تک کہ اللہ نے مجھ پر احسان کیا اور مجھے

شیخ ابوالحسن کی ملاقات میسر آئی۔ چنانچہ میں نے اُن کو اپنا مُرشد بنالیا اور اُن کی صحبت اختیار کی۔

شیخ ابوالحسن نے شاذلہ میں اپنے مُرشد ابن مشیش کے دستور کو اپنایا، انہوں نے گاؤں میں سکونت اختیار نہیں کی۔ بلکہ شاذلہ کے قریب ایک پہاڑِ رغوان کے غار کو جس کے دامن میں یہ گاؤں آباد تھا، اپنا مسکن بنایا۔ یہ غار اُن کی خانقاہ تھی جہاں وہ رہتے اور عبادت کرتے تھے۔ اس غار میں شیخ شاذلی کی زندگی سرتاپا زہد و تقشف اور حد سے زیادہ عبادت کی تھی۔ اور اس زندگی میں اکثر اوقات اُن کے نئے مرید جیسی ان کے ساتھ ہوتے۔

شیخ ابوالحسن کافی عرصہ شاذلہ میں رہے اور اس دوران اُن کی شہرت دُور دُور تک پھیل گئی۔ لوگوں نے اُن کی فضیلت اور اُن کا صلاح و تقویٰ دیکھا، اور اُن کی ولایت کے قائل ہو گئے۔ غرض جہاں تک اُن کے مُرشد شیخ ابن مشیش کی پیشین گوئی کے پہلے جزو کا تعلق تھا، وہ عمل میں آگئی۔ اُس وقت سے ہی وہ شاذلی کے لقب سے معروف ہوئے۔ اُن کی شہرت پھیلی اور دُور دور سے اُن کے پاس لوگ آنے لگے۔ کبھی کبھی وہ اپنی خانقاہ سے چل کر ٹیونس شہر میں آتے۔ وہاں ایک مکان میں ٹھہرتے، درس دیتے، وعظ کہتے۔ اور اس طرح اُن کی دعوت اور طریقے کی اُن کے مریدوں اور شاگردوں میں نشر و اشاعت ہوتی۔

شیخ ابوالحسن کے لئے ٹیونس کوئی اجنبی جگہ نہ تھی۔ وہ اس سے پہلے جب کہ وہ بچے ہی تھے، ٹیونس آئے تھے اور یہیں جوان ہوئے تھے۔ یہیں انہوں نے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ اور بعد میں یہیں ان کے یہاں کے علماء اور فقہار سے مناظرے ہوئے اس دفعہ جو وہ ٹیونس آئے تو پورے مرد اور وافر علم رکھنے والے عالم اور صاحب حالات و کرامات صوفی تھے، اس لئے یہ کوئی عجیب بات نہ تھی کہ ہر طرف سے لوگ ان کی طرف متوجہ ہوں۔ ان سے علم حاصل کریں۔ ان سے آداب سیکھیں۔ ان کے درس، وعظ اور ارشادات سنیں اور اُن سے دعا اور برکت چاہیں۔ چنانچہ اُن کا حلقہ درس

بڑا وسیع ہو گیا اور ان کے متبعین اور مریدوں کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی۔ جب وہ درس دینے یا وعظ کہتے بیٹھتے تو ان کے ارد گرد بہت سے آدمی جمع ہوتے اور جب وہ چلتے یا ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے تو ان کی جلو میں سینکڑوں آدمی ہوتے۔ المنادی "الکواکب الدریۃ" میں لکھتے ہیں: "شیخ ابوالحسن جب سوار ہوتے تو بڑے بڑے فقرا اور دنیا والے ان کے ارد گرد ہوتے۔ ان کے سر پر جھنڈے بلند کئے جاتے اور ان کے آگے آگے پیالے بجائے جاتے۔"

شیخ شاذلی کی طرف لوگوں کے اس رجوع سے ٹیونس کے علماء اور فقہاء کا بغض و حسد بھڑک اٹھا۔ اور شیخ موصوف کو اس کی وجہ سے مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ ان دنوں ٹیونس شہر کا قاضی اور عالم ابوالقاسم ابن البراء تھا۔ جب اس نے دیکھا کہ لوگ اس سے تو دور بھاگتے ہیں اور شیخ شاذلی جہاں بھی جاتے ہیں ان کے ارد گرد حلقہ بنائے رہتے ہیں، تو اس سے اُسے بڑی تکلیف ہوئی۔ شیخ شاذلی جب ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے ہیں تو ان کے لئے جم غفیر کے جلوس ہوتے ہیں جن میں آگے آگے جھنڈے اور طبل ہوتے ہیں تو یہ چیز اُسے سخت اذیت دیتی۔

قاضی ابوالقاسم نے شیخ ابوالحسن شاذلی کے خلاف چالیں چلنی شروع کیں۔ اُس نے شیخ کے خلاف ٹیونس کے سلطان ابو زکریا الخفصی سے شکایت کی۔ اور یہ الزام لگایا کہ وہ حسنی علوی ہونے کی بنا پر اپنے لئے اقتدار چاہتے ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے فاطمیوں نے خود ٹیونس پر اپنی حکومت قائم کی تھی۔ قاضی ابوالقاسم نے صرف اسی خطرناک تہمت پر اکتفا نہ کیا، بلکہ اس نے شیخ ابوالحسن شاذلی پر ایک اور تہمت بھی لگائی جو اس سے کم خطرناک نہ تھی۔ اور یہ تہمت تھی زندیقی، الحاد اور خراج از دین کی۔ اس سے قاضی ابوالقاسم کی غرض یہ تھی کہ جس طرح اس نے سلطان ٹیونس کو شیخ شاذلی کے خلاف اکسایا ہے، اسی طرح وہ ٹیونس کے علماء اور فقہاء کو بھی ان کے خلاف اکسائی۔ درۃ الاسرار کے مصنف لکھتے ہیں: "قاضی ابوالقاسم ابن البراء سلطان ابو زکریا کے پاس گیا اور اس سے کہا کہ یہ شخص اہل شاذلیہ میں سے ہے، گندھوں کا پور ہے اور

بزرگ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، اس کے پاس ایک بڑی مخلوق جمع ہو گئی ہے، یہ فاطمی ہونے کا مدعی ہے، اور تیرے خلاف شورش کر رہا ہے۔

قاضی نے بڑی چالاکی سے کام لیا اور اس نے شیخ شاذلی پر جو تہمت لگائی تھی وہ بڑی خطرناک تھی۔ اس سے پہلے اسی ٹیونس میں عبید اللہ مہدی نے فاطمی خلافت قائم کر لی تھی۔ شیعہوں کا تو یہ عقیدہ بھی ہے کہ ایک مہدی آنے والا ہے، اور جب اسے فاطمی خلافت ختم ہوں گے، وہ اسے دوبارہ قائم کرنے کی امید لگائے بیٹھے ہیں۔ اب شیخ ابوالحسن شاذلی حضرت حسن بن علی بن ابی طالب کی اولاد میں سے ہیں، اور لوگ ان کا فاطمی ہونا مانتے ہیں۔ قاضی نے کہا کہ شیخ شاذلی کو جو قطب کہا جاتا ہے، تو یہ محض ایک پردہ ہے۔ اس کے معنی دراصل فاطمی امام اور مہدی کے ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ شیخ شاذلی نہ تو سیاست سے دلچسپی رکھتے تھے اور نہ وہ حکومت اور اقتدار کا سوچتے تھے۔ بلکہ ان کے عقائد بھی شیعہوں کے نہ تھے۔ جب ان سے ان کے مرشد کے بارے میں پوچھا جاتا، تو وہ یہ جواب دیا کرتے تھے۔

”اس سے پہلے تو عبدالسلام بن شیش تھے۔ باقی اب میں دانش

دریاؤں سے سیراب ہوتا ہوں۔ ان میں سے پانچ تو انسانی ہیں اور پانچ آسمانی۔ پانچ انسانی دریا یہ ہیں:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ۔“

بہر حال سلطان ابوزکریا نے قاضی ابوالقاسم کی بات فوراً مان نہیں لی، وہ ایک دانش مند اور عادل حکمران تھا، اُس نے حکم دیا کہ ایک اجتماع منعقد کیا جائے جس میں شیخ ابوالحسن شاذلی اور علماء و فقہاء جمع ہوں اور شیخ شاذلی سے سوال جواب ہو، اور انہیں موقع دیا جائے کہ وہ اپنی صفائی پیش کریں۔

غرض یہ اجتماع منعقد ہوا۔ اور اس میں سلطان پر دے کے پیچھے بیٹھا ”درة الکرام“ کا مصنف لکھتا ہے: ”قاضی ابوالقاسم ابن البراء اور فقہاء کی ایک جماعت جمع ہوئی۔ سلطان پر دے کے پیچھے بیٹھا اور شیخ رضی اللہ عنہ آئے۔ فقہائے اُن سے اُن کے نسب

کے بارے میں بار بار پوچھا۔ شیخ نے اس کا جواب دیا، اور سلطان پردے کے پیچھے بیٹھا سن رہا تھا۔ انہوں نے شیخ سے تمام علوم کے بارے میں گفت گو کی۔ شیخ نے ان علوم کے متعلق اس طرح گفتگو کی کہ انہیں چپ کرادیا وہ شیخ سے وہی علوم کے بارے میں تو بات کر نہیں سکتے تھے۔ شیخ اُن سے کتابی علوم کے متعلق گفتگو کرتے رہے۔

شیخ شاذلی نے قاضی اور اس کے ساتھیوں کا منہ بند کر دیا۔ شیخ کا پتہ بھاری پڑا اور سلطان کو نہ صرف شیخ کی بے گناہی کا یقین آگیا، بلکہ وہ اُن کی ولایت کا قائل ہو گیا۔ اُس نے قاضی اور اس کے ساتھیوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا، ”یہ شخص اولیائے کبار میں سے ہے اور تم اُس کا مقابلہ کرنے کی طاقت نہیں رکھتے“

قاضی ابوالقاسم ابن البراء نے محسوس کیا کہ صورت حال نازک ہے کیونکہ باہر اہل ٹیونس سب کے سب جمع تھے، اور مقدمے کے فیصلے کا انتظار کر رہے تھے۔ قاضی نے سلطان کو شیخ شاذلی کے خلاف یہ کہہ کر بھڑکایا کہ اگر آپ نے اس شخص کو چھوڑ دیا تو لوگ جو باہر جمع ہیں، آپ کے خلاف ہو جائیں گے۔ لیکن سلطان نے قاضی کی اس بات پر بھی کان نہ دھرا۔ اُس نے سب کو چلے جانے کا حکم دیا اور شیخ کو ٹھہرا لیا۔ اور اُن سے کچھ عرصہ بڑی اچھی طرح باتیں کرتا رہا۔ اس اثنا میں سلطان کا بھائی ابو عبد اللہ طیبانی آگیا، جو شیخ شاذلی کا عقیدت مند تھا۔ سلطان نے اُسے حکم دیا کہ وہ شیخ کو عزت و اکرام کے ساتھ اُن کو گھر پہنچا آئے۔

شیخ ابوالحسن شاذلی اس امتحان سے تو کامیاب نکل آئے، لیکن وہ محسوس کرنے لگے کہ ٹیونس میں اُن کا اب رہنا اچھا نہیں۔ وہ جانتے تھے کہ قاضی ابوالقاسم کو ان کے مقابلے میں جو شکست ہوئی ہے وہ اسے آسانی سے قبول نہیں کرے گا۔ اور وہ ضرور کوئی اور چال چلے گا۔ بہت ممکن ہے کہ ان کے متبعین اور قاضی کے ساتھیوں کے درمیان کوئی فتنہ اُٹھ کھڑا ہو۔ وہ توصیفی ہیں اور امن سکون اور پُر صفا زندگی چاہتے ہیں۔ اس لئے انہوں نے ٹیونس چھوڑنے کا ارادہ کیا۔ وہ سفر کے لئے تدبیریں

کرنے لگے۔ سلطان نے جب یہ سنا تو اُسے دکھ ہوا اور جو شخص یہ خبر لے کر آیا سلطان نے اس سے کہا: میں اپنے ملک میں یہ کیا خبر سن رہا ہوں، ایک ولی اللہ ہمارے ہاں آئے وہ یہاں تنگ آگئے اور اب یہاں سے جا رہے ہیں۔

سلطان نے ایک آدمی کو شیخ کے پاس بھیجا، جو انہیں اس سفر کے ارادے سے روکے لیکن شیخ نے بڑے اچھے طریقے سے معذرت کی اور سلطان کے پیغام پر کو کہا: میں حج کی نیت سے جا رہا ہوں۔ خدا نے یہ پورا کر دیا تو میں انشاء اللہ تعالیٰ واپس آؤں گا۔

حج کے بعد واپس آنے کا وعدہ لے کر سلطان نے شیخ شاذلی کو سفر کی اجازت دی۔ ٹیونس سے روانہ ہونے سے قبل شیخ شاذلی نے قاضی ابوالقاسم کو ایک خط بھیجا، جس میں صرف ایک جملہ تھا اور اُس میں قاضی، اس کی حرص و طمع اور اس کی نفرت و کینہ پر چوٹ تھی۔ شیخ نے اُسے لکھا: میں تمہارے لئے ٹیونس شہر خالی کر رہا ہوں۔ سلطان کے دربار میں قاضی کو جو شکست ہوئی تھی، اس کی بنا پر اس کا دل شیخ کے خلاف کینے سے بھرا ہوا تھا، اس نے شیخ کے خلاف ایک اور سازش کی۔ اُس نے سلطان مصر کو ایک خط لکھا، جس پر دوسرے لوگوں کے بھی دستخط تھے۔ اس خط میں شیخ کا ذکر کرتے ہوئے ان پر یہ الزام لگایا کہ وہ علوی خاندان کے ہونے کی بنا پر فاطمی خلافت کی بجائی میں کوشاں ہیں۔ خط کے آخر میں یہ الفاظ تھے: یہ جو آپ کے ہاں پہنچ رہا ہے جس طرح اس نے ہمارے ہاں شورش کی تھی، اسی طرح تمہارے ملک میں شورش برپا کرے گا۔

قاضی کا یہ خط لے کر ایک شخص بڑی سرعت سے شیخ کے مصر پہنچنے سے پہلے وہاں پہنچ گیا۔ اُس وقت مصر کا فرمانروا ایوبی خاندان کا بادشاہ الکامل تھا۔ ایوبی سنی المذہب تھے اور انہوں ہی نے مصر سے شیعہ مذہب اور فاطمی خلافت ختم کی تھی، اور وہ شیعوں کی سرگرمیوں سے جو فاطمی خلافت کو واپس لانے کے لئے کی جا رہی تھیں، بہت ڈرتے تھے۔ لہذا جب یہ خط سلطان الکامل کے پاس پہنچا تو اس نے اس پر بہت دھیان دیا چنانچہ

جیسے ہی شیخ شاذلی اسکندریہ پہنچے، مصری حکومت کے کارندوں نے انہیں گرفتار کر لیا۔ اور حراست میں انہیں قاہرہ بھیجا۔ جونہی وہ قاہرہ پہنچے، انہیں قلعے میں لے جایا گیا۔ جہاں قاضیوں، علماء اور فقہاء کی ایک مجلس منعقد کی گئی۔ سلطان نے شیخ شاذلی پر الزام لگاتے ہوئے کہا۔ یہ تمہارے خلاف شہادت ہے۔ جو ٹیونس سے قاضی ابن البراء ابوالقاسم نے فراہم کی ہے۔ اس کے بعد سلطان نے شیخ کو وہ خط دکھایا۔

یہ شیخ شاذلی پر دوسرا مقدمہ تھا۔ شیخ نے جب اپنی صفائی میں تقریر کی، تو سب لوگ ان کی باتوں سے مبہوت ہو کر رہ گئے، اور سب سے زیادہ اثر سلطان پر ہوا۔ سلطان ایک عالم، تہذیب یافتہ اور وسیع الخیال آدمی تھا۔ اُس نے شیخ کا مقام پہچانا اور سمجھ گیا کہ اُن کے خلاف غرض مندوں نے تہمت لگائی ہے۔ اُس نے شیخ میں کوئی خطرناک بات نہ پائی۔ اس نے یہ بھی دیکھا کہ شیخ کا ارادہ مصر میں ٹھہرنے کا تو ہے نہیں، وہ توجہ کو جاتے ہوئے مصر سے گزر رہے ہیں۔ سلطان نے اُن کی عزت و احترام کی۔ اس سلسلے میں شیخ ابوالحسن کہتے ہیں ”ہم سلطان الکامل کے ہاں قلعہ میں چند دن ٹھہرے، بلا سفر، ہم پر خوشی کا اظہار کیا۔ بعد میں ہم حج کو روانہ ہو گئے“

فریضہ حج ادا کرنے کے بعد شیخ بسرعت تمام ٹیونس واپس پہنچ گئے۔ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ شیخ نے وہ سب کچھ بھلا دیا جو قاضی ابوالقاسم ابن البراء نے اُن کے ساتھ کیا، اور سلطان ٹیونس اور بعد ازاں سلطان مصر سے ان کے خلاف شکایت کی۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ قاضی ابن البراء ابھی زندہ تھا اور ٹیونس کا بدستور قاضی تھا۔ بیشک شیخ کو یہ باتیں بھولی نہ تھیں، لیکن سلطان سے انہوں نے جو وعدہ کیا تھا اسے پورا کرنے کے لئے واپس ٹیونس پہنچے لیکن اس سے بھی زیادہ اہم ایک اور مقصد تھا جس کی خاطر وہ واپس ٹیونس آئے تھے۔ وہ اس لئے ٹیونس واپس آئے تاکہ اپنے مرید، اپنے دلی رفیق اور اپنے خلیفہ ابوالعباس المرسی سے ملیں شیخ ابوالحسن شاذلی سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا:-

”مجھے ٹیونس واپس لانے والا یہ نوجوان، یعنی ابوالعباس المرسی ہے“

(ترجمہ از عربی)

مِصْبَاحُ الْعِرْقَانِ

حضرت امیر سید علی ہمدانیؒ

ترجمہ:- حافظ عبداللہ روفی

اے عزیز جان لے کہ حق تعالیٰ نے بنی نوع انسان کے لئے ایک لا انتہا سفر اور ایک پُر خطر راستہ مقرر کیا ہے۔ بے شمار لوگ نہ صرف اس سفر کے خطرات اور راستہ کی جہلک چیزوں سے بے خبر ہیں۔ بلکہ ان سے نجات حاصل کرنے کے ذرائع سے غافل ہیں۔ اس سفر کی منزلیں تو بہت ہیں۔ لیکن مختصراً چھ ہیں جو عالم بقا کے مسافروں کی منازل اور مراتب کی اصل ہیں۔ اول صلب پدر، دوم رحم مادر، سوم فضائے عالم فانی (دنیا)، چہارم لحد، پنجم برزخ، ششم دوزخ و بہشت جو ابدی ہیں۔ اور ان کی نعمتوں اور تکلیفوں کی انتہا نہیں ہے۔ بمصدق خلیلین فیہا ما دامت السموات و الارض (جب تک زمین و آسمان ہیں ان میں رہنا ہوگا)۔ پہلی اور دوسری منزل میں انسان کی تکمیل نہیں ہوتی۔ تیسری منزل میں انسان اپنے کمال پر پہنچتا ہے۔ اس دنیوی منزل میں وجود انسانی کے نقد کو و کذب کو حاشی نعلم المجاہدین منکم کے امتحان کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں۔ اس منزل میں جس کو دُنیا کہتے ہیں، سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔ دُنیا ایک سرائے ہے جو قیامت کے جھگڑ کے سرے پر بنائی گئی ہے، اور

تجھے اس سرائے میں نشوونما کے بعد چند دن کی مہلت دی گئی ہے، تاکہ یہاں سے قیامت کا زادِ راہ لے جائے۔ ان مہلت کے دنوں میں ظاہر و باطن کی نعمتیں بھی تجھے عطا کی گئی ہیں۔ انبیاء کے ذریعہ آسمانی کتابیں نازل کی گئی ہیں۔ اس طرح حجتِ الہی تجھ پر مضبوط کر دی گئی ہے۔ سعادت و شقاوت کے حصول کی کیفیت بھی بیان کر دی گئی ہے اور نیکی کی نعمت و عذاب کی شدت سے آگاہ کر دیا گیا ہے تاکہ اگر تو چاہے تو اس چند روزہ زندگی کو سعادتِ ابدی کی کنجی اور ہمیشہ رہنے والی نعمتوں کے حصول کا ذریعہ بنا سکے۔ ورنہ تجھے اختیار ہے کہ دوسرے جہان کے غلاب کی گرفت اور ہمیشہ کی حسرت و ندامت و افسوس کے لئے سامانِ مہیا کرے۔ ہیئت

بادشاہی ذوقِ معنی بردن است	نے بند و رولم بر خود کردن است
گر چو کرسی سرفرازی بایدت	ترکِ ملک بے نیازی بایدت
فی المثل گر صد جہاں است آن تو	آنچہ بغیر سی تو آن ست آن تو
گر دریں رہ بندہ گر آزادہ	مے نہ بینی آنچہ نفسِ ستادہ
چوں تو در دُنیا نہ گردی سرفراز	در قیامت چوں شوی از اہل راز

بادشاہی ذوقِ حقیقت کا نام ہے جو اپنے نفس پر ظلم و تشدد کرنے سے حاصل نہیں ہوتا۔ اگر تجھے کرسی کی مانند سرفرازی چاہیے تو بے نیازی کے ملک کو ترک کرنا چاہیے، اگرچہ تو جہاں تیری ملکیت میں ہیں۔ جو کچھ تو (آخرت کے لئے) بھیجے گا وہ حقیقت میں تیری ملکیت میں ہوگا۔ اس راہ میں خواہ تو غلام ہے خواہ آزاد۔ جو تو نے نہیں بھیجا تجھے دکھائی نہ دے گا۔ جب تو دنیا میں ہی سرفراز نہیں ہوا، تو قیامت میں کس طرح اہل راز ہو جائے گا۔

اے عزیز! عبادات جن سے کہ بندہ کو سعادتِ آخری حاصل ہوتی ہے، بہت سی ہیں، لیکن ان سب کا مجموعہ اصلِ تعظیمِ لأمر اللہ والشفقۃ علی خلق اللہ (اللہ تعالیٰ کے احکام کی تعظیم اور خلقِ اللہ پر شفقت) ہے۔ ان ہر دو صفات کا کمال مؤمن کے دُوبازو ہوں گے اس روز جب کہ لَا یَنْفَعُ مَالًا وَلَا بَنُونَ (مال اور اولاد

نفع نہیں دیں گے)۔ ان دونوں بازوؤں کے ذریعہ صراط کی گھاٹی سے آسانی گزرے گا۔ اور ہمیشہ کے عذاب سے خلاصی پائے گا۔ پہلی قسم فرمانِ الہی کی تابعداری ہے دوسری قسم احسان ہے جو بے شمار نیکیوں کی گنجی ہے۔ قسم اول حقوق اللہ ہیں جیسا کہ نماز، روزہ، تلاوتِ قرآن معروف اور نہی عن المنکر وغیرہ۔ اور دیگر قسم عبادتِ مالی ہے جو خلقت سے تعلق رکھتی ہے۔ جیسا کہ زکوٰۃ، صدقہ، تعمیرِ پل و سرائے، غربا، مساکین و یتامی کی تربیت، یایوس و مظلوم کی مدد وغیرہ۔

قسم اول میں سب سے افضل نماز ہے جو عبادتِ الہی ہے اور اس قسم کے حقوق کا ادا کرنا سوائے اربابِ قلوب کے کسی سے نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ نماز کی حقیقت مناجات ہے۔ حضرت صمدیت مناجات میں مخاطب ہوتے ہیں، اور مطلق معروف مخاطبہ صرف عرفِ کامل محقق سے درست ہوتا ہے۔ قیام، قرأت، رکوع و سجود، تشہد، تکبیر اور تسلیم نماز کے ظاہری ارکان کی صورت ہیں۔ اور اس صورت کے لئے روح اور اس ظاہر کے لئے برتر اور معنی چاہئیں تاکہ حقیقت مطلوبہ حاصل ہو۔

اے عزیز نماز غایت کی آگ کا شعلہ ہے۔ جو ہدایت کے انوار کی مشعل سے مخصوصانِ ازیلی کے دلوں میں روشن ہوتا ہے بمصداق الصلوة نور قلب المؤمن (نماز مؤمن کے دل کا نور ہے) تاکہ حقیقی نمازی معنی کی روشن شعاعوں کی وجہ سے انوارِ جبروتی کا انعکاس ملکوتی آئینوں میں مشاہدہ کرے اور سُبْحَانَہٗ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَفِیْ اَنْفُسِہِمُ کے اسرار جو کائنات کے اوراق پر پھیلے ہوئے ہیں مطالعہ کرے۔ یہاں تک کہ دنیائے صغیر و کبیر کو مشاہدات و دلائل کے ساتھ پردۂ عدم میں ڈال دے۔ اور وہی تعینات کے وجود کی حس و خاشاک کو فنا کی آگ سے جلا دے، اور وجودِ حدوث کے بوجھ کی مشقت کے بغیر ہمت کا براق عالمِ جبروت کے میدان میں دوڑائے اور انوارِ جلال و جمال کے مشاہدہ سے فیضیاب ہو کر اور عادت و رسوم کی تکالیف کی ظلمت سے گزر کر عابدِ فانی ہو جائے۔ اس قسم کی نماز

ادا کرنے والا اس غافل کے کب برابر ہوتا ہے۔ جو نفسانی خطرات اور شیطانی وسوسوں کو ساتھ لئے ہوئے سر زمین پر رکھتا ہے اور اٹھ ایتا ہے۔ قیام اور رکوع رسمی طور سے ادا کرتا ہے اور فاتحہ غفلت سے پڑھتا ہے۔

اے عزیز! سورہ فاتحہ کی ایک آیت ہے **رَبِّكَ نَعْبُدُ وَرَبَّكَ نَسْتَعِينُ**۔

یعنی ہم تیری عبادت کرتے ہیں اور تجھ سے ہی مدد چاہتے ہیں۔ پس جب تو حرص، نفس پرستی اور شیطانی احکام کی پیروی کرتا ہے۔ اور امور میں لشکر اور خزانہ کی امداد چاہتا ہے، تیرا یہ آیت پڑھنا جھوٹ ہوتا ہے۔ اور جھوٹ شریعت میں حرام ہے۔ خصوصاً حق تعالیٰ سے جھوٹ۔ چنانچہ آیت کریمہ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ** (جو اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھتا ہے اس سے زیادہ ظالم کون ہو سکتا ہے) اس مطلب کو ظاہر کرتی ہے۔ جب یہ حقیقت تجھ پر واشگاف ہو جائے تو تمہیں یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ عوام نماز کی حقیقت سے مطلق واقف نہیں۔ الا ماشاء اللہ۔ اگر تو نماز کی حقیقت اور اس کے اسرار کی واقفیت چاہتا ہے تو سن !

اے عزیز! قیام نماز کے حقوق کی ادائیگی وہ لوگ ٹھیک ادا کرتے ہیں جو عبودیت کے مقام کا جب قصد کرتے ہیں تو وجود کائنات کے نقوش کو اپنی لوح ضمیر سے محو کر دیتے ہیں اور ترک ماسوئے اللہ کے پانی سے ہاتھ دھوتے ہیں۔ اور ذکر کی شراب طہور سے مضمضہ (مکلی) کرتے ہیں۔ اور ربانی خوشبوؤں سے استنشاق (ناک میں پانی ڈالتے ہیں) کرتے ہیں۔ اور بشری اخلاق رذیلہ کو استنشاق سے دور کرتے ہیں۔ اور حیا کے آب حیات سے منہ دھوتے ہیں۔ اور توکل کے زلال سے کلائیوں کو دھوتے ہیں اور اسی چشمہ سے سر کا مسح کرتے ہیں۔ اور کوشش کے قدموں کو استقامت کے پانی سے دھوتے ہیں۔ اور قبلہ کے استقبال میں حقیقی کعبہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اور نیت تحریمہ میں روحانی مخاطبات کے عہدوں کی تجدید کرتے ہیں۔ اور تکبیر میں ہستی موجودات کے ذرات کو آفتاب کبریا کے نور میں محو دیکھتے ہیں۔ اور رفیع یدین میں فاسد وہموں کے تعلقات اور باطل تصورات پس پشت ڈالتے ہیں۔ اور **سُبْحَنَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ** میں عالم تقدیس

میں پاک بازوؤں سے پرواز کرتے ہیں۔ اور تعوذ میں عصمت کے قلعہ میں پناہ گزین ہوتے ہیں۔ بسم اللہ میں عاشقانِ حقیقی کی صبح کی نمود عنایت کے مشرق سے ہوتی ہے اور الحمد للہ میں حضرت نامتناہی کے افضال کا جاری رہنا مراتبِ علویات و سفلیات کے مظاہر میں مشاہدہ کرتا ہے۔ اور الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ میں رحمتِ بیکراں کا دریا دیکھتا ہے اور بحرِ احدیت کے اسرار کی موجوں میں غرق ہو جاتا ہے اور ازل کا بحرِ ابد کے بحر سے مل جاتا ہے۔ اور مَلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ کی حقیقت ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور پھر دریائے وحدت کے غرق شدگان کو ساحلِ تکلیف پہنچے آتے ہیں اور رَایَاکَ نَعْبُدُ کہا جاتا ہے۔ پھر عالمِ اسباب کے مشرقین تکلیف کی امانت کے بوجھ کو سوختگانِ فراق کے پیشِ نظر کرتے ہیں۔ اس وقت بلیلِ زبانِ حال عنایتِ لایزال سے دَیَاکَ فَتَسْعِیْنِ کے نغمے گانے لگتی ہے۔ اور حبِ رُوحِ بزرگ بولاہوت کے فضا کی عنقا ہے، طبیعت کے کنوئیں کی گہرائی سے سالکانِ حضرت ذوالجلال کے مراتب و درجات پر نظر ڈالتی ہے، اور معراجِ ترقی پر چڑھتی ہے، تو فضل کی شاہراہ اُس کو نظر آ جاتی ہے تو هَذَا الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِیْمَ بول اٹھتی ہے۔ پس ندیمانِ مجلس انس سے جو عالمِ ارواح میں شرابِ خطاب است با ہم پیتے ہیں، یاد کرتے ہیں۔ صِرَاطُ الدِّیْنِ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ کہتے ہیں اور مرد و وانِ بیچارہ کو غفلت کے میدان میں گم گشتہ دیکھ کر غَیْرِ الْمَعْصُوْبِ عَلَیْہِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ کہا جاتا ہے۔

ولیک ایہ صفت رہبرِ ان چالاک است
تو نازنین جہانی کج اتوانی کرد
نہ دستِ پائے اعلیٰ را فر تو اتوانی بست
نہ رنگِ بوئے جہاں را رہا تو اتوانی کرد
اگر بہ آپ ندامت بر آوری غسلے
ہمہ کدورتِ دل را صفا تو اتوانی کرد
تو منزلِ ہوسات از دو گام پیش نہی
نزولِ در حرمِ کبریا تو اتوانی کرد
لیکن یہ صفت چالاک راستہ چلنے والوں کی ہے تو نازنین جہاں کہاں کر سکتا ہے۔ نہ تو اُمید دستِ و پا کو باندھ سکتا ہے اور نہ جہان کے رنگ و بو کو چھوڑ سکتا ہے۔ اگر ندامت کے پانی میں غسل کرے تو دل کی تمام کدورتوں کی صفائی کر

سکتا ہے۔ اور اگر حرص کی منزل سے دو قدم آگے بڑھے تو حرم کبریا میں نزول کر سکتا ہے۔ اے عزیز! جب تو نے جان لیا کہ اس قسم کی عبادت تیرے جیسوں کی طاقت سے باہر ہے تو دوسری قسم کو الشفقة علی خلق اللہ غنیمت جان۔ کیونکہ اس کے اسباب تیرے لئے جیتا کر دیئے گئے ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کے بندوں کے حق میں شفقت اور احسان کا نام ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں پہنچنے کے لئے خلقت کے لئے بہت سے راستے ہیں، اور ہر شخص اس راستہ سے جو اس کے حال کے موافق ہو، اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کر سکتا ہے۔ وہ راستہ جس سے حکمران اللہ تعالیٰ تک پہنچ سکتے ہیں عدل اور احسان ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ قیامت کے دن خلقت سے پہلا سوال نماز کے بارے میں ہوگا لیکن بادشاہوں سے اول سوال عدل اور احسان کے متعلق ہوگا۔

اے عزیز! تیرے ہاتھ اور زبان سے جو احسان بندگان حق کے لئے ہو گا وہ آخرت کے خزانوں میں سے ایک خزانہ ہے، جسے فنا نہیں۔ آج جو توفیق اور طاقت تجھے حاصل ہے، اس سے باقی خزانے جمع کر لے تاکہ عاجز ہونے کے وقت وہ تیری مدد کر سکیں۔ اے عزیز! دنیا کا کام اس سے زیادہ سہل اور حقیر ہے جو لوگوں نے خیال کیا ہے۔ اور آخرت کا کام جو انہوں نے تصور کر رکھا ہے، اُس سے زیادہ مشکل ہے۔ احادیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن ایسے مقام ہوں گے جن کی ہیبت سے آسمان پھٹ جائیں گے۔ پہاڑ بادل کی طرح ہوا میں اڑیں گے۔ آسمان کے فرشتے زمین پر نزول کریں گے اور خلقت کے گرد اگر دصف باندھ لیں گے۔ آفتاب ایک نیزہ کے برابر ہوگا۔ لوگ پیاس کی شدت اور گرمی سے پسینے میں غرق ہوں گے۔ حضرت جبّاری اور قہّاری صفت میں تجلی کرے گا۔ تمام انبیاء اور پیغمبر مدہوش ہوں گے۔ یہاں تک کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اس مقام کی ہیبت سے اسمعیل علیہ السلام کو قبول جائیں گے۔ یہ حال تو پیغمبروں کا ہے، اس سے اندازہ کر کہ عام خلقت کا کیا حال ہوگا۔ بادشاہ اور حکمرانوں کا کام نہایت مشکل ہے کیونکہ ہر شخص سے اس کے اپنے مال کی نسبت دریافت کریں گے۔ مگر حاکم سے رعایا کے متعلق پرسش ہوگی۔ اگر عفو اور مغفرت

کی توقع رکھتا ہے تو دنیا میں اللہ تعالیٰ کے بندوں سے عدل اور احسان کرے۔ رعایا میں بوڑھوں کے ساتھ تو بیٹے کی طرح رہ۔ جوانوں کے ساتھ بھائیوں کی طرح۔ اور لڑکوں کے ساتھ باپ کی طرح۔ مظلوموں کا مددگار، ظالموں کی سزا دینے والا، بد معاشوں کی تنبیہ کرنے والا۔ توبہ کرنے والوں کے لئے تاصح، تابعداروں کا مددگار، بات میں سچا، عہد میں پکا، نعمت کی حالت میں شاکر، محنت میں صابر، عمل میں مخلص، ترقی میں متواضع اور خوبصورتی کی حالت میں پارسا ہو۔

اے عزیز! بادشاہ اللہ تعالیٰ کا وکیل، امین اور خزینہ ہوتا ہے۔ تجھے چاہیے کہ حرص، نفس پرستی اور شیطان کے مکڑیوں میں اگر اللہ تعالیٰ کے خزانہ میں تصرف نہ کرے اور حق دار کو حق پہنچائے تاکہ قیامت کی فضیحت اور عذاب سے بچا رہے۔

اے عزیز! تجھے چاہیے کہ مسلمانوں کے مال کو اپنے نفس کے لئے خرچ نہ کرے۔ اور جو امر کہ تجھ پر واجب کیا گیا ہے دوسرے کے حوالے نہ کرے۔ حکومت کی حالت میں ضعیفوں کا رفیق ہے۔ نرمی سے بات کرے اور رعایا کو امر معروف کرے۔ امور دین کو مستعدی سے جاری کرے۔ اگر کوئی شخص عبادت سے گریز کرے اس کے ساتھ سختی کر تاکہ فاجروں کو عبرت اور ہدایت ہو۔ اطاعت حق کو نفس پرستی سے نہ۔ جب تجھ سے کوئی قول یا فعل خلاف حق صادر ہو تو بہت جلد اس کے برابر اطاعت و احسان کر تاکہ اس بُرائی کی تلافی مافات ہو جائے۔ اور کوشش کر کہ ہر روز کوئی ایسا عمل یا عبادت تجھ سے ہو جس کی حق تعالیٰ کے سوا کسی کو خبر نہ ہو۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں بہت بڑا وسیلہ ہے۔ ذکر خفی جتنا ہو سکے کر کیونکہ یہ وسیلہ کو مضبوط کرتا ہے۔ جب کسی کو کار خیر کے لئے کہے تو اوّل خود اس پر عمل کر۔

اے عزیز! حرام مال نہ کھا۔ حرام فعل نہ کر، ضعیفوں کو محروم نہ کر، اس طرح کرنے سے تو درحقیقت اپنے آپ کو محروم کرتا ہے۔ اچھی طرح سے جان لے کہ ہر مراد کے بعد نامرادی ہے۔ ہر فراخی کے بعد تنگی اور ہر آرام کے بعد محنت۔ پس اگر تیرے پاس نعمت زیادہ ہے تو فضول خرچی مت کر اور ضرورت کے مطابق خرچ کر، اور نعمت کے وقت مفلس اور مصیبت زدہ کے حال کی طرف دیکھ۔ فراخی کے وقت محتاجوں کی مدد کر کیونکہ یہ اس کی جزا اور بدلہ ہو گا۔

اے عزیز! اللہ تعالیٰ کے نزدیک شہرخص کی بزرگی اس کے تقویٰ کے مطابق ہے۔ پس اگر کسی میں تقویٰ زیادہ ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ بزرگ ہے۔ اے عزیز! اگر تیری ولایت میں ایک بھی بھوکا ننگا ظلم رسیدہ ہو اور تجھے اس کے حال کی خبر ہو پھر تو اس کی تلاش نہ کرے تو اہل تقویٰ کا مرتبہ تجھے نصیب نہیں ہوگا۔ اے عزیز! جس طرح سے مال آتا ہے چلا جاتا ہے۔ اگر حرام طریقہ سے آتا ہے تو حرام طریقہ سے ہی نکل جاتا ہے اور ایسے کام میں خرچ ہوتا ہے جو دنیا میں بدنامی اور قیامت کی گرفتاری کا سبب ہوتا ہے۔ اے عزیز! اگر کسی کے ساتھ شفقت اور نیکی کرے تو دوسرے کے ساتھ بے مروتی اور بدی نہ کر کیونکہ بے مروتی اور بدی کا ذکرنا شفقت اور نیکی کرنے سے بہتر ہے۔

اے عزیز! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس کسی کو جنت کے لئے پیدا کیا گیا اس کے دل کو رحمت کا محل بھی بنایا گیا۔ اور جنت کے حاصل کرنے کے اسباب اس پر آسان کر دیئے۔ حق تعالیٰ کی عبادت کو اس کے دل میں شیریں کر دیا۔ اور جس کسی کو دوزخ کے لئے پیدا کیا گیا، اُس کے دل کو رحمت کی سعادت سے محروم کر دیا گیا اور عبادت کے اسباب اس پر دشوار کر دیئے، گناہ اس کے دل میں شیریں کر دیا۔ انصاف کی رُو سے اپنے دل میں سوچ کہ اپنے میں تو کیا پاتا ہے۔ اگر نیکی ہے تو فہماور نہ علاج میں مشغول ہو۔

اے عزیز! ہر حالت میں شاکر رہ، کیونکہ شکر راحت اور نعمت کی زیادتی کا موجب ہے اگر شاکر نہیں رہ سکتا تو جو کچھ پیش آئے اُس پر راضی رہ، کیونکہ خدا تعالیٰ کی رضا جمعیت اور فراغت کا موجب ہے۔ اگر راضی نہیں رہ سکتا تو جو کچھ پیش آئے تو اس پر صابر رہ۔ کیونکہ صبر کشائش کا موجب ہے اور اس مقام کے نیچے سوائے اہل دوزخ کے مقام کے کچھ نہیں۔

اعاذنا اللہ من العذابہ وخلصنا من شرور النفس و مکائد الشیطن و اخرجنا من تہ الحیرۃ و ظلمات الغفلۃ برحمۃ اللہ قریب مجیب۔

اللہ تعالیٰ اپنے عذاب کے الم سے بچائے، اور نفس اور شیطان کے مکر کے شر سے خلاصی دے اور حیرت اور غفلت کی ظلمت سے نکالے، بے شک وہ قریب ہے اور دُعا کے قبول کرنے والا ہے۔

وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ اَتَّبَعَ الْهُدٰی ط

سیالکوٹی عبقریت کا ایک نادر شاہکار الدرة الثمينة

شبیر احمد خاں غوری۔ علی گڑھ

سیالکوٹ کی خاکِ مردم خیز سے دو عبقری روزگار پیدا ہوئے۔ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور علامہ محمد اقبال۔ مؤخر الذکر پر بہت کچھ لکھا گیا ہے مگر اول الذکر پر بہت کچھ لکھا باقی ہے، بالخصوص ان کے رسالہ ”الدرة الثمينة“ پر جو اسلام کی تفکیری سرگرمیوں میں نمایاں اہمیت رکھتا ہے۔ اس ضمن میں مسندِ درجہ ذیل امور قابلِ غور ہیں۔

الف۔ ”الدرة الثمينة“ کو اسلامی علمِ کلام کی تاریخ میں واسطۃ العقد کی حیثیت حاصل ہے۔

۱۔ علامہ عبدالحکیم نے خود اس رسالہ کا کوئی نام تجویز نہیں کیا۔ انہوں نے اسے ایک عنوانِ مقالہ کی شکل میں بڑی عجائبت سے مرتب کیا تھا۔ مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔
۲۔ اس کی تفصیل ”علم کلام کی تاریخ میں الدرة الثمينة کا مقام“ میں آرہی ہے۔

ب۔ یہ اسلامی ہندوستانی عبقریت کا عظیم کارنامہ اور فتاوائے تاتارخانیہ اور ”حجۃ اللہ البالغہ“ کے ہم مرتبہ ہے۔ لیکن فرنگ زدگی اور یورپ سے مرعوبیت کی وجہ سے جو احساس کمتری ہم پر طاری ہے اور جس کے نتیجے میں ہم اپنے اسلاف کے علمی بالخصوص عقلی و حکمی کارناموں کے ساتھ غفلت و بے اعتنائی برتتے رہے ہیں، اُس کی بنا پر ”الہیات اعلیٰ“ کا یہ قابلِ فخر شاہکار عرصہ سے گوشہٴ محول کی نذر ہو گیا ہے، یہاں تک کہ بڑے بڑے فضلا بھی اس سے واقف نہیں ہیں۔

ج۔ اس سے ہندوستان اور ایران کے درمیان علمی و حکمی روابط کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے۔

۱۔ عہد فیروز شاہی (۷۵۲ھ - ۷۹۹ھ) کے مشہور فاضل و علم دوست امیر تاتارخاں کے ایما سے مولانا عالم بن علاء اندرپتی نے یہ مجموعہ فتاویٰ مرتب کیا تھا چنانچہ شمس سراج عقیف نے اپنی ”تاریخ فیروز شاہی“ میں لکھا ہے :-

”وہم چنیں خان اعظم (تاتارخاں) طالب دین یک فتاویٰ راست کنایندہ۔ و آں بریں نوع بود کہ جملہ نسخ فتاوائے شہر دہلی بر خویش جمع کرد۔ در ہر مسئلہ و در ہر کلمہ کہ اختلاف ہر یک مفتی است در فتاوائے خود نوشتہ و آزا فتاوائے تاتارخانی نام داشتہ۔ و اختلاف ہر یک مفتی حوالہ بصاحب آں فتاویٰ کردہ۔ ایں چنیں فتاویٰ موازنہ سی جلد مرتب شدہ“ (تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج عقیف صفحہ ۳۹۱)۔

اسی طرح حاجی خلیفہ چلپی نے ”کشف الظنون“ (جلد اول صفحہ ۱۱۱) میں لکھا ہے :-

”تاتارخانیہ فی الفتاویٰ :- للامام الفقیہ عالم بن علاء الحنفی و ہو کتاب عظیم فی مجلدات

جمع فیہ مسائل المحیط البرہانی والذخیرہ والحانیہ والظہریۃ“

۲۔ ”حجۃ اللہ البالغہ“ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی مشہور تصنیف ہے جو اپنی شہرت کی بنا پر کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔

(الف) علم کلام کی تاریخ میں الدرۃ الثمینہ کا مقام

اصطلاحی علم کلام کا آغاز اسلامی تعلیمات کو عقلی توجیہ کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش کے ساتھ ہوا اور چونکہ اس کوشش کے علمبردار بالعموم مسئلہ ”کلام باری“ میں انہماک رکھتے تھے، اس لئے یہ کاوش ذہنی اسی اصطلاح سے موسوم ہوئی۔

تفصیلات میں گئے بغیر اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ دوسری صدی ہجری کے آغاز میں اس علم (علم کلام) کے خصوصی نمائندے ”معتزلہ“ (معتزلہ ثالثہ) تھے جن کا سید الطائفہ واصل بن عطاء الغزال تھا۔ واصل کا شاگرد عثمان بن خالد الطویل اور مؤخر الذکر کا شاگرد ابوالنذیر العلاف تھا جو معتزلی فکر کے اندر نمایاں اہمیت رکھتا ہے۔ ابوالنذیر العلاف کا شاگرد ابویوسف یوسف بن عبداللہ بن اسحاق الشحام تھا اور اُس کا شاگرد ابوعلی الجبائی۔

معتزلہ کا آغاز راسخ العقیدہ مسلمانوں سے اعتقادی مسائل کے باب میں اختلاف کی بنا پر ہوا مگر مسلمانوں میں یونانی فلسفہ کے داخل ہونے پر جب اسلامی تعلیمات سے اس کا تضاد ہوا تو طبقہ متکلمین ہی نے اس سیلاب کا مقابلہ کیا اور اس طرح وہ نظام فکر ظہور میں آیا جو کلام بالمعنی الاخص (بمقابلہ فلسفہ) کہلاتا ہے اور جس نے خصوصیت سے فلسفہ کو اپنی تنقید و تردید کا موضوع بنا لیا تھا۔

ابوعلی الجبائی کے شاگرد امام ابوالحسن اشعری تھے جو پہلے اُستاد کی طرح معتزلی تھے مگر بعد میں بتوفیق ایزدی اعتزال سے تائب ہو کر اہل سنت والجماعت میں آئے تھے۔ اس سے پہلے علم کلام سنی حلقوں میں بنظر ناپسندیدگی دیکھا جاتا تھا۔ مگر امام اشعری کے سنی ہو جانے کے بعد یہ بات ختم ہو گئی اور اس طرح ایک حیثیت سے ”سنی علم کلام“ کا آغاز امام اشعری سے ہوا۔

امام اشعری اپنے ہمراہ اپنے سابق اساتذہ کی اُن کاوشوں کو بھی لائے جو انہوں نے یونانی فلسفہ اور دیگر غلی و غلی کی تعلیمات کی تنقید و تردید کے سلسلے میں کی تھیں۔ امام اشعری کے شاگردوں میں استاذ ابوالقاسم اسفرائینی مشہور تھے۔ اُن سے

امام الحرمین نے پڑھا اور اُن سے امام غزالی نے۔ امام غزالی کی ”تہافت الفلاسفہ“ یونانی فلسفہ کی تنقید میں ایک بے مثل تصنیف ہے اور اسلام کے کلامی ادب میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔

”تہافت الفلاسفہ“ کی ترتیب و تصنیف دو اصولوں پر مشتمل ہے۔

۱۔ یونانی فلسفہ کی تنقید و تردید کے لئے امام غزالی نے ارسطو اور ارسطو کے فلسفہ کو سمجھنے کے لئے اُس کی اُن تعبیرات و توجیہات کو اپنے مطالعہ کا موضوع بنایا جو ابونصر فارابی اور شیخ بوعلی سینا سے ماخوذ ہیں۔

۲۔ انہوں نے فلسفہ کے ان بیس مسئلوں کو اس تردید و تنقید کے لئے منتخب کیا جو اسلامی تعلیمات سے عموماً اور اہل سنت و الجماعت کے مسلک سے خصوصاً متضاد ہیں۔ لہذا ان مسائل بستگانہ کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے :-

(۱) وہ مسائل جن کا اسلامی فرقوں میں سے کوئی نہ کوئی فرقہ قائل ہے۔ ایسے مسائل کے قائل کی تکفیر نہیں کی جاسکتی، اُسے صرف بدعتی کہا جاسکتا ہے۔

(۲) وہ مسائل جن کا مسلمان فرقوں میں کوئی قائل نہیں ہے کیونکہ وہ اسلام کی بنیادی تعلیمات کے قطعاً منافی اور ”کفر بواج“ کا مصداق ہیں۔

یہ تین مسئلے حسب ذیل ہیں :-

الف۔ قدم عالم۔

ب۔ نفی حشر اجساد، اور

ج۔ انکار علم باری تعالیٰ بجز نباتات متغیرہ۔

گویا امام غزالی نے ابونصر فارابی اور شیخ بوعلی سینا کی براہِ راست تو نہیں البتہ ان مسائلِ ثلثہ کے قائل ہونے کی بنا پر بالواسطہ تکفیر کی ہے۔

(اس امر کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کیونکہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے ”الدرة الثمينة“ کی اہمیت کو سمجھنے کے واسطے یہ بنیادی نکتہ کی حیثیت رکھتا ہے)۔

”تہافت الفلاسفہ“ نے فلاسفہ کے کیمپ میں کھابلی ڈال دی مگر کسی فلسفی کو اس کا

جواب دینے اور فلسفہ کی پوزیشن صاف کرنے کی جرات نہیں ہوئی، تاآنکہ اگلی صدی کے اندر دور مغرب میں ابن رشد اندلسی نے امام غزالی کے ”تہافت الفلاسفہ“ کا جواب ”تہافت التہافت“ کے عنوان سے مرتب کیا۔ اور اس طرح حکماء و متکلمین کی نزاع کے ایک نئے باب کا افتتاح ہوا۔

یہ صورت حال تقریباً تین صدیوں تک جاری رہی۔ اس عرصے میں بڑے بڑے حکماء اور متکلمین پیدا ہوئے۔ حکماء میں ابوالبرکات بغدادی، شہاب الدین مقبول، نجم الدین نجوانی، محقق طوسی، قطب الدین شیرازی، نجم الدین کاتبی قزوینی، اثیر الدین ابہری وغیرہم اور متکلمین میں امام رازی، قاضی ناصر الدین بیضاوی، ابوالنثار محمود اصفہانی، قاضی عضد الدین الہیجی، علامہ سعد الدین تفتازانی وغیرہم، جن کی تنقید اور باز تنقید سے فلسفہ و کلام کی ثروت میں ہمیشہا اضافے ہوتے رہے مگر مسائل زیر بحث کا خاتمہ نہیں ہوا۔

آخر کار اس نزاع کا خاتمہ روم کے اندر سلطان محمد فاتح قسطنطنیہ کی علم دوستی نے کیا۔ اُس نے فضائے دربار کو حکم دیا کہ امام غزالی کے ”تہافت الفلاسفہ“ اور ابن رشد کے ”تہافت التہافت“ کے درمیان محاکمہ کریں۔ دربار میں بڑے بڑے حلیل القُد عالم تھے، مگر اس کڑی کمان کے زہ کرنے کی جسارت صرف دو ہی فاضلوں نے کی: مولیٰ علامہ الدین طوسی نے ”کتاب الذخیرہ“ میں اور مولیٰ خواجہ زادہ نے اپنی ”تہافت الفلاسفہ“ میں۔ سلطان نے دونوں کو نواز شہائے شاہانہ سے نوازا اور گرانقدر انعامات دیئے۔ اس طرح تین سو سال پرانی اس علمی و فکری نزاع کا خاتمہ ہوا۔

مگر جب دسویں صدی کے آغاز میں صفویوں نے قوی سلطنت قائم کی تو ملک میں ”احیائیت پسندی“ اور ”پاستان پرستی“ کی تحریکیں بھی وجود میں آئیں اور عظمت ماضی کے جذبے نے قدیم مفکرین اور ان کے افکار کے ساتھ والہانہ عقیدت و وابستگی کو جنم دیا۔ لہذا مذکورہ الصدر مسائل تلاش کی بنا پر امام غزالی نے ابونصر فالابی اور شیخ بوعلی سینا کی جو تکفیر کی تھی اس کا از سر نو جائزہ لیا گیا اور حکمائے مابعد نے ان دونوں کے مواقف

کی جو توجیہات لی تھیں، ان کو خصوصیت سے موضوع مطالعہ بنایا گیا اور اسی ”حکامی تاویل“ میں تبصرہ و تمہید کو مدعیان علم و فضل کا معیار کمال قرار دیا۔

ادھر دسویں صدی کے آغاز سے ہندوستان میں بھی ”معقولات“ (فلسفہ و کلام) کا رواج بڑھنے لگا۔ بعد میں اور عوامل نے بھی اس کی ترقی میں حصہ لیا اور آخر میں تو نصاب پر

لہ بدایونی نے لکھا ہے: ”در زمان سکندر (۸۹۴-۹۲۴ھ) شیخ عبداللہ طنبی... و شیخ عزیز اللہ طنبی... ہندوستان آمدہ علم معقول را در اں دیار رواج دادند“

۲۔ یہ عوامل حسب ذیل تھے:-

۱۔ بار نے جب ہندوستان میں مغل حکومت کی بنیاد ڈالی تو اس کے ساتھ خراسان و ماوراء النہر کے بہت سے علماء بھی آئے۔ یہ لوگ عموماً معقولات میں یدِ طولیٰ رکھتے تھے۔

۲۔ محقق دوانی جو اس عہد کے عظیم ترین مفکر اور فلسفی تھے ان کے بعض تلامذہ گجرات اور ہندوستان میں آئے چنانچہ خطیب ابوالفضل تبریزی، سعید ابوالفضل استرآبادی اور ملا عماد گجرات میں اور خواجہ جمال الدین محمود (اور میر سید رفیع الدین صفوی) ہندوستان میں آئے۔ ان کے نفس گرم کی تاثیر سے یہاں معقولات کو خصوصیت سے ترقی ہوئی۔

۳۔ دسویں صدی کے آخر میں ایران کی محمدانہ تحریکیں ہندوستان میں داخل ہونے لگیں چنانچہ بدایونی نے سلطان محمد خدا بندہ کی اصلاحی کوششوں کے بعد لکھا ہے: ”اما الحاد ازاں بلاد سراسر باین ولایت کرد“ اور ان محمدانہ تحریکوں کی بنیاد اکثر حالات میں فلسفہ پر قائم تھی۔

۴۔ اسی زمانہ میں اکبر نے اسلام کی ضد میں دین الہی جاری کیا جس کی اساس فلسفہ پر تھی چنانچہ بقول بدایونی اُس نے حکم دیا: ”الہیین از علوم غیر نجوم و حساب و طب و فلسفہ نخوانند و عمر گرامی صرف آنچه معقول نیست صرف نکند“

۵۔ آخر میں امیر فتح اللہ شیرازی اکبر کی طلب پر دکن سے ہندوستان آئے اور اُن کے آنے سے یہاں حکمت و معقولات کا رواج اور بھی زیادہ ہو گیا۔ آزاد بلگرامی نے لکھا ہے:-

”تصانیف علمائے متاخرین ولایت... میر ہندوستان آورد۔ و در حلقہ درس انداخت... و ازاں عہد معقولات را رواج دیگر پیدا شد“

معقولات ہی معقولات چھا کر رہ گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر طبیب علم کو ارسطو کے
زماں سمجھنے لگا اور اپنے علم و فضل کے دعوے کو قوتِ بحث و مباحثہ کے ذریعہ ثابت
کرنے لگا۔

یہ صورت حال تھی کہ ۱۷۷۱ء میں شاہجہاں نے تاجدارِ ایران (شاہ عباس ثانی)
کے ساتھ سیاسی و ثقافتی تعلقات کی تجدید کے لئے جان نثار خاں کو سفیر بنا کر بھیجا۔
سفارت خانہ کے علمے میں دو شخص محمد فاروق مشرف اور عتب علی واقعہ نویس بھی تھے،
جنہیں اپنی معقولات وانی اور قوتِ بحث و حاضر جوابی پر ناز تھا۔ یہ لوگ کسی طرح
وزیر اعظم ایران تک پہنچ گئے اور اظہارِ فضل و کمال کے لئے اُسے بھی مناظرہ کا چیلنج
دے بیٹھے۔ وزیر اعظم (خلیفہ سلطان) نے جو اعلم علمائے عراق تھے، براہِ راست تو
ان کے منہ آنا پسند نہیں کیا، صرف بر سبیل امتحان اتنا کہا :-

”امام غزالی... تکفیر ابو نصر فارابی و شیخ ابو علی سینا نمودہ و جمع

تاویل کلام حکماء کردہ اند۔ ایں مراتب را تقریر باید کرد۔“

لیکن ہندوستانی فضلاء کا علم محض بحاثی تک محدود تھا، لہذا انھیں منہ کی

کھانا پڑی، بقول سعد اللہ خاں علامی :-

”مدعیان دروغ چوں شمع کشتہ بے فروغ ماندند و از مسلک

معقولیت دور افتادند“ ۱۷

(مسلک)

۱۷ بادشاہ نامہ عبدالحمید جلد دوم ص ۴۹۳۔

۱۸ تذکرہ باغستان لاہور الامام الدین الریاضی ورق ۶۸۴ الف۔ مخطوطہ لکھنؤ یونیورسٹی۔

شہر گلستان - شیراز

عفان سلجوقی لکچر تاریخ اسلام اردو کالج کراچی

شیراز ایران کا بڑا حسین اور نہایت دلربا شہر ہے، اس شہر کی روح پرور آب و ہوا، عطرین فضا، یہاں کے باشندوں کی شگفتہ مزاجی اور عتقہ طراز حسیناؤں کے تکیے نقوش اس شہر کو بے مثال حسن اور تابندگی بخشتے ہیں۔ شیراز ایرانی تاریخ کے ہر دور میں ایک شاندار شہر رہا ہے۔ اور ہر دور کے شعراء اس دلکش شہر کی مدح سرائی میں رطب اللسان نظر آتے ہیں۔ ہر سیاح اس شہر گلستان کو جنت ارض سمجھتا ہے اور ہر نووارد اس شہر کی رعنائیوں میں کھو کر اپنے وطن عزیز کی یادیں فراموش کر دیتا ہے۔ شیراز قدیم ایرانی شہر "اصطخر" کا نام عصرِ باہنہ - شکارگوینورسٹی کے پروفیسر کیمرون نے اصطخر کے کہنہ رات کی کھدائی میں ایسے کتبے برآمد کئے ہیں جن پر شیراز کا نام "شیراز اکش" کی شکل میں کندہ پایا گیا ہے۔ ان کتبوں سے پتہ چلتا ہے کہ اصطخر کی تعمیر کئے شیراز سے معمار اور مزدور لائے گئے تھے اور ان معماروں کو چاندی کے سنگے اجرت میں دیئے گئے تھے۔ یہ واقعہ ۲۵۰۰ ق م کا ہے۔

شیخ سعدی کے مقبرے کے قریب ایک پہاڑی کے دامن میں دو نہایت قدیم

کنوئیں موجود ہیں جو اپنی وضع اور انداز کے اعتبار سے اس خطہ سے بہت قریب
رکھتے ہیں ان شہزادوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شیراز اصغر کا ہم عصر ہے اور زمانہ
قدیم ہی سے ایک اہم شہر یا ایک بڑی فوجی چھاؤنی ضرور رہا ہے۔ ساسانیوں کے عہد
میں شہزادے اپنا دار بقرار رکھا۔ بادشاہ اردشیر ساسانی نے اپنا پرشکوہ دربار اسی شہر
میں منعقد کیا تھا۔

امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ شیراز کی شہرت پر دینر پردے پڑتے گئے اور زمانہ
قدیم کا یہ وضع دار شہر وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ دیر اندیش میں تبدیل ہو کر رہ گیا۔
جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مبارک عہد خلافت میں مجاہدین نے فارس پر پیش قدمی
کر کے اصغر کا محاصرہ کر لیا تو انہوں نے اس شہر کے کھنڈرات کے قریب اپنا پڑاؤ ڈالا تھا۔
بنو امیہ کے عہد میں شیراز کی جانب توجہ دی گئی۔ چنانچہ محمد بن قاسم بن عقیل نے جو کہ مشہور
اموی گورنر حجاز بن یوسف کے داماد اور عم زاد بھائی تھے، موجودہ شہر کی بنیاد رکھی۔ واقعہ
۶۳۷ء مطابق ۱۹۸۳ء کا ہے۔ شیراز کے مختار ہونے اور ترقی کرنے کا سب سے بڑا
سبب 'المقدسی' کے بیان کے مطابق یہ تھا کہ یہ شہر صوبہ فارس کا مرکزی مقام تھا۔ فرض کیا
جاتا تھا کہ شیراز تمام اسلامی سرحدوں کی اسماء اربعہ میں سے ہر سمت کے لحاظ سے ساتھ
قرنج اور صوبہ کے چاروں گوشوں میں سے ہر ایک گوشے سے اتنی فرسخ کے فاصلے پر واقع
تھا۔

جبکہ بنو عباس کا عہد شروع ہوا اور ایران اور مادام العمرین خاندان کی حکومتیں قائم
ہوئیں تو شیراز کی اہمیت بہت بڑھ گئی۔ اس لیے کہ مختلف ایرانی خاندانوں نے اس شہر کو
کو اپنا دار السلطنت قرار دیا۔ چنانچہ اردشیر قرہ ساسانی کے بعد سب سے پہلے 'صفاریہ'

۱۔ روضۃ القفا۔ جلد ۱ ص ۱۲۸

۲۔ جغرافیہ خلافت مشرقی۔ ل۔ اسٹریٹ جیوگرافی

۳۔ جغرافیہ خلافت مشرقی ص ۲۴۹

خاندان کے بعد۔ رواج محمد بن لیث صفاری نے اس شہر کو اپنا دار السلطنت قرار دیا۔ محمد بن لیث صفاری نے شیراز میں بہت سی حسین عمارتیں تعمیر کرائیں۔ ان میں سب سے مشہور 'مسجد عتیق' ہے۔ یہ واقعہ ۹۸۲ء کا ہے۔

صفاریوں کے بعد دیلمیوں نے اس شہر کی طرف توجہ کی اور اسے اپنا دار السلطنت بنایا۔ دسویں صدی عیسوی میں اس شہر نے بہت ترقی کر لی تھی۔ اس وقت اس کا طول ایک سو سے لے کر دوسرے تک ایک فرسخ تھا۔ اور اس میں آٹھ دروازے تھے۔ دیلمیوں ہی نے اس میں ایک شفاخانہ اور ایک کتب خانہ قائم کیا تھا اور پینے کے پانی کی ایک نہر جاری کی تھی۔

دیلمیوں کے عہد میں شیراز کے گرد مغبوط فسیل تعمیر کی گئی تھی۔ چنانچہ 'مصمام الدولہ' یا سلطان الدولہ نے یہ کارنامہ انجام دیا۔ اس کے بعد خاندان مظفریہ کے حریف محمود شاہ انجو نے اس فسیل کی مرمت کرائی تھی۔ لے

شیراز کو عروج اس وقت ہوا جب 'امیر ابو کلنجر' نے اصطخر کو ایران کر دیا اور وہاں کے باشندوں کو شیراز لاکر آباد کیا اور وہاں کی قیمتی عمارتی کٹڑی اور ساز و سامان کو شیراز کی تزئین اور آرائش کے لئے اٹھا لیا۔ اصطخر تاریخ کے قدیم دور سے اب تک شیراز کا زبردست حریف رہا تھا مگر اب شیراز بھی بلاد فارس کا وہ شہر تھا جو میاحوں کو اپنی طرف کھینچتا تھا۔

دیلمیوں کے بعد اتابک خاندان نے ۱۱۸۵ء سے لے کر ۱۲۸۶ء تک شیراز پر حکومت کی۔ اتابکوں کے عہد ہی میں گلستان شیراز کے 'مبطل' شیخ سعدی نے ادبیات ایران میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔

یہ شہر کچھ ایسا دلکش اور باذب توجہ تھا کہ ۱۲۵۵ء میں وحشی تنگلوں نے اس کے حصن پر دست درازی کی کوشش نہیں کی جب کہ اور اسلامی شہروں میں

مینار بناتے تھے۔ اور تادیر روزگار یادگاروں سے شعلے بلند ہوئے۔ شیراز اس وقت بھی حوادثِ زمانہ سے محفوظ پُر سکون زندگی بسر کر رہے تھے۔

منگولوں کے طوفان کے بعد اتابکوں کو بھی زوال آگیا۔ ان کے زوال کے ساتھ ہی خاندانِ آلِ مظفر کا اقبال شروع ہوا اور شیراز پر نئی بہار آگئی مگر یہ بہار بہت جلد خزا کے تند و تیز جھونکوں میں تبدیل ہو گئی اور تیمور لنگ اپنے جلو میں تباہی و بربادی کے سامان لئے شیراز کے دروازوں تک پہنچا۔ شاہ منصور نے تیموری افواج کا حیم کر مقابلہ کیا اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ ایک رات شبِ جنوں مار کر شاہ منصور تیمور کے نیچے تک پہنچ گیا قسمتِ یادری نہ تھی ایک منگول کے ہاتھوں منصور مارا گیا۔ تیمور نے شاہ منصور کی جرات کا بدلہ خاندانِ مظفریہ کے باقی ماندہ افراد سے لیا اور چن چن کر انہیں قتل کر دیا۔ فتحِ قیام ہونے کے بعد تیمور نے 'بابِ سلم' اور 'بابِ سعادت' کے درمیان تختِ قراچہ باغ میں قیام کیا۔ یہ دروازے 'یزد' کو جانے والی شاہراہ کی جانب کھلتے ہیں۔ اس موقع پر بھی شیراز کو کوئی نقصان نہیں پہنچا۔

آلِ مظفر کے زوال کے بعد صفوی خاندان نے ایرانی حکومت کی باگ ڈور سنبھالی ان کے عہد میں بھی شیراز پھلتا پھولتا رہا مگر حکمران خاندان کی توجہ زیادہ تر 'صفہان' کی جانب رہی اسی لئے شیراز کی اب وہ پہلی سی خصوصیت قائم نہ رہ سکی۔ مگر شیراز کے پر بہار تاکستانوں اور دلپذیر آب و ہوا سے کون آنکھیں پیرا سکتا ہے۔ لہذا جیسے ہی صفوی خاندان کا زوال ہوا اس شہر کے زبردست پرستار کریم خان زند نے زند خاندان یا وکیل خاندان کی حکومت کی بنیاد رکھی۔ اب شیراز ترقی کی نئی راہ پر گامزن ہو گیا۔ اس خاندان کے حکمران بڑے خلوص سے حکومت کرتے تھے۔ چنانچہ کریم خان زند نے جو ہر لحاظ سے ایک جلیل القدر سلطان تھا اٹھساری کے طور پر اپنا لقب 'وکیل الریایا' لکھا، اس

انتساب کی وجہ سے اندان کہ دلیل سے موسوم کیا جاتا ہے۔

کریم خان زند نے شیراز میں اپنے گہرے اور نہ ٹٹنے والے اثرات چھوڑے ہیں۔ مگر اسے زیادہ عرصہ اطمینان حاصل نہ ہو سکا۔ قبیلہ قاجاریہ کے سردار آغا محمد نے آخر کار اس پر غلبہ حاصل کر لیا۔ اس طرح وکیل خاندان کا عہد ختم ہو گیا۔

قاجاریوں کے عہد سے شیراز کا سیاسی زوال شروع ہو گیا اور رفتہ رفتہ تہران نے شیراز کی جگہ لے لی۔ مگر شیراز کی فطری رغبتیں برابر قائم رہیں۔ آج بھی اس کے باغات میں کثرت سے پھول کھلتے اور نوازے اُچھٹے ہیں۔ نرم پھولوں سے لدی شاخوں پر پُللیں چھپاتی ہیں۔ آج بھی یہاں چشم غزال اور لب لعل شکر پارہ کی فراوانی ہے۔ باوجود اپنا سیکر وقار کھو دینے کے شیراز اب بھی ایک مثالی حسین شہر ہے۔

شیراز اپنی پاکیزہ آب و ہوا کی بنا پر بہت مشہور ہے۔ مسلم جغرافیہ دانوں نے اسے اقلیم معتدل کے شہروں میں سے شمار کیا ہے۔ 'یا قوت حموی' نے شیراز کے باغوں کی بہت تعریف کی ہے۔ آب و ہوا کی لطافت کی بنا پر شیراز بہت ہی سرسبز و شاداب ہے۔ یہاں کثرت سے گلاب چنبیلی، زگس، سوسن اور نسترن کے پھول کھلتے ہیں۔ موسم بہار میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدرت نے ہر طرف رنگ بکھیر دیئے ہیں۔ لڑکیوں میں جیسے آگ لگی ہوتی ہو۔ شاید شیراز کی آب و ہوا کی یہی سرمستی اور یہاں کے مناظر کی یہی خوش رنگی ہے کہ دیلے کے زبردست شاعر فطرت 'حافظ' یہاں پیدا ہوئے۔ حافظ شیرازی کی غزلیات کے لہجے میں تازگی کو شیراز کے جمالیاتی پہلو سے خاص تعلق رہا ہے۔ 'یعنی طور پر حافظ' نے شیراز کے پُر ہمار مرزاؤں سے ہی اپنا شعری تاثر حاصل کیا ہے۔ ان کے اشعار میں فطرت کے جو مضامین اور نرم نائے و نوش کے جو تصورات ملتے ہیں وہ ان کے فطری ماحول کا دلچسپ عکس ہیں۔

شیراز کی آب و ہوا نے وہاں کے باشندوں کے رنگ روپ اور خط و حال پر گہرے اثرات

ڈالے ہیں۔ شیراز کی عشوہ طراز حسیناؤں ہی نے فارسی ادب کے روائی اور تصوراتی خط و خال کی ترجمانی کی ہے۔

شیراز میں یوں کی بھی بڑی فراوانی تھی اور اب بھی ہے۔ بالخصوص نارنج، لیموں، انجور، سیب شیراز میں بکثرت پیدا ہوتے ہیں۔ شیراز کے سیب کے بارے میں، یاقوت حموی نے بڑی عجیب بات یہ لکھی ہے کہ یہاں کے درختوں پر ایک جانب تو بڑے پیٹھے سیب لگتے ہیں اور انہیں درختوں کی دوسری جانب انتہائی کھٹے۔

شیراز کے باغ بڑے خوبصورت اور خوشنما ہیں یہاں منگولوں نے بہت سے باغات لگائے تھے۔ یہاں کا مشہور باغ "باغ تخت" اس دور کی یادگار ہے۔ اس باغ کو ہلاکو خان کے بیٹے منگوتان کی بیوی نے لگوایا تھا۔ یہ باغ آج تک موجود ہے۔ 'باغ تخت' کے سوا 'باغ ارم'، 'باغ دلکش' اور خلیل باغات بھی بہت مشہور ہیں۔

ان باغات میں تین مختلف قسم کے پھول کھلتے ہیں۔ مگر سب سے خوبصورت پھول ایران کا گلاب ہے، جو ان باغوں کا جزو لاینفک ہے۔ گلاب کو فارسی ادبیات میں بڑا روحانی مقام حاصل ہے۔

شیراز کے ان گلستانوں کے امتیازی حصے نے کئی سلاطین اور امراء کو متاثر کیا ہے ایران کے کئی شہروں میں انہی شیرازی باغوں کی نقل اتاری گئی ہے۔

تیمور لنگ نے جب اپنے پایہ تخت سمرقند کی ترمین و آرائش کرنی چاہی تو اس نے شیراز کے باغات سے متاثر ہو کر اس کے نمونے پر یہاں پر بھی باغات لگوائے۔ نہ صرف ان باغات کی روشنیوں اور گیاریوں کے انداز کو اپنایا گیا بلکہ ساتھ ہی ساتھ شیراز کے باغات کے ناموں کو بھی یہاں استعمال کیا گیا۔ چنانچہ سمرقند اور شیراز دونوں شہروں میں 'باغ تخت'، 'باغ ارم'، 'دلکش باغ' وغیرہ کی موجودگی تاریخی شہادے سے ثابت ہے۔

شیراز شہروں کا شہر ہے اس شہر میں پانچ نہریں بہتی تھیں۔ یہ نہریں شہر کی

الرہیم جید اور خوبصورتی اور خوشنما پھول اُگتے اور یہاں طریقہ محفلیں منعقد ہوتی ہیں۔
 اور پربہار باغات کے دلفریب مناظر انہی آبجودوں کے رہیں منت تھے۔ ان نہروں کے
 کنارے کثرت سے خوشنما پھول اُگتے اور یہاں طریقہ محفلیں منعقد ہوتی ہیں۔

اہل شیراز کی صحت و تندرستی میں بھی ان نہروں کا بڑا حصہ تھا۔ یا قوت حموی کا بیان
 ہے کہ ان نہروں کا پانی 'جوہم' سے آتا تھا۔ ان نہروں میں سب سے بڑی اور خوشنما
 نہر 'رکن آباد' تھی۔ یہ نہر 'رکن الدولہ دہلی' کے نام سے معنون کی گئی تھی بلکہ ابن بطوطہ
 اس نہر کے بارے میں لکھتا ہے :

ایک نہر رکن آباد کے نام سے مشہور ہے۔ اس کا پانی حد درجہ شیریں ہوتا
 ہے۔ گرمیاں گرم اور سرما میں سرد۔ اس نہر کا سرچشمہ ایک پہاڑ کے
 دامن میں ہے۔

'دکن آباد' اتنی خوش منظر نہر تھی کہ 'حافظ' یہاں کی نیرنگی اور دلکشی سے متاثر
 ہو کر پکار اٹھے

بدہ ساقی مئے باقی کہ درجنت، نحو اہی یافت

کنار آب رُکنا باد و گلگشت مصلیٰ را

شیراز میں بکثرت تاریخی عمارتیں موجود ہیں۔ ۱۹۴۷ء میں موجودہ شہر کی بنیاد
 رکھی گئی۔ چوتھی صدی ہجری میں یہ شہر بہت پھیل چکا تھا۔ اس کی وسعت کا اندازہ اس
 سے ہوتا ہے کہ اس شہر میں آٹھ دروازے تھے۔

دہلیوں ہی کے عہد میں شیراز کی آبادی اتنی گنجان ہو گئی کہ سلطان عضد الدولہ
 دہلی کو اس شہر کے نواح میں نصف فرسخ کے فاصلے پر ایک نواحی بستی اپنے لشکریوں
 کے لئے بسائی پڑی۔ اس کے اطراف میں کثرت سے باغ لگائے جو ایک فرسخ تک پھیلے



ہوئے تھے۔

رفتہ رفتہ شیراز ترقی کرتا گیا۔ یہاں تک کہ یہاں کے محلوں کی تعداد سترہ اور دروازوں کی تعداد گیارہ تک پہنچ گئی۔ مگر 'مستوفی' نے صرف نو دروازوں کے نام گنوائے ہیں۔

ان دروازوں کے علاوہ ایک دروازہ باب القرآن بھی تھا۔ یہ دروازہ ابھی تک موجود ہے اور یہی وہ دروازہ ہے جس میں داخل ہو کر ہم شیراز کا دلفریب نظارہ کر سکتے ہیں۔ باب القرآن کی تعمیر کا پس منظر بڑا دلچسپ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ شیراز کی کشش و جاذبیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس شہر کو نظر بد سے بچانے کے لئے اس دروازے پر مصحف مقدس رکھا جاتا تھا یہ دروازہ آل بویہ کے دور حکومت میں تقریباً ایک ہزار برس پہلے تعمیر ہوا تھا مگر امتدادِ زمانہ کے ہاتھوں شکستہ اور بوسیدہ ہو چکا تھا، شیراز کے ایک تاجر نے اسے حال ہی میں دوبارہ تعمیر کروایا ہے۔

شیراز کی تفصیل بڑی مضبوط تھی۔ اس کی تعمیر کا سہرا بھی آل بویہ کے سر ہے۔ فنون لطیفہ میں شیراز کا اپنا ایک الگ مکتب رہا ہے۔ شیرازی اسکول بتدریج کئی صدیوں تک ارتقائی منازل طے کرتا رہا۔ یہاں تک کہ اس نے اپنا ایک مخصوص رنگ و مزاج حاصل کر لیا جو ایرانی فنون لطیفہ شیرازی مکتب کے نام سے موسوم کیا جانے لگا شیرازی مکتب کی بنیاد اس وقت پڑی جب کہ مشرقی ایران کے معمار اور صنعتاء جنہوں نے سلجوقیوں کے عہد میں فنون لطیفہ کے نادر نمونے تخلیق کئے تھے اور ہرات کے مکتب کی بنیاد رکھی تھی۔ ان میں سے ایک جماعت نے موصل کی راہ لی اور وہاں موصل کے مکتب کو پروان چڑھایا۔ اور دوسری جماعت نے شیراز کا رخ کیا، درحقیقت اسی وقت سے شیرازی مکتب کی باضابطہ ابتداء ہوئی۔ شیراز نے ابتداء ہی سے خالص ایرانی ثقافت اور مزاج کو اپنایا، اس لئے کہ کئی ایرانی خاندانوں نے یکے بعد دیگرے شیراز ہی کو اپنا دارالسلطنت بنایا۔ اس کے تاریخی پس منظر کی وجہ سے شیرازی مکتب میں قدامت پسندی اور روایت پسندی کے میلانات صاف طور پر نظر آتے ہیں۔ اہل

الحسین حیدر
شیراز مقدسہ
جنت پسند تھے لے

شیرازی مکتب ایرانی اقدار کا حامل بلکہ پیش رو رہا ہے۔ مشہد کی بہت سی مساجد اور متبرک مقامات کے دلکش نقش و نگار ایک ایرانی معمار غیاث الدین ہی کے مرہون منت ہیں۔

شیرازی طرز اس قدر دلکش اور حسین ہے کہ تھمورنگ نے مختلف اوقات میں اُسے اپنایا ہے۔ چنانچہ اس نے اپنے دارالسلطنت سمرقند کی تزئین و آرائش کے لئے شیرازی کاریگروں اور معماروں کو بلوایا تھا۔ تھمورنگ کے پوتے ابراہیم کے عہد میں شیرازی بہت ہی خوبصورت ظروف، کتیبوں کے زنگار، جزوان اور مربع و مستور شاہانے تیار کئے گئے تھے۔ ابراہیم خود بھی ایک ماہر خطاط تھا۔ اس نے اپنے فن کا کمال اسطر میں داریوش کے کتبے پر جو مینعی خط میں کندہ ہے دکھایا ہے۔ شیرازی بہت سی فنون لطیفہ کی یادگاریں دنیا کے مختلف عجائب گھروں میں موجود ہیں۔ قاہرہ کے عجائب خانہ میں دو مربع شاہانے جو ۱۳۹۳ھ سے متعلق ہیں موجود ہیں۔ ۱۳۲۵ھ سے متعلق شیرازی مصوری کے جو نمونے برلن کے عجائب گھر میں موجود ہیں وہ اس مکتب کی غیر معمولی کشش اور جاذبیت کو ظاہر کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ تہران کے عجائب خانوں، برٹش میوزیم اور اسے ڈی اسٹورا میوزیم میں بھی شیراز کے بہت سے آثار موجود ہیں۔

شیراز مسجدوں اور خانقاہوں کا شہر ہے۔ شیرازیوں کو کثیر تعداد میں مسجدیں موجود ہیں مگر چند مساجد کو بڑی تاریخی اہمیت حاصل ہے، جن کا یہاں تذکرہ کیا جاتا ہے :

‘مسجد عتیق’ یا ‘مجمعہ مسجد’۔ تمام مساجد میں قدیم ترین مسجد ہے۔ آل صفار کے حکمران عمرو بن لیث صفاری نے اس کو ۸۹۲ھ میں تعمیر کرایا تھا۔ ۱۳۵۱ھ میں مقامی

امیر اسحاق انجمن نے اس کی توسیع کی اور ایک اور عمارت 'خدا خانہ' سے یہاں بنوا
اس عمارت کو بطور کتب خانہ استعمال کیا جاتا تھا اور یہاں قرآن شریف اور سپارے رکھے
جاتے تھے اس لئے اس عمارت کو بعض وقت 'بیت المصنف' بھی کہا جاتا تھا یہ
جمعہ مسجد یا مسجد عتیق بڑی دلکش ہے۔ صحن کے چاروں نمازیوں کے لئے وسیع ایوان
اور کمرے بنے ہوئے ہیں۔ اس مسجد کی چھت سے شیراز کا منظر بڑا ہی خوبصورت دکھائی دیتا
ہے۔ 'خدا خانہ' ایک چوکشہ عمارت ہے اس کے چاروں طرف چار مضبوط ستون ہیں۔
عمارت کے چاروں طرف تین تین مضبوط کمانیں بنی ہوئی ہیں۔

مسجد عتیق اور خدا خانہ کے نقش و نگار اور دیواروں پر کندہ عبارتیں اور آیات
بڑے ہی دیدہ زیب ہیں۔ چودھویں صدی عیسوی کے مابین غلطاً 'یجلی' نے ان
چمکتے روغنی ٹائیلوں پر اپنی پوری فنکارانہ صلاحیتیں صرف کر دی ہیں، اس طرح ان عمارتوں
کے حسن اور خوبصورتی میں گویا چار چاند لگ گئے ہیں۔ ان عمارتوں میں استعمال شدہ ٹائیلز
بھی بہت خوبصورت ہیں۔ یہ ٹائیلز چودھویں صدی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان رنگین ٹائیلوں
اور موزیک پر خطاطی کے فن کو صفویوں کے عہد میں بڑی ترقی ہوئی۔ مگر شیراز کی عمارتوں پر
جو اس فن کے اعلیٰ نمونے ملتے ہیں انہیں صفویوں کے عہد کی ترقی کا پیش رو کہا جاسکتا ہے۔
'خدا خانہ' اور مسجد کی تعمیر کا انداز اس عہد کے آتشکدوں کے انداز تعمیر سے ملتا ہے۔ یہ
بات قرین قیاس ہے کہ یہ عمارتیں کسی آتشکدہ کی بنیاد پر تعمیر کی گئی ہوں گی یا کسی آتشکدہ
ہی کو مسجد میں تبدیل کر دیا ہوگا۔ تاریخ کی ورق گردانی سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ
شیراز میں فتح اسلام کے بعد بھی آتشکدے موجود تھے۔ دہلیوں کے عہد میں ان کی موجودگی
کی واضح شہادتیں موجود ہیں۔ چنانچہ عضد الدولہ دہلی کے عہد میں شیراز میں دو آتشکدے
موجود تھے۔ یہ واقعہ ۹۸۲ھ کا ہے۔ یہ بات قرین قیاس ہے کہ اس عہد سے تقریباً ایک
صدی قبل یہاں ایک تیسرا آتشکدہ بھی موجود تھا، جسے عمر بن لیث صفاری نے مسجد

الرحیم میں تبدیل کیا۔ یہی پس منظر اور عمارت کی ساخت اور تزئین و آرائش میں ساسانی آتشکدوں کی جھلک اس امکان کو تقویت بخشتی ہے۔

مسجد وکیل۔ کریم خان زند نے شیراز میں جو دلفریب عمارتیں بنوائیں ان میں ایک 'مسجد وکیل' بھی ہے، یہ مسجد بڑی کشادہ اور وسیع ہے۔ اور بارہ ہزار مربع گز پھیلی ہوئی ہے۔ سردیوں کے موسم میں نمازیوں کے لئے بڑا وسیع ایوان بنایا گیا ہے، اسے شبستان کہتے ہیں۔ اس شبستان کی لمبائی سو گز اور چوڑائی ۵۰ گز ہے۔ شبستان کی چھت ۴۸ ستونوں پر قائم ہے اور ان پر حسین نقش و نگار بنائے گئے ہیں۔ مسجد کی دیواروں پر خوبصورت روغنی ٹائیلز لگے ہوئے ہیں۔ ان منقوش اور بو قلموں ٹائیلوں کی بہار شمال اور جنوب دیوار پر دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ مسجد وکیل کی حسین ترین اور تعجب خیز چیز اس کا منبر ہے۔ یہ منبر سنگ مرمر کے ایک ٹکڑے سے تراشا گیا ہے اس کی پیمائش ۲۰ × ۲ × ۲ فٹ ہے۔ سنگ مرمر کا یہ ٹکڑا مرمرانہ سے لایا گیا تھا۔ واضح رہے کہ مرمرانہ آذر بائیجان کے علاقے میں ہے۔ مرمرانہ سے شیراز تک یہ تقریباً ایک ہزار میل کی طویل مسافت طے کر کے یہاں لایا گیا تھا۔

مسجد نو۔ مسجد نو نہ صرف شیراز بلکہ سارے ایران کی حسین ترین مساجد میں شمار ہوتی ہے۔ اس کی تعمیر کا پس منظر بڑا ہی رومانوی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ سعد الدین زنگی فرمانروا شیراز نے یہ مسجد تعمیر کی تھی۔ زنگی کی ایک لڑکی بڑی ہی خوبصورت اور حسین تھی۔ لیکن طفولیت ہی سے وہ اکثر بیمار رہتی تھی۔ اپنی ادا اس طبیعت کو بہلانے کے لئے ننھی شہزادی باغ کی وٹوں پر چھل قدمی کیا کرتی تھی۔ اس کے باپ سعد الدین زنگی نے عہد کیا کہ اگر اس کی بیٹی صحتیاب ہو جائے تو وہ اس باغ کو ایک مسجد میں تبدیل کر دے گا۔ اس کی خواہش پوری ہوئی اور شہزادی تندرست ہو گئی۔ چنانچہ سعد الدین زنگی نے اپنے عہد کے مطابق یہاں ایک خوبصورت مسجد تعمیر کر دی اور باغ کو مسجد کے صحن میں تبدیل کر دیا۔

جب وحشی منگوں نے ایران پر قبضہ کیا تو اس خوبصورت شہزادی کو ہلاک خان کے بیٹے منگو خان کی زوجیت میں دے دیا گیا۔ اس نیک دل خاتون کی توجہ سے شیراز میں بہت

سے باغ لگوائے گئے اور نئی عمارتیں بنوائی گئیں۔ مسجد نوشہرہ حسین اور نظر فریب امتزاج ہے۔

شیراز کے باشندے اپنی خوش وضعی اور خوش مزاجی کی بنا پر بہت مشہور ہیں۔ یہ لوگ فطری طور پر عبادت و ریاضت کی طرف میلان رکھتے تھے اور رکھتے ہیں۔ اسی لئے شیراز میں کثرت سے مسجدیں اور خانقاہیں موجود ہیں۔ نہ صرف شیراز کے مرد ہی تقویٰ اور ورع میں مشہور تھے بلکہ دختران شیراز بھی اس میدان میں بھی ان کی ہمسری کا دعویٰ رکھتی تھیں۔ مشہور عالم سیاح ابن بطوطہ جب یہاں پہنچا تو یہاں کی عورتوں کی دینداری نے اس پر بڑا اثر کیا وہ لکھتا ہے۔

باشندگان شیراز اہل صلاح دین اور عفاف ہیں اور خاص کر عورتیں تو ان صفات سے زیادہ متصف ہیں۔ ان کا دستور یہ ہے کہ سب موزہ پہنتی ہیں۔ اور اسی طرح اوڑھ لپیٹ کر اور برقعہ اوڑھ کر باہر نکلتی ہیں کہ کوئی حصہ جسم کا دکھائی نہیں دیتا۔ صدقے اور ایشار میں بہت بڑھی چڑھی ہیں۔ ان کی ایک عجیب بات یہ ہے کہ سب جامع مسجد میں دو شنبہ پہنچی اور جمعہ کے دن وعظ سننے کے لئے جمع ہوتی ہیں۔ اکثر ان کا ہزار ہزار دو دو ہزار کا مجمع رہتا ہے۔ ہر عورت کے ہاتھ میں ایک پنکھا ہوتا ہے جیسے وہ سخت گرمی میں جھلکتی رہتی ہیں۔ میں نے اس قدر عورتوں کا مجمع کسی دوسرے شہر میں نہیں دیکھا۔

اس شہر میں بہت سے بزرگ اور اہل اللہ رہتے تھے۔ جب ابن بطوطہ وہاں پہنچا تو مجد الدین اسماعیل بن محمد خدا داد بڑے بزرگ اور اپنے وقت کے 'قطب' تھے۔

اسی طرح شاہ چراغ اور دوسرے عوفیائے کرام شیراز کے تقدس کا باعث ہیں۔ شیراز ہی کی خاک میں قطب وقت 'ابن خنیف مدفون ہیں۔ آپ کا مزار مبارک مرجع خلایق تھا اور ہے۔ ابن بطوطہ کے عہد میں وہاں ایک خانقاہ تھی جہاں لوگوں کو مفت لنگر تقسیم ہوتا تھا۔

اور درویشوں کے لئے۔ حضرت ابن خفیف وہ بزرگ تھے جنہوں نے سراندرپ کا راستہ لوگوں کو بتلایا تھا۔ ایک اور بزرگ صالح زرکوب مشہدی کا مزار اسی شہر میں ہے۔ یہاں بھی بڑی خانقاہ اور زاویہ بنا ہوا ہے اور درویشوں میں کھانا تقسیم ہوتا ہے بلکہ

اہل شیراز اپنی رسیلی آواز کی بنا پر بہت مشہور تھے۔ وہ قرابت بڑی خوش الحانی سے پڑھتے تھے۔ ابن بطوطہ نے ان کی خوش الحانی اور آواز کی موسیقیت کی بڑی تعریف کی ہے۔

(ان اچھائیوں کے ساتھ ساتھ باشندگان شیراز میں کچھ بُرائیاں تھیں جن کا تذکرہ مؤرخین اور سیاحوں نے کیا ہے۔ یا قوت حموی اپنی معجم میں رقم طراز ہے کہ شیراز میں کثرت سے فسق و فجور کے مقامات موجود ہیں۔

میرا خوندا، اہل شیراز کو فضول خرچ کہتا ہے، وہ لکھتا ہے، "در اندک قرصے مفلس شدند"۔

ابن بطوطہ نے جہاں اہل شیراز کی تعریف اور توصیف میں کوئی کسر اٹھانہ رکھی ہے، اس نے اپنا حسب ذیل چشم دید واقعہ نقل کیا ہے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ جب میں شیراز پہنچا تو وہاں کا حاکم سلطان الملک الفاضل ابوالاسحق ابن محمد شاہ انجو تھا۔ صاحب حسن سیرت اور کریم النفس تھا۔ اس کے لشکر میں پچاس ہزار ترک اور عجمی تھے۔ اہل اصفہان پر اسے بہت بھروسہ اور اطمینان تھا مگر اہل شیراز سے کبھی مطمئن نہیں ہوا۔ نہ انہیں اپنا خاتم بناتا ہے اور نہ انہیں اپنا تقرب عطا کرتا ہے۔ اور نہ ان میں سے کسی کو مسلح ہونے کی اجازت دیتا ہے کیونکہ یہ لوگ پر ہیبت، بہادر، باغی اور سرکش فطرت کے ہیں۔ جن کے ہاتھ میں ہتھیار دیکھتا سزا دیتا ہے۔ میں نے ایک مرتبہ ایک شخص کو دیکھا کہ اسے سپاہی گھسیٹے لے جا رہے ہیں۔ یہ پولیس کے لوگ تھے اور اس آدمی کی گردن میں ایک رسی

لے تحفة النظائر فی سفر الاسفار، ابن بطوطہ۔

۲۷ میرا خوندا۔ روضۃ الصفا جلد ۷، ص ۱۳۸۸۔

بندھی ہوئی تھی۔ میں نے لوگوں سے اس کے متعلق دریافت کیا۔ انہوں نے جواب دیا رات کے وقت کمان لئے جا رہا تھا۔

فارس کے مرکزی مقام ہونے کی بنا پر اور کئی حکومتوں کا یکے بعد دیگرے دارالسلطنت ہونے کی وجہ سے شیراز تجارت کا زبردست مرکز بن گیا تھا۔ ایران کی بڑی بڑی شاہراہیں اس شہر سے ہو کر گزرتی تھیں۔ لہذا صوبے کے تمام بڑے بڑے شہروں کا سامان تجارت یہاں آتا تھا اور مشرقی ممالک کو جانے والے تمام تجارتی کاروان یہاں ٹھہرتے تھے۔ دہلیوں کے عہد میں شیراز کا مشہور بازار "سوق الامیر" بڑا شاندار تھا۔ اس بازار میں خرید و فروخت کے لئے مختلف اشیاء کی دکانیں الگ الگ تھیں۔ ان دکانوں سے بیس ہزار دینار محصول کی سالانہ آمدنی تھی۔ شیراز کا دوسرا بڑا بازار بازار وکیل تھا، اس کی تعمیر کا سہرا اکرم خاں رند کے سر ہے۔ اس کی لمبائی ۸۰۰ گز اور چوڑائی پچاس فٹ تھا۔ یہ بازار آج تک موجود ہے۔

شیراز کی میوہ منڈی بڑی شاندار تھی ابن بطوطہ اس منڈی کو دیکھ کر بہت متاثر ہوا تھا۔ یہ بازار مسجد عتیق کے شمالی دروازہ باب حسن کے سامنے واقع تھا۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ یہ بازار بڑا عجیب ہے۔ میں اسے دمشق کے "باب البرید" کے بازار پر ترجیح دوں گا۔ شیراز کی اس منڈی میں کثرت سے میوے فروخت کے لئے آتے تھے۔ یہ بازار کبھی بھی بھولوں کی رنگینی اور جہک سے خالی نہ رہتے تھے (روضۃ الصفا جلد ۱ ص ۱۷۸)۔

شیراز نے ثقافتی میدان میں جو اہم کارنامے انجام دیے وہ کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں خصوصاً ادبیات میں جو فضیلت شیراز کو حاصل ہے وہ کسی دوسرے شہر کو حاصل نہیں ہے اس شہر میں شیخ سعدی پیدا ہوئے جنہیں کہ بیدل شیراز کے لقب سے ملقب کیا جاتا ہے ان کی لازوال تصانیف گلستان اور بوستان فارسی ادب میں ایک ناقابل فراموش باب ہیں۔

شاعری کے میدان میں حافظ شیرازی نے بھی بڑا بلند مقام حاصل کیا ہے ان کی غزلوں میں بلاکی موسیقیت ہے۔ مناظر قدرت کی جو دلاویز عکاسی اپنی تمام تر رنگینیوں کے ساتھ ان کے کلام میں بدرجہ اتم موجود ہے۔ حافظ کی شاعری کی تمام خوبیاں اپنے دلکش پس منظر اور طمانیت سے بھرپور زندگی کی مرہونِ منت ہیں۔

اسلامی محافت میں ایک خوشگوار اضافہ

دارالعلوم کراچی کا دینی علمی اور اصلاحی ماہنامہ

البلاغ کراچی

سرپرست :- حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان

مستقل عنوانات کی ایک جھلک

- — معارف القرآن حضرت مفتی محمد شفیع صاحب
- — درس گاہ رسالت مولانا سلیم اللہ صاحب
- — ہلالی دنیا احمد عبداللہ مسدوسی
- — تراشے محمد تقی عثمانی
- — دل کی دنیا حضرت مفتی محمد شفیع صاحب
- — کل کے معمار دینی مدارس کے طلباء
- — جہان نو جدید معلومات

○ — مفید اور اصلاحی مضامین

○ — تحقیقی مقالے

○ — عالم اسلام کے حالات

○ — علمی لطائف

○ — دلچسپ معلومات

○ — پر مغز ادارے

ہر مسلمان کے لئے ایک دلکش پیغام

فی پرچہ ۵۰ پیسے سالانہ چھ روپے ضخامت ۶۴ صفحات سائز ۲۰×۳۰/۸

پتہ :- ماہنامہ البلاغ دارالعلوم کراچی ۱۲

نوٹ :- ہندوستانی خریدار مولانا ظہور الحسن صاحب خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ضلع مظفر نگر سے جمع کریں۔
(محرم ۱۳۸۶ھ کا پرچہ شائع ہو گیا ہے ۵۰ پیسے کے ڈاک ٹکٹ بھیج کر نمونہ کا پرچہ منگوائیں)

تلخیص و تبصرہ

مولانا سندھی کے ساتھی ظفر حسن صاحب

کی

آپ بیتی کا دوسرا حصہ

(۲)

ایک اور مثال ملاحظہ ہو، لکھتے ہیں :-

”ایک روز ہمیں یونیورسٹی میں پڑھایا گیا کہ ذاتی ملکیت کو جو مذہب بھی جائز سمجھے، وہ قدامت پسند ہے کیونکہ وہ غریبوں کو ملداروں کا غلام بناتا ہے اور اس کو استثمار یعنی EXPLOITATION کرتا ہے۔ اس لئے ایسے مذہب کا قلع قمع ہونا چاہیئے۔“

ایک ہندو طالب علم بینز جی بھی ظفر حسن صاحب کا ہم جماعت تھا۔ وہ لکھتے ہیں کہ ہندومت میں تو ذاتی ملکیت کھلم کھلا موجود ہے، اس سے وہ ہندو کھسیانا سا ہو گیا۔ لیکن اُس نے مجھ سے پوچھا۔ کیا اسلام ذاتی ملکیت کی اجازت دیتا ہے میں نے کہا۔ ہاں۔ اس پر بینز جی بڑے اطمینان سے بولا۔ پھر تو ہم کو ہندوستان سے ہندو ازم کے ساتھ اسلام کو بھی مٹانا ہو گا۔

ظفر حسن صاحب کے دل میں اس سے اسلام کے بارے شبہ پیدا ہوا۔ اور شام کو جب وہ مولانا کے پاس آئے تو اس کے متعلق دریافت کیا۔ مولانا کا جواب حسب ذیل تھا:-

میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے - اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَنْفُسَهُمْ بِاَنْ يَّكُنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ - یعنی اللہ نے مومنوں کے مال کو اور ان کی جانوں کو ان سے جنت کے بدلے خرید لیا ہے۔ اس سے یہ معنی نکلتے ہیں کہ ضرورت کے وقت مسلمانوں کو اپنی جانوں اور ذاتی مال سے دست بردار ہونا پڑ سکتا ہے۔ اور ان کو خداوند کریم آخرت میں اس کے عوض جنت دے گا۔ یعنی اسلام میں ذاتی ملکیت کا اصول ضرورت کے وقت اٹھایا جاسکتا ہے۔ . . .

ظفر حسن صاحب لکھتے ہیں - قبلہ مولانا صاحب کی اس تفسیر سے مجھے بہت اطمینان ہوا۔ اور نیز اسلام پر ایمان اور بھی زیادہ مضبوط ہو گیا۔

یہ سوال کہ تمام مذاہب میں زمین کا کسانوں کی ذاتی ملکیت ہونا لازمی ہے ایک روز تیرہ گشت آیا اور اس کی بنا پر ظفر حسن صاحب کے پروفیسر نے کہا کہ تمام مذاہب رجعت پسند ہیں، لہذا سفر ہستی سے مٹائے جانے کے لائق ہیں۔ شام کو ربیب مصطفیٰ مولانا کے پاس گئے تو ان سے یہی سوال پوچھا۔ مولانا نے فرمایا کہ اسلام میں ایسا نہیں۔ اور اس کے ثبوت میں حضرت عمرؓ کا وہ فیصلہ بیان کیا جس میں آپؐ نے ایران کی مفتوحہ زمینوں کو عرب فاتحین کی ذاتی ملکیت قرار دینے کے بجائے بیت المال کی ملکیت قرار دیا تھا۔ اس پر مصطفیٰ لکھتے ہیں :-

"میں نے اگلے روز یونیورسٹی میں حضرت عمرؓ کے اس فیصلے کا اور اس

اسلامی قانون کا ذکر اپنے پروفیسر سے کیا۔ اس پر وہ بہت اچنبھے میں پڑا اور کہنے لگا۔ اگر کوئی شخص ہم کو اسلام کے یہ احکام پہلے بتاتا تو ہمارا کام بہت آسان ہو جاتا اور ہم کسانوں کو اپنی انقلاز معنوں میں بڑی آسانی سے داخل کر لیتے اور ہماری حکومت ان کی مخالفت سے بچی رہتی۔"

ماسکو میں مولانا کی روسی وزیر خارجہ پچرن سے تین چار ملاقاتیں ہوئیں۔ ان میں

ظفر حسن صاحب بھی بطور ترجمان ساتھ تھے۔ مولانا نے وزیر مذکور کے سامنے یہ تجویز پیش

کی کہ روس انڈین نیشنل کانگریس کو مالی مدد دے تاکہ وہ انگریزوں سے صرف اپنی خود وجود جاری رکھ سکے۔ نیز افغانستان کو بھی اس معاہدہ میں شریک کیا جائے۔ ان تجویزوں کو عملی جامہ پہنانے کے لئے روسیوں کی اجازت سے مولانا ترکی آگئے۔ اور کوئی چار سال بعد ترکی سے جازت شریف لے گئے تاکہ حج پر آنے والے دوستوں کے ذریعہ وہ ہندوستان اور افغانستان سے تعلقات قائم کر سکیں۔

ظفر حسن صاحب اس وقت تو روس میں رہ گئے، لیکن کچھ عرصہ بعد وہ بھی ترکی پہنچے۔ اور مولانا کے ساتھ رہنے لگے۔ وہاں سے مولانا اور ان کی طرف سے ہندوستان کی آزادی اور آزاد ہندوستان کی حکومت کے لئے ایک پروگرام مرتب کر کے شائع کیا گیا۔ اس پروگرام کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں :-

مجوزہ سروراجیہ (سب کاراج) پارٹی ہندوستان کو ایک ملک تصور نہیں کرے گی۔ ہندوستان کے تین حصے ہوں گے۔ اس کا نظام حکومت وفاقی ہوگا۔ فوائد عامہ کے تمام ذرائع قومی ملکیت میں دے دیئے جائیں گے۔ انفرادی اور ذاتی ملکیت محدود کر دی جائیں گی، ملک کی زمینیں قومی ملکیت قرار ہوں گی اور نظام زمینداری منسوخ کر دیا جائے گا (ان جمہوریوں میں، جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہوگی، پارٹی فاروق اعظم کے فیصلے کے مطابق زمینداروں کو زمین کی ملکیت چھوڑنے پر اور امام ابو حنیفہ کے فیصلے کے مطابق مزارعت چھوڑنے پر مجبور کرے گی)۔ ہر ایک جمہوریت اپنی اکثریت کے مذہب کو اپنا سٹیٹ مذہب قرار دے سکتی ہے۔ بشرطیکہ وہ مذہب پارٹی کے اقتصادی اور اجتماعی اصولوں کا مخالف نہ ہو۔ مرکزی حکومت ہند کا مذہب سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ مصنف اس پروگرام کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”۱۹۲۴ء میں جب یہ پروگرام مرتب کیا گیا تھا، ہندوستان کی فضا اور ہندو مسلم تعلقات اتنے خراب نہ تھے جیسے کہ ۱۹۳۷ء میں اور بعد میں نئی اصلاحات ملنے پر ۱۹۳۷ء میں ہو گئے تھے، جس کی وجہ سے مسلمانوں کو

ہندوؤں کے ساتھ جدا ہونے کی ضرورت محسوس ہوئی تھی۔ لیکن اس کے باوجود قبلہ مولانا صاحب نے دور اندیشی سے ۱۹۴۷ء ہی میں ہندوستان کے لئے ایک ایسا وفاقی نظام تجویز کیا تھا، جس میں مسلمانوں کی اکثریت رکھنے والی جمہوریتوں کو باہم مل کر اور ایک وفاقی نظام میں منسلک ہو کر ہندوستان کی مرکزی حکومت میں شامل ہونے کا موقع ملتا اور اس طرح وہ اپنی ہستی اور اپنی تہذیب قائم رکھ سکتیں۔“

ظفر حسن صاحب جب ماسکو میں تھے، تو وہاں چھ ماہ تک بمبئی کے مشہور قوم پرست اخبار بمبئی کرائیکل کی نامہ نگاری کرتے رہے۔ ترکی آکر انہوں نے کلکتہ کے انگریزی ہفتہ وار اخبار ”مسلمان“ میں لکھنا شروع کیا۔ جس کا سلسلہ دو سال تک چلتا رہا۔ اس کے علاوہ انہوں نے اردو کی بعض مشہور اسلامی کتابوں کا انگریزی میں ترجمہ کیا، اور انگریزی سے ایک ترک اہل قلم نے انہیں ترکی میں منتقل کیا۔ ان میں چند ایک مشہور کتابیں یہ ہیں۔ الفاروق، میرت النبی کے تین حصے۔

مصنف نے ماسکو میں لینن کی وفات کے بعد ستالین اور ٹراٹسکی کی پارٹیوں کی باہمی کشمکش کا آغاز دیکھا۔ اور ترکی میں اُن کے سامنے مصطفیٰ کمال پاشا آتا ترک اور اُن کے مخالفوں کی کشمکش شروع ہوئی۔ مصطفیٰ کمال کی حکمران پارٹی ”جمہوریت خلق پارٹی“ تھی اور اس کے مقابلے میں ”جمہوریت ترقی پرور پارٹی“ تھی جس کے لیڈر رؤف بے اور بنزل کاظم قرہ بک پاشا تھے۔ یہ پارٹی آتا ترک کی اصلاحات کے خلاف تھی۔

اس نئے سیاسی تنازعہ میں پشاور کے ایک ممتاز خاندان کے نوجوان عبدالرحمن تھے جو ۱۹۱۳ء میں ڈاکٹر انصاری کے بلقان طبی وفد کے ساتھ علی گڑھ سے جہاں وہ تعلیم پاتے تھے، ترکی آئے اور بعد میں یہیں بس گئے۔ انہیں رؤف بے کی والدہ نے اپنا بیٹا بنایا تھا، استانبول میں مولانا اور ظفر حسن صاحب کا عبدالرحمن صاحب سے برابر ملنا رہا۔ اور ان کے ذریعہ یہ دونوں بزرگ رؤف بے اور کاظم قرہ بک پاشا سے بھی ملے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں: ”قبلہ مولانا صاحب ترکی سے خلافت اسلامیہ کے مطب جانے

کے بعد اس کو شمش میں تھے کہ کم از کم ترکی میں ایک یونیورسٹی کی بنیاد ڈالنے کے لئے موجودہ ترکی جمہوری حکومت ان کو اجازت دے دے تاکہ وہ اس طرح پر اسلامی شیرازے کو ایک حد تک پھر قائم کر دیں۔ اس لئے انہوں نے رؤف بے سے ملنا چاہا اور عبدالرحمن پشاور سی صاحب سے اس ملاقات کا انتظام کرنے کو کہا۔ قبلہ مولانا صاحب کے ساتھ اس ملاقات میں ترجمانی کے لئے میں اُن کے ساتھ رؤف بے مرحوم کے گھر گیا۔ رؤف بے مرحوم بہت شستہ انگریزی بولتے تھے۔ اس ملاقات کے دوران جنرل کاظم قرہ بکر پاشا مرحوم بھی موجود تھے۔“

مولانا نے جب اپنی اس تجویز کا ذکر رؤف بے سے کیا تو اُن کا جواب یہ تھا۔ ”اگر ایسی تجویز انہوں نے اپنی پارٹی میں داخل کی تو جمہوریت خلق پارٹی“ جو اُن کی پارٹی پر پہلے ہی قدامت پسندی کا الزام لگا رہی ہے، ان پر اتحاد اسلام اور پرانی روایتوں کو پھر زندہ کرنے کی تہمت لگائے گی۔ اور اس طرح ان کی پارٹی کو ترکی تعلیم یافتہ طلبہ کی نگاہ سے گرا دے گی۔“

مصنف لکھتے ہیں کہ ”مولانا کو رؤف بے کے اس جواب سے اتنی مایوسی ہوئی کہ میں نے عمر بھر کبھی ان کو اتنا ناامید نہ دیکھا تھا۔ ان کی مسلمانوں کو پھر ایک سلسلے میں منسلک کرنے کی امیدوں پر پانی پھر گیا تھا، اس لئے ان کی بے چینی کی انتہا نہ رہی تھی۔“

۱۹۲۶ء میں شاہ ابن سعود مرحوم نے شریف حسین کو سرزمین حجاز سے نکلنے کے بعد مکہ مکرمہ میں مؤتمر اسلامی بلائی تھی، جس میں برصغیر کے بہت سے رہنماؤں کو مدعو کیا گیا تھا۔ یہ خبر جب مولانا کو ملی تو انہوں نے سوچا کہ اگر کسی طرح اس سال حج کے موقع پر حجاز پہنچ جائیں تو حج کے لئے آنے والے لوگوں سے مل کر اُن کے ذریعہ اپنے ہندوستانی دوستوں اور لیڈروں کو اپنے بد و گرام کے متعلق بھیج سکیں گے۔“

اس وقت ترکی سے حجاز جانے والے سمندری راستے انگریزوں کے زیر اثر تھے، ڈر تھا کہ مولانا کو کہیں وہ گرفتار نہ کر لیں۔ چنانچہ مولانا ترکی سے اٹلی گئے۔ وہاں سے اٹلی

کے جہاز میں بیٹھ کر پہنچے۔ اور وہاں سے جدہ پہنچے۔ ۳۱ میں اتنی دیر ہو گئی کہ وہ مؤتمر اسلامی کے شرکار سے نہ مل سکے۔ ایک سال بعد ظفر حسن صاحب کی والدہ صاحبہ نے انہیں باصرار جہاز بلایا تاکہ وہ اُن سے دورانِ حج مل سکیں، تو وہ بھی بڑی مشکل سے جہاز پہنچ پائے تھے، کیونکہ راستے میں نہر سویز پڑتی تھی جو انگریزوں کے تسلط میں تھی۔

ظفر حسن صاحب نے سفرِ جہاز کے مصارف کی فراہمی کے سلسلے میں سردار محمد نادر خاں کو لکھا جو پیرس کی افغانی سفارت سے استعفادے کر فرانس میں جلاوطنی کے دن گزار رہے تھے۔ مصنف کی ان سے اردو میں خط و کتابت ہوتی رہی تھی۔ جنرل محمد نادر خاں کا مصنف کے نام ایک خط ملاحظہ ہو، جو اردو میں ہے۔

۳۰ مارچ ۱۹۲۵ء۔ پیارے بھائی ظفر۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے پاک ارادوں میں ظفر نصیب کرے۔ آپ کا خط مورخہ ۲۳ مارچ موصول ہوا جس کے مطالعے سے نہایت ممنون اور مسرور ہوں۔ خدائے کریم نے مجھ پر رحم فرما کر عمر دوبارہ نصیب کی ورنہ میں کہاں اور آپ کو مکتوب لکھنا کہاں۔ مگر جب تک قضا مقرر نہیں ہوئی، ساری آفات اور بلیات سے نجات (؟) اور جب قضا آئی تو کوئی اس کا علاج اور چارہ نہیں۔ ملاحظہ کیجئے تین اراکین سلطنت یورپ اور ایک تہاجر ہندوستانی ارجنٹینا محمد افضل کو ایک جیسی بیماری میں مبتلا ہو کر آپریشن کرانا پڑا۔ صدر اعظم جرمنی، لارڈ کرزن، لارڈ رابنسن سپر سالار انوائج ہندو تینوں زیرِ خاک ہیں۔ اور ہمارے صادق بھائی افضل (مانتوں) میں بحیرہ روم کے کنارے ہر صبح وشام ہواخوری کے مزے اڑا رہے ہیں۔ اور اکثر یہ میرے پاس آکر مجھ کو اپنی صحبت سے مسرور کرتے ہیں۔ الحمد للہ اب میری صحت بہت کچھ اچھی ہو گئی ہے۔ اور مرض قریباً ۲۵ دن سے رفع دفع ہو گیا ہے۔ خدا اس منحوس کا منہ پھر نہ دکھائے۔ آپ کا نہایت خوش نما فوٹو پہنچا۔ جسے دیکھ کر مجھ کو پیارا ظفر ٹھل کے میدان میں مع بندوق کے جو کاندھے میں ہمیشہ حائل رہتی تھی، نظر آتے ہیں۔ اور ان صحبتوں کو

جو آپ کے ساتھ گزاری ہیں، یاد کر کے ہمیشہ دعائے خیر آگیا کرتا ہوں۔ مجھ کو اپنا سچا دوست سمجھیں۔ اگرچہ مجھ سے آپ کی اُن خدمات کا جو آپ نے افغانستان کے لئے کیں اور میری معاونت میں مصروف رہے۔ اس کے صلہ اور معاوضہ میں شرمندہ ہوں۔ مجھ سے کچھ نہ ہو سکا۔ مگر خداوند کریم سے اس کے معاوضے کے لئے درخواست ہے۔ انشاء اللہ امید ہے خدا ملاقات نصیب کرے (یار زندہ صحبت باقی)۔

اپنا قوٹو گرافٹ عنقریب آپ کے لئے روانہ کروں گا، کیونکہ یہاں کوئی اچھی قوٹ نہ تھی ورنہ اسی ڈرک میں روانہ کرتا۔ جناب مولانا صاحب کی خدمت میں سلام پہنچے۔ فقط آپ کا دوست محمد نادر

ظفر حسن صاحب لکھتے ہیں کہ سردار سپہ سالار صاحب مرحوم نے مجھے فوراً سفر خرچ بھیج دیا۔ اور اپنی جلاوطنی کی حالت میں بھی انہوں نے میری مدد کی۔ ۱۹۷۴ء تک مصنف افغانی پاسپورٹ پر ترکی میں مقیم تھے انہوں نے جب اس کی تجدید کرائی چاہی تو افغانی سفیر مقیم انقرہ نے انہیں بتایا کہ افغانی وزارت خارجہ نے اُن کو افغانی پاسپورٹ دینے سے انکار کر دیا ہے۔ شاید اس کی وجہ بقول مصنف اُن کی برطانیہ دشمن سرگرمیاں تھیں۔ ظفر حسن صاحب نے اس موقع پر ترکی رعایا ہونے کا فیصلہ کیا۔ اس بارے میں ترکی حکومت نے اُن کے ساتھ غیر معمولی رعایت کی اور پانچ سالہ مدت قیام کی شرط نرم کر کے صرف ساڑھے تین سال ترکی میں رہنے کے بعد انہیں شہریت کے حقوق دے دیئے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں:-

یہ رعایت میرے لئے ایک نعمت تھی۔ ترکی حکومت اور ترکی قوم نے ایک سخت نازک وقت میں مجھے اپنی آغوش شفقت میں جگہ دے کر مجھ پر ایسا احسان کیا کہ میں جب تک زندہ ہوں اس کو نہیں بھول سکتا۔ کیونکہ اس وقت دنیا پہ ہمہ وسعت خود میرے لئے اتنی تنگ ہو گئی تھی کہ میں کہیں بھی آجا نہیں سکتا تھا اور کوئی ملک بھی مجھے انگریزوں کے پنجے سے اور اُن کی دست برد سے بچانے کا ذمہ نہ لینا چاہتا تھا۔ ترکی حکومت نے

مجھے اپنی رائے کا موقع دے دیا کہ میں اس کے نکل میں اطمینان سے رہوں۔

یہاں آپ بیتی حصہ دوم ختم ہوتی ہے۔ تیسرا حصہ جس میں ترکی اور ترک قوم کے حالات ہوں گے، مصنف مرتب فرما رہے ہیں، خدا کرے یہ جلد مکمل ہو، اور اس طرح اس تاریخی دور کے واقعات جو اب تک پردہ خفایں تھے، دنیا کے سامنے آئیں اور آج آزادی کی نعمتوں سے متمتع ہونے والے جانیں کہ اس آزادی کی صبح کو نزدیک کرنے میں کتنوں کی پوری زندگیاں مسلسل اندھیری راتوں میں گزری ہیں۔

مارچ ۶۷ء کے ”الرحیم“ میں آپ بیتی حصہ اول کے تبصرے کے آخر میں اس نہایت اہم اور ساتھ ہی ساتھ بے حد دلچسپ کتاب کا تعارف کراتے ہوئے لکھا گیا تھا کہ محترم ظفر حسن ایبک کی آپ بیتی ایک ایسا تاریخی وثیقہ ہے جسے برصغیر کی اسلامی تاریخ کے ہر طالب علم اور سیاسیات سے علمی و عملی دلچسپی رکھنے والے ہر چھوٹے کارکن اور ہر بڑے لیڈر کو پڑھنا چاہیے۔ یہ محض گزرے ہوئے واقعات کا مجموعہ نہیں، بلکہ اس میں عبرتیں اور سبق ہیں جو ہمارے لئے آئندہ کے لئے مشعل کا کام دے سکتے ہیں۔

ظفر حسن صاحب نے آپ بیتی لکھ کر مسلمانانِ برصغیر کی بہت بڑی خدمت کی ہے اور قلمی تاریخ کا وہ باب جو زینتِ طاقِ نسیاں بن گیا تھا، اسے انہوں نے دوبارہ ہمارے لئے تازہ کر دیا ہے، ہمیں امید ہے کہ کوئی مسلمان پڑھا لکھا گھرانہ اس کتاب سے خالی نہ رہے گا۔

یہاں ہم یہی الفاظ آپ بیتی کے حصہ دوم کی اشاعت پر دہراتے ہیں اور خدا تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ ظفر حسن صاحب کو طویل عمر عطا ہو تاکہ وہ حضرت مولانا سندھی اور اپنی جدوجہد کے بارے میں اور لکھ سکیں۔

محمد سرور

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

- ۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
- ۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔
- ۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دو سہ اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔
- ۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔
- ۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا۔

شاہ ولی اللہ کی تعلیم !

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم۔ اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اُس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں قیمت ۵۰ روپے ہے۔

المسوکن اجارۃ الموطا

تالیف _____ الامام ولی اللہ دہلوی

شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب آج سے ۲۲ سال پہلے محکمہ قلم میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی اس میں جگہ جگہ نامہ روم کے تشریحی حاشیے میں شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح مصنفی پر آپ نے جو مسودہ ملاحظہ فرمایا تھا اس کا عربی نسخہ ہے شاہ صاحب نے الموطا امام مالک کے نسخے سے ترتیب دیا ہے امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے مغزوت تھے مذمت کر دینے لگے ہیں الموطا کے باب کے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر ایک آخروں میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی نکات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

دو ایسی کڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں قیمت ۲۰ روپے

ہمعیت (فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعیت" کا موضوع ہے۔ اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن ملبسہ منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔ قیمت دو روپے